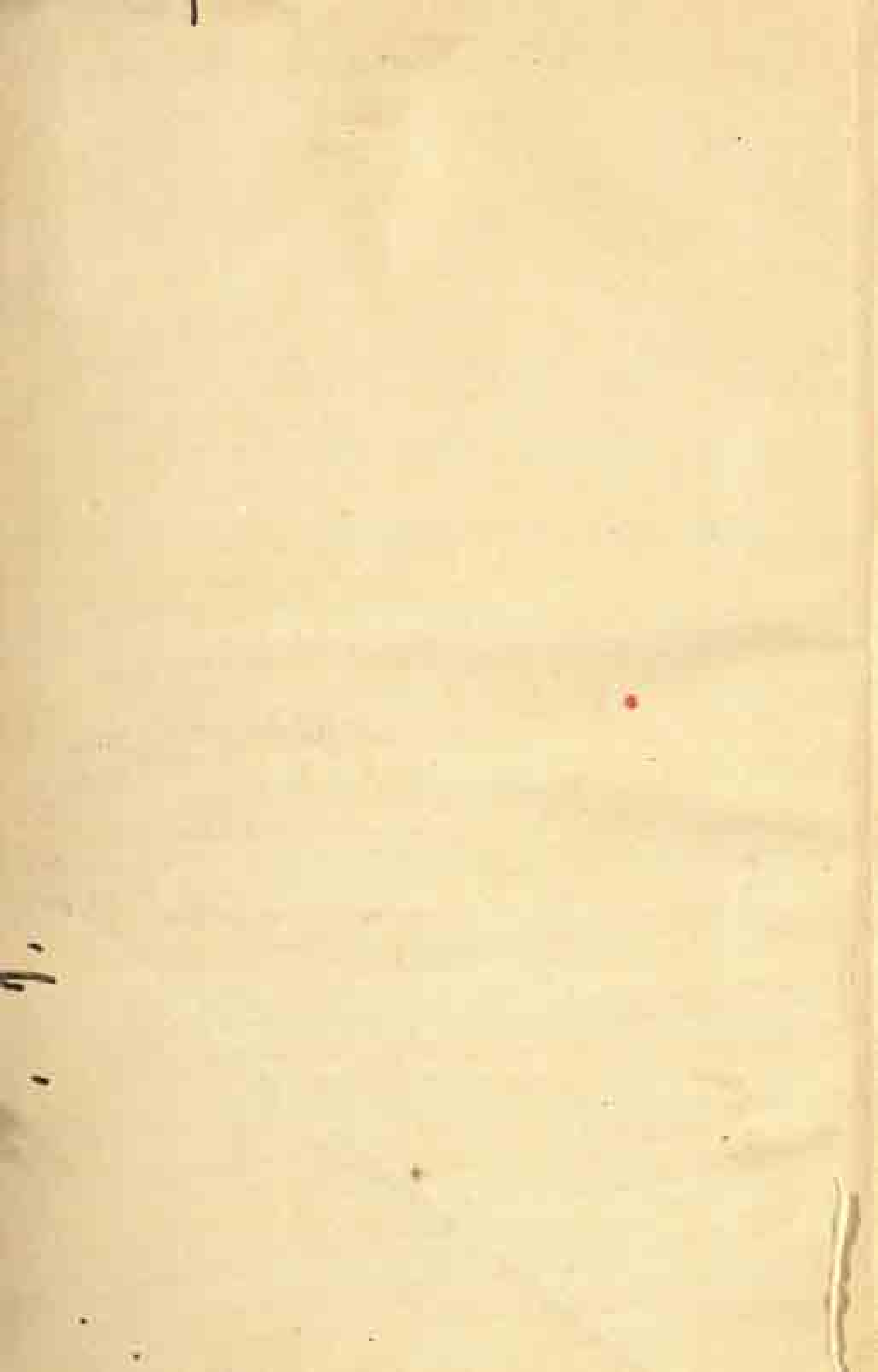








Zeitschrift

der

Deutschen morgenländischen Gesellschaft.



Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle Dr. Arnold, Dr. Gosche, in Leipzig Dr. Brockhaus, Dr. Krehl,

unter der verantwortlichen Redaction

des Prof. Dr. Brockhaus.

Achtzehnter Band.

Mit 16 Kupfertafeln.

Leipzig 1864

in Commission bei F. A. Brockhaus.



Inhalt

des achtzehnten Bandes der Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft.

PROSPECTUS.

Persian, Arabic and English Dictionary.

A want has long been felt in India for a classical, and at the same time a convenient, portable, and moderately priced Persian and English Dictionary. This want has hitherto been supplied by the old Dictionary of Richardson in two large *folio* volumes, and the later editions of this work revised by Wilkins, and much improved by Johnson in thick quarto. Indeed the last mentioned work is now the only Persian Dictionary available to the student. Besides, however, being bulky and expensive, the author and editors have not had the advantage of consulting all available sources of information, some published before, and some since, their works appeared, and from these, and other causes, we have, at present, no work that seems in every way to meet the wants of the Public. The consequence is, that students in India, as a rule, study Persian, with the imperfect assistance of a *Munshi*—but without *any* dictionary. The result of such a system of study must obviously be extremely unsatisfactory, and it is with the view of remedying this evil that it is proposed to publish a complete new Persian, Arabic, and English Dictionary.

There is now in the course of publication, a Persian Dictionary by Professor Vullers of Bonn. This is a most excellent and valuable work; but it is more useful for the advanced scholar than the student, for besides being in four volumes and in *Latin*, it is purely a Persian Dictionary, containing very rarely an Arabic word.

As regards the study of Arabic, the same objections apply to the splendid Dictionary of Mr. Lane, the first volume of the first part of which appeared within the last few months. The value to Arabic scholars of this noble monument of the industry and scholarship of this eminent author and translator will be inestimable; but it will not, nor is it intended to supply the want which is now felt in India,—the want of a complete and accurately compiled Dictionary for the use of students of the modern or composite Persian.

Without trenching then on the fields about to be occupied by either of these scholars, it is our desire, if we can successfully accomplish our task, and our laborious undertaking be supported, to take up an intermediate position—to supply, as it were, that link between the two, which for the study of modern Persian appears wanting.

In compiling the present dictionary, the general arrangement of the older Persian Dictionaries has been followed; but this work differs from them in that 1st, though very much less bulky, it contains every Persian and Arabic word to be found in the authorities mentioned below: 2nd the unclassical, and, except to the lazy student, the useless practice of giving the *meanings* of irregular plurals and feminines of adjectives has been discontinued, the plurals themselves only being inserted and a reference made to the *proper* singulars or masculines; 3rd, in the cases of Arabic verbs having several equivalent forms of the verbal noun, ordinarily the meaning of the most usual or ruling

form only is given, a reference sufficing for the rest; 4th., the reiteration of a great many Persian words of doubtful orthography, which only confuses the student without adding any thing to his knowledge, has been abandoned, as has been already done by Vullers.

By these means a great deal of space has been gained, a portion of which has been made use of in the following manner:—

A great many new words have been inserted, and the authorities for them quoted. The prospectus sheet alone contains *four* Persian words and one Arabic word not to be found in any European Dictionary, the grammatical construction of verbs, prepositions, adjectives, &c., hitherto omitted in English and Persico-Arabic Dictionaries has been invariably given, together with an unusual number of idiomatic phrases which will materially help the student in translating from English. To aid the student in the formation of the *tenses* of Persian verbs, with infinitives, imperatives, also, are given; and for Arabic Infinitives of the other forms the *nomina verbi* of the 1st (if existent) has been given, so that the meaning of the 1st form may easily be found. The *diptotes* also have been marked; and that the study of the Dictionary may go hand in hand with the study of the language, occasional references have been made to the Grammar (Wright's). For the study of Arabic, the student will find in this Dictionary, all that is to be found in most Dictionaries of the Arabic language, though arranged with special reference to the wants of the student of Persian. A few Indian words have been given, and to many Persian words has been added the Indian Pronunciation. A fixed system of orthography—a modification of the system so long advocated by Sir Charles Trevelyan, has been adopted, and this has been found of the greatest service in rigidly economizing space, and thus lowering the price of the work and reducing it to portable dimensions. A complete Geographical Index will be added in an appendix, to be published separately, an addition which will render the work as useful to the student of history and antiquities as to the student of Philology.

I have associated with myself in this undertaking Mr. Blochmann, Professor of Mathematics in the Doveton College, Calcutta, a gentleman who commenced his oriental studies under Professor Fleischer of Leipzig, who continued them under Professor Reinaud of Paris, and who came to India to complete them. I have supplied him with the materials and have sketched the outline and plan of the work; I have assisted him in the scientific articles and otherwise when in difficulty, and given a general superintendence to his labours; but of that patient toil—that indefatigable industry which form the essential ingredients in the compilation of a dictionary, the merit is all Professor Blochmann's. Where *praise* is due, it will be given to Mr. Blochmann—where *blame* to me.

The Dictionary will contain about 1,450 pp. and will be published in four parts, the price to subscribers of each part being Rs. 7-8: to non-subscribers Rs. 10, or in England to subscribers 15s., and to non-subscribers £ 1. The greater portion of the work is ready for the press.

Fort William College, Calcutta, 1st Oct. 1863.

W. Nassau Lees.

Die Buchhandlung *Williams & Norgate* in London und *F. A. Brockhaus* in Leipzig nehmen Bestellungen auf dieses Werk an.

Studien

über

Geschnittene Steine mit Pehlevi-Inschriften.

Von

Dr. A. Mordtmann.

Ausser den Münzen und Inschriften auf Denkmälern besitzen wir noch eine Reihe von sassanidischen Alterthümern in den geschnittenen Steinen, welche fast ebenso früh wie die Sassaniden-Münzen die Aufmerksamkeit der Orientalisten erregten. Schon Ouseley beschäftigte sich mit ihnen, und einzelne Versuche in diesem Fache haben wir noch von Thomas, Spiegel, Dorn, Benfey, ohne dass jedoch ihre Erklärung bedeutende Fortschritte gemacht hätte. Die Ursache dieser verhältnissmässig geringen Fortschritte ist klar. In den Münzen besitzen wir officielle Denkmäler, geprägt in den königlichen Münzstätten und gravirt von Künstlern, welche in ihrer Zunft eine gewisse hervorragende Stellung hatten. Die ersten Erklärungen der Münzen wurden durch die zweisprachigen Inschriften von Nakschi Rustem erleichtert, wo Ardeschir I. und Schapur I. fast dieselben Titel führen wie auf den ihnen angehörigen Münzen, und die Münzen der folgenden Könige sind bis auf geringfügige Kleinigkeiten in der Hauptsache, das heisst in der Bestimmung des Münzherrn vollkommen gesichert. Ganz anders steht es mit den geschnittenen Steinen. Um sie zu lesen ist es vor allen Dingen nothwendig, sie vorher abzudrucken; es sind also S i e g e l, und zwar die mir vorgekommenen Steine o h n e A u s n a h m e; ich habe noch keinen geschnittenen Stein, weder im Original, noch im Abguss gesehen, welcher die Pehlevi-Inschrift anders als im Spiegelbild enthält. Von diesen Siegeln gehört eine ziemliche Anzahl fürstlichen Personen an, wie sich dies nicht nur aus der Figur ergibt, welche fürstliche Embleme

zeigt, sondern auch aus der Inschrift selbst. Die Mehrzahl dieser fürstlichen Siegel ist sehr schön gearbeitet, die Inschrift deutlich; dagegen gehören bei weitem die meisten der anderen Siegel Privatpersonen an, und hier zeigen sich die Schwierigkeiten des Gegenstandes in ihrem vollen Umfange. Während die Namen königlicher Personen nur beschränkt und meistens anderweitig bekannt sind, bieten die Namen der Privatpersonen eine unendliche Mannichfaltigkeit dar, die durch nichts begränzt ist, denn selbst die Beschränkung in dem Umfang der Sprache hält nicht Stich, da wir unter den Siegeln auch hebräische und arabische Namen finden. Die Vieldeutigkeit des Pehlevi-Alphabetes legt einer abschliessenden Deutung grosse Schwierigkeiten in den Weg, und diese Schwierigkeiten werden noch dadurch vermehrt, dass der Privatmann sich wegen der Anfertigung seines Siegels meistens an den ersten besten Graveur wendet, und die Geschicklichkeit dieser Leute ist sehr ungleich. Der königliche Hofgraveur ist in der Regel ein ausgezeichneter Künstler und für die correcte Ausführung seiner Arbeit verantwortlich, weil das königliche Siegel die Beglaubigung aller Regierungshandlungen ist; der Graveur im Bazar aber, welcher zu Jedermanns Disposition ist, hat sich nur wegen offenbarer Fälschungen und Nachahmungen zu verantworten und hängt sonst wegen seines Erwerbes von seinem Rufe und von seiner Geschicklichkeit ab.

Im Orient ist das Siegel von einer sehr grossen Wichtigkeit, da es die Unterschrift vertritt. Da die Fähigkeit des Lesens und Schreibens viel weniger verbreitet ist, als in Europa, so werden alle Urkunden, sowol öffentliche als Privatdokumente nicht unterschrieben, sondern untersiegelt, und sobald ein Dokument Gegenstand gerichtlicher Verhandlung wird, so bildet die Anerkennung oder Nichtanerkennung des Siegels abseiten der Parteien den Ausgangspunkt des Verfahrens. Eben deshalb ist die Zunft der Graveure strengeren Vorschriften unterworfen, als die anderen Zünfte; so z. B. sind noch in diesem Augenblicke alle Mitglieder der Zunft in Constantinopel Mohammedaner; die wenigen europäischen Graveure, welche sich in den Vorstädten Pera oder Galata aufhalten, haben keinen Anspruch auf öffentlichen Glauben vor den Gerichten.

Hr. Thomas hat in dem XIII. Bande des Journal of the R. Asiatic Society eine ziemliche Anzahl dieser Gemmen-Inschriften veröffentlicht, jedoch sich meistens der Erklärung enthalten und nur die Transcription in modernem Pehlevi gegeben. Indem ich

also den ersten umfassenden Versuch einer Erklärung des mir zu Gebote stehenden Materials mache, bin ich mir vollkommen der damit verknüpften Schwierigkeiten bewusst, und kann daher keinen Anspruch auf Erschöpfung des Gegenstandes machen.

Eine chronologische, artistische oder sonstige Anordnung der Arbeit ist mir nicht möglich; der einzige natürliche Weg wenigstens bei dem jetzigen Stande dieser Studien besteht darin, dass man so viel als möglich von dem Bekannten ausgeht, und mit Hülfe der gewonnenen sicheren Resultate zur Erklärung des Unbekannten fortschreitet. Ich bemerke hier im Allgemeinen, dass ich im Folgenden immer den Abdruck und nicht das Original meine, wenn ich z. B. von der rechten oder linken Seite einer Gemme spreche; die Legende fängt in der Regel auf der rechten Seite (des Abdrucks) an, geht von da in die Höhe und weiter zur linken Seite abwärts; jedoch hält auch diese Regel nicht in allen Fällen Stich, und man ist daher zuweilen wegen des Anfangs der Legende zweifelhaft.

No. 1.

(Thomas a. a. O. Pl. II. No. 4.)

Die Legende besteht aus zwei Wörtern, von denen das erste vollständig, von dem zweiten aber nur der Anfang und das Ende vorhanden ist. Von den sieben Buchstaben des ersten Wortes sind nur der zweite und der letzte, beide dieselben, zweifelhaft. Thomas liest dieses Wort A. u. t. ch. sch. th. r. Da aber der zweite Buchstabe mit dem letzten gleich ist, so steht nichts im Wege, dass wir hier den bekannten Namen Artachschetr lesen, um so mehr, da auch in der Folge noch häufige Fälle vorkommen, wo der Buchstabe, welcher in der Regel ein v oder u ist, offenbar als r gelesen werden muss. Von dem zweiten Worte ist der erste Buchstabe k, der zweite wahrscheinlich ein m, die beiden letzten an. Die ganze Legende lautet also:

ארתחשתר כם . . אן. Artachschetr kam . . an.
Ardeschir, der Sohn des Kam . . .

Es ist also das Siegel eines Privatmannes und nicht eines der drei sassanidischen Könige dieses Namens, weil der Anfang des Vaternamens auf keinen passt. Auch die Beschreibung der Figur, welche Thomas S. 416 sub No. 4 gibt, passt nur auf eine Privatperson.

No. 2.

(Aus dem Cabinet des verstorbenen Hrn. H. P. Borrell in Smyrna.)

Die Legende besteht aus sieben Buchstaben, alle sehr schön und deutlich geschnitten und mit Ausnahme des sechsten ohne alle Zweideutigkeit; der sechste Buchstabe ist wieder derselbe, welcher in der Regel u oder v bedeutet, jedoch diesmal von dem vierten, welcher in dieser Legende ganz unzweifelhaft u ist und u bedeutet, merklich verschieden. Wir lesen also:

שחפוחרי Schachpuchri Schapur.

Ob aber das Siegel einem der drei sassanidischen Könige dieses Namens, oder vollends welchem von diesen dreien angehörte, wage ich nicht zu sagen; die Figur zeigt durchaus kein fürstliches Emblem, und es ist daher alle Wahrscheinlichkeit vorhanden, dass es nur das Siegel eines Privatmannes ist.

No. 3.

(Thomas a. a. O. Pl. II. No. 80.)

Der von Thomas beschriebene Stein ist durch meine Hände im J. 1847 gegangen, und war damals im Besitz des Hrn. Barker, der ihn wahrscheinlich dem British Museum überlassen hat. Unter meinen Papieren finde ich neben dieser Notiz eine Copie der Legende, welche von der oben citirten nur darin abweicht, dass sie am Schlusse noch einen Buchstaben mehr enthält. Den Abdruck aber finde ich nicht wieder, er ist wahrscheinlich auf irgend einer Flucht vor Feuersbrünsten verloren gegangen. Die Figur stellt eine Blume vor, jedoch nicht ganz deutlich; Hr. Thomas sagt ebenfalls: A singular object, seemingly designed for a flower. Die Legende besteht aus zwei Wörtern; das erste bietet wieder für u und r dasselbe Zeichen dar, und zwar diesmal augenscheinlich identisch. Hr. Thomas liest jedoch diesmal das Zeichen nicht beidemal u, sondern zuerst u und nachher r, wie dies auch selbstverständlich ist. Das zweite Wort enthält vier Buchstaben; auf der oben erwähnten Tafel nur drei, aber in der Transscription S. 427 zeigt Hr. Thomas durch Striche an, dass noch ein vierter Buchstabe da war, den ich auch wirklich gesehen habe. Man liest:

שחפוחרי ראתי Schachpuchri Rathi.

Das erste Wort ist wieder der bekannte Name Schapur. Das zweite Wort findet sich auch auf einer Gemme, welche Hr. Dorn in seiner Abhandlung: »Ueber eine Pehlewy-Inschrift und die Bedeutung des Wortes Avesta, 14./26. Jan. 1859«, S. 506 fg. sehr gut erklärt; ich habe schon 1854 dieselbe Erklärung in einer vor

der hiesigen Société Orientale vorgelesenen Abhandlung gegeben, und zwar ebenfalls auf Grund des Burhani-Kati, und ich habe durchaus keine Ursache dieses Wort jetzt anders zu erklären, um so mehr, da auch Hr. Dorn dieselbe Erklärung gibt. Nur muss ich aus meiner oben erwähnten Abhandlung noch einen Zusatz machen. Rathi bedeutet nämlich, wie das Burhani-Kati sagt, einen Helden, einen Tapfern, einen Verständigen, einen Vorgesetzten, also wol, wie Hr. Dorn sehr sinnreich und richtig bemerkt, einen Rath. Auf der von Thomas und mir beschriebenen Gemme aber hat der erste Buchstabe eine Form, welche von dem r des Namens Schachpuchri wesentlich abweicht und nichts anderes ist als die allgemein übliche Form des r, welche auch l lautet (wie in Malka u. s. w.). Es fiel mir also ein, neben dem Worte راد auch das Wort لاد im Burhani-Kati nachzuschlagen, und da finde ich unter anderem auch die Bedeutung »Blume«. Dass diese hier nicht ganz passt, und auf der Dorn'schen Gemme gar nicht, versteht sich von selbst; es ist mir aber nicht ganz unwahrscheinlich, dass die auf der Barker'schen Gemme geschnittene Blume diese Anspielung enthält. Die Legende bedeutet also:

Der Rath Schapur.

No. 4.

(Thomas a. a. O. Pl. II. u. III. No. 30 u. nach No. 73.)

Ein Büffel, dessen Füsse von einer zweiköpfigen Schlange umwickelt sind. Die Legende besteht aus zwei Wörtern; das zweite ist wieder der Name Schachpuchri, und zwar wieder für u und r augenscheinlich dasselbe Zeichen. Das erste Wort besteht aus fünf Buchstaben a . r (oder l) . v . n . d, also:

ארונד (אלונד) שחפוהרי Elvend oder Ervend Schachpuchri.

Das Neupersische hat die Ungewissheit des ersten Wortes beibehalten, man findet اروند und الوند. Die Ableitung aus dem Zendworte aurvat, »der Laufende«, ist schon aus Burnouf bekannt, es ist der Name verschiedener Berge und Flüsse in Asien, z. B. des Tigris, des Orontes, des Gebirges von Hamadan; ebenso der Name verschiedener Personen; letzteres ist wol auf unserer Gemme der Fall, welche also das Siegel irgend eines Privatmannes, Namens Elwend (oder Erwend) Schapur war.

No. 5.

Der unter dieser Nummer abgebildete Stein, ein Achat von

der Grösse der Zeichnung, wurde im J. 1846 in Constantinopel zum Verkauf ausgeboten, aber zu einem ganz unsinnigen Preise, und dabei mit solcher Geheimnisskrämerei, dass der wahre Eigenthümer durchaus nicht zu ermitteln war, um mit diesem direct zu verhandeln; er wurde von 3—4 Personen ausgeboten, jeder aber erklärte nur im Auftrage des Eigners, den er nicht nennen dürfe, den Stein zu verkaufen und keine Vollmacht zu haben, von dem geforderten Preise auch nur das Geringste abzulassen. Später verschwand der Stein und soll, wie ich höre, in Russland verkauft worden sein. Ich nahm einen Abdruck von der Schrift und eine Zeichnung von der Figur. (Man sehe meine erste Abhandlung über Sassanidenmünzen, S. 38.) Die Inschrift besteht aus mehreren Worten. Das erste enthält fünf Buchstaben: p.i.r.u.tsch, wobei wieder der dritte und vierte Buchstabe identisch sind; es ist also Pirutsch, neupers. پيروز und فيروز, »siegreich«, auch häufig Eigenname. Das zweite Wort besteht aus sieben Buchstaben, ch.u.r.m.z.d.i, der zweite und dritte Buchstabe identisch unter sich und mit dem zweiten und vierten Buchstaben des ersten Wortes; es ist also Churmazdi = Hormuzd, in einer Form, die von der heutigen fast gar nicht verschieden ist. Auf der linken Seite sind acht Buchstaben sichtbar; der erste ist k, der zweite ebenfalls k (oder auch n), der dritte ist m, der vierte l, der fünfte k, der sechste u, der siebente i, der letzte u. Die Deutung der Worte ist vermuthlich leichter, als die Belegung der einzelnen Theile, denn augenscheinlich steckt in diesen Worten der Königstitel; ob es aber Malkan Malka ist, oder etwas modificirt, dürfte schwer zu ermitteln sein, da mir das Original nicht mehr zur Hand ist und der Abdruck nach 15 Jahren nicht mehr ganz deutlich ist. Soll es Malkan Malka sein, so fehlt das erste m, auch weicht die Orthographie des Wortes malkan von der üblichen Schreibart ab, und man weiss nicht, was man mit den beiden letzten Buchstaben anfangen soll; wenn aber das erste Wort nicht malkan ist, was ist es denn? und wiederum, was bedeuten die beiden letzten Buchstaben der Legende? Die Legende ist also:

פירוז חורמזדי .. בן מלכא ין Pirutsch Churmuzdi (kan) Malka in

und bedeutet wol:

»Der siegreiche Hormuzd, König« ...

Wir haben unter den Sassaniden drei Könige dieses Namens, wenigstens nach den Münzen. (Die persischen Geschichtschreiber

führen noch einen dritten an, welcher 457—458 n. Chr. regiert haben soll, von welchem aber weder bei den Griechen, Armeniern und Syrern, noch in der Numismatik eine Spur zu finden ist.) Ich habe früher die Vermuthung ausgesprochen, dass der auf unserer Gemme dargestellte König der erste dieses Namens sei, und zwar schloss ich dies aus dem artistischen Charakter der Arbeit; da mir andere Anhaltspunkte zu einer nähern Bestimmung fehlen, so sehe ich keinen Anlass jene Ansicht fallen zu lassen. (Bei einer Revision dieser schon längst geschriebenen Abhandlung erwähne ich, dass Hr. S. Alishan eine Gemme acquirirt hat, deren Legende und Figur mit der soeben beschriebenen ganz identisch ist, es ist aber ein anderer Stein.)

No. 6.

(Thomas a. a. O. Pl. II. No. 70.)

Ich hatte diesen Stein 1849 in Händen; er befand sich damals im Besitz des Obersten Rawlinson, der ihn dem British Museum überliess. Die Zeichnung stellt eine Lotusblume vor. Die Legende ist mit Ausnahme des mittleren Wortes sehr deutlich; auch das mittlere Wort ist auf meinem Abdruck deutlicher, als auf der oben citirten Tafel von Thomas; letzterer liest die Legende: ورحران زی فروزی ورحرانان. Indem ich wegen der unzweifelhaften Lesung des ersten und letzten Wortes Thomas vollkommen beipflichte, muss ich in Betreff des mittleren Wortes von ihm abweichen; der erste Buchstabe ist ein g und nicht zi; es ist das Relativpronomen oder Izafet des Huzvaresch, worüber man Spiegel, Grammatik der Parsisprache, §. 37 (p. 52) und Desselben, Grammatik der Huzvareschsprache, §. 50 (p. 65 und vorzüglich p. 66, Anm. 2) nachlesen kann. Unser g scheint die Mitte zwischen dem weichen ya, welches bis zu i abgeschwächt wurde und dem heutigen گ zu halten. Auch auf den Münzen von Schapur III. und Bahram IV. kommt es häufig vor. — Nach gi kommen drei Zeichen, welche Thomas فرو liest: das erste ist unzweifelhaft ein m; das zweite kann ein z sein, auf meinem Abdruck aber ist der Verticalstrich etwas gekrümmt und auch länger, als der Horizontalstrich, sodass es auch l (oder r) sein kann; der dritte Buchstabe aber sieht auf meinem Abdruck ganz anders aus; er ist namentlich viel länger und gleicht jedenfalls eher einem n als einem u; dann folgt noch einmal g. Ich lese daher die Legende:

ורהראן ג מלך ג ורהראנאן Varahran gi Malk(a) gi Varahranan

d. h. Bahram, der König, der Sohn des Bahram.

Von den 6 sassanidischen Königen dieses Namens kennen wir nur einen, dessen Vater auch Bahram hiess, nämlich Bahram III. (reg. 291 n. Ch. G.), Sohn Bahram's II.

No. 7.

(Thomas a. a. O. Pl. II. u. III. No. 13.)

Auch diesen Stein sah ich im Jahre 1849 in der Sammlung des Obersten Rawlinson. Mein Abdruck stimmt mit dem des Hrn. Thomas vollkommen überein, und ich lese die Legende ebenso wie dieser, nämlich:

נרסח שה Nersech Schah.

Der Name weicht von der Form auf den Münzen ab, indem das Schluss-i fehlt; dagegen fällt das Wort Schah auf, welches auf den Münzen nicht gebräuchlich ist, obgleich wir aus einer Stelle im Ammian. Marcellin. (l. XIX.) sehen, dass auch zur Zeit der Sassaniden der uralte und noch jetzt übliche persische Königstitel im Gebrauch war. Auch die Orthographie des Wortes Schah ist auffallend. Es ist aber gar kein Zweifel, dass wir hier das Siegel des Sassanidenfürsten Nersi vor uns sehen, denn das Bildniss gleicht in seinem Typus vollständig dem Bildniss desselben Monarchen auf seinen Münzen.

No. 8.

(Thomas a. a. O. Pl. II. No. 82.)

Ich sah das Original im J. 1847 in der Sammlung des Hrn. Barker; mein Abdruck stimmt genau mit dem des Hrn. Thomas überein, und die Legende rechtfertigt zugleich meine Auslegung des zweiten Wortes auf der soeben sub No. 6 beschriebenen Gemme, indem wir hier zweimal dieselbe Form des k antreffen. Die Legende ist viel schöner und deutlicher als die Figur gearbeitet, und lautet:

קואם מלכאן מלכא פראוש

Die drei ersten Worte sind deutlich und bedeuten:

Kobad, der König der Könige.

Das letzte Wort ist deutlich geschrieben, und höchstens könnte der vorletzte Buchstabe Anlass zu Zweifeln geben, da es möglicherweise ein n sein könnte, was aber unerheblich ist. Desto unbekannter ist das Wort selbst; zwar hat es im Zend seine

wohlbegründete Bedeutung als »Feruer« oder Urtypus, aber ich kann mich nicht entschliessen diese Bedeutung hier anzunehmen. Im heutigen Persisch ist فر »Macht«, »Majestät«, und damit mag wol unser Wort zusammengesetzt sein; in der That gehört وش zu den Bildungssylben der neupersischen Sprache, aber sie bedeutet »ähnlich«, فروش wäre also »der Majestät ähnlich«, eine Bedeutung, die mir nicht angemessen scheint. Ich muss also die Auslegung dieses Wortes Andern überlassen. Auch Hr. Dorn, der die Legende aus dem oben angeführten Werke von Thomas citirt, scheint die Auslegung dieses Wortes aufgegeben zu haben.

No. 9.

(Ein Amethyst im Cabinet des Baron Tecco, k. sardinischen Gesandten in Madrid.)

Die Arbeit dieser Gemme ist von der schönsten Vollendung, und die Legende ist vollkommen deutlich; sie lautet:

חורדת Chordath

ohne Zweifel der Name der abgebildeten Person. In der Geschichte kommt dieser Name nicht vor, doch nennt Firdousi in seinem Schahname einen Chordad خورداد, General des Chusrav Nuschirvan.

No. 10.

(Aus dem k. Cabinet von Paris.)

Den Abdruck, sowie alle anderen Abdrücke von den Gemmen des kaiserl. Cabinets in Paris verdanke ich der Güte des Hrn. Cayol, welcher während seines Aufenthalts daselbst mir dieselben besorgte. Die Figur stellt unzweifelhaft eine fürstliche Person vor, gerade wie No. 5, mit welcher sie eine grosse Aehnlichkeit hat. Die Legende besteht aus vier Wörtern, deren Lesung durchaus keine Schwierigkeit darbietet, denn dass die Buchstaben r und v (u) dieselbe Figur haben, ist schon wiederholt erwähnt worden; unsere Gemme bietet dieses Zeichen wieder siebenmal dar, und zwar dreimal als u und viermal als r. Das erste Wort besteht aus drei Buchstaben, j, z, d, jezd oder jazd, Gott, göttlich; — das zweite Wort besteht aus sieben Buchstaben und gibt den bekannten Namen Schachpuchri, Schapur; — es folgt ein g, welches hier wie sonst das Zeichen des Genitivs ist (Izafet); — dann ein Wort von acht Buchstaben Artachscheitri, Ardeschir; — endlich ein Wort von sechs Buchstaben, d, ch, m, u, r, f;

unter dem f steht noch ein isolirtes t. Die ganze Legende ist also:

יזד שחפוחרי ג ארתחשתרי רחמורת

Die Uebersetzung der drei ersten Wörter bietet keine Schwierigkeit dar, sie lautet:

»Der göttliche Schapur (Sohn) des Ardeschir«.

Es bleibt uns blos das vierte Wort übrig; auch dies ist leicht; man erkennt darin ohne Mühe den bekannten Tahmurath طهمورث; unsere Pehleviform hat durchaus nichts auffallendes, sobald man sich nur an die älteren Formen des Wortes erinnert; im Zend takhma arupis, »der starke Fuchs«, und im Parsi طهمورف; im Gegentheil ergibt sich hieraus, dass das ث in der neupersischen Form eine ganz moderne Abänderung ist. Soll aber vielleicht das isolirte t unter dem letzten Buchstaben andeuten, dass schon damals die moderne Form als vulgär üblich war?

Vergleicht man die Figuren No. 5 und No. 10, so fällt ihre Aehnlichkeit in die Augen, und da wir in unserer No. 10 offenbar das Bildniss von Schapur I., Sohn Ardeschir's I. vor uns haben, so gewinnt unsere Vermuthung, dass No. 5 Hormuzd I. vorstellt, eine neue Bestätigung.

No. 11.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Es ist dieselbe Gemme, welche Ouseley beschreibt (cf. Thomas a. a. O. p. 415). Es ist wieder ein königliches Siegel, was man jedoch weniger aus der Figur als aus der Legende entnimmt; diese ist sehr schön und deutlich geschnitten. Das erste Wort ist ch, u, s, r, u, i, also Chusrav; ich mache besonders auf den letzten Buchstaben aufmerksam, welcher, wie es mir scheint, der Controverse über diesen Namen ein Ende macht, denn der Buchstabe ist nur i und kann gar nichts anderes sein. Es folgt g, »welcher ist«; dann m, l, k, melik, der König; dann wieder g, »welcher ist«; dann folgt ein langes Wort von sieben Buchstaben, a, th, u, r, p, r, n. Die Legende lautet also:

חוסרוי ג מלך ג אתורפרן

Das letzte Wort ist augenscheinlich aus den beiden Wörtern athur und per (fer) zusammengesetzt; athur bedeutet bekanntlich »Feuer«; die Bedeutung des Compositums aber ist nicht so ganz klar; wir werden es noch auf mehreren Gemmen finden, und scheint mir ungefähr dem heutigen »von Gottes Gnaden« und

dem byzantinischen ἐν Χριστῷ zu entsprechen, also etwa »von Feuers Gnaden«.

Die ganze Legende bedeutet also:

»Chosroes, König, von Feuers Gnaden«.

No. 12.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Mit Ausnahme des zweiten Wortes ist die Legende vollständig klar. Das erste Wort ist v, a, r, a, n, also Varan, eine ganz seltsame Form desjenigen Namens, welcher im Huzvaresch Vararan oder Varahran, und im Neupersischen بهرام lautet; will man nun kein Versehen des Graveurs annehmen (dass er den zweiten Buchstaben, ein r, vergessen habe) so bleibt nichts anderes übrig, als hierin einen Uebergang von der Huzvaresch-Form zur neupersischen Form zu suchen. Dann folgt gi, »welcher ist«; — es folgen dann mehrere Zeichen, deren Auslegung mir noch nicht gelungen ist; das erste ist ein m, dann folgt g (auch könnte es z, i, oder im Vergleich mit No. 11 l, k sein); dann v, r, und zuletzt tsch; ich vermuthe, dass letztere drei Buchstaben ein Wort bilden, das zur Composition verwendet wird; es wäre von dem Huzvaresch-Wort varčitanu, neupers. ورزيدن abzuleiten, welches »arbeiten«, auch »gewinnen«, »erwerben« bedeutet; lesen wir dann die drei vorhergehenden Zeichen m, l, k, so hätten wir ein Compositum, welches dem neupersischen جهانگیر vollkommen entspräche. Dann folgt in sieben Zeichen das Wort Athurfern, welches wir schon unter No. 11 erläutert haben; und schliesslich in vier Buchstaben b, g, a, n, Bagan, »der Sohn des Bag (Gottes)«. Die ganze Legende wäre also:

ואראן ג מלכויג אתורפרן בגאן

»Varan, der Reichseroberer, von Feuers Gnaden, der Sohn des Bag (Gottes)«.

Es bliebe noch zu erörtern übrig, welcher von den sechs Bahram, welche in der sassanidischen Dynastie gezählt werden, hier vorgestellt ist; einen von ihnen, den dritten dieses Namens, haben wir schon sub No. 6 kennen gelernt; das Beiwort scheint auf einen kriegerischen Monarchen hinzudeuten, und in dem Falle wäre es unstreitig Bahram V., den wir aus der Geschichte als einen »Staatseroberer« hinreichend kennen.

No. 13.

Eine in vieler Beziehung interessante Gemme. Sie ist doppelt vorhanden; die im British Museum befindliche hat Thomas a. a. O. Pl. II. und III. No. 26. abgebildet; von der des Pariser Cabinets besitze ich einen Abdruck. Der Typus erinnert genau an die Gestalten Ardeschir's I. und Schapur's I. auf den Basreliefs von Nakschi Rustem, und ich bin überzeugt, es werden viele schon bedauert haben, dass die Legende der Gemme im British Museum so gut wie unleserlich ist. Dagegen ist die des Pariser Cabinets bis auf eine Kleinigkeit am Schlusse vollkommen klar und deutlich; die Buchstaben gehören der Epoche der ältesten Sassaniden an. Die Legende besteht aus zwei Wörtern:

ארטני ג תמאטא . . . Artani gi Tamata . . .

Ich vermuthe, dass am Schlusse bloss ein n fehlt, sodass das letzte Wort den Namen des Vaters gibt; leider scheint die britische Gemme an dieser Stelle noch mehr verstümmelt zu sein als die Pariser. Die Legende bedeutet also:

»Artanes, Sohn des Tamat«.

Mit Hülfe des pariser Steins erkennt man jetzt deutlich, dass die Gemme des British Museum dieselbe Person vorstellte; der erste Name ist augenscheinlich derselbe, auch in dem zweiten erkennt man einzelne Elemente wieder.

Wer dieser Artanes, Sohn des Tamat, war, wissen wir nicht; was wissen wir denn überhaupt von der Geschichte Persiens jener Zeit? Sonst kommt der Name ziemlich oft vor, z. B. 1) Artynes, König von Medien, cf. Diodor. II. c. 34. Mos. Choren. I, 21. — 2) Artanes, Sohn des Hystaspes, also ein Bruder von Darius I., fiel bei Thermopylä, cf. Herod. VII, 224. — 3) Artanes, ein Sophenier, der auch eine Zeitlang sich des südlichen Armeniens bemächtigte; cf. Strabo L. XI. c. 14. Von allen diesen Leuten kann aber hier nicht die Rede sein; auch war unser Artanes keine königliche Person, denn auf dem Bilde trägt er kein Diadem; es war offenbar ein Grosser aus der Zeit Ardeschir's I. oder Schapur's I.

No. 14.

(Ich erhielt diesen Abdruck von Dr. Oppert, als er von Babylon zurückkam.)

Die aus zwei Worten in acht Buchstaben bestehende Legende ist sehr deutlich und einfach; sie lautet:

נרסי דוכת Nersi Ducht.

Es ist also eine weibliche Person, deren Siegel wir hier sehen, und wie sich dies schon unzweifelhaft aus der Figur ergibt. Die Form des Namens Nersi ist schon völlig in die neupersische Form übergegangen.

No. 15.

(Von Dr. Oppert erhalten.)

Die Legende ist schön und deutlich geschnitten, und lautet:

וראז אוהרמזדי Varatsch Ochramazdi.

Der erste Name kommt häufig genug vor, z. B. *Βαραζί*, Esther I, 10. (in der LXX.); *Βαράζης*, Agath. IV, 13. *Βαραζᾶνς*, Cedren. I. p. 753 ed. Bonn. *Οὐαράζης*, Proc. de B. G. IV, 13; *վարամ*, Mos. Chor. II, 7, und in ähnlicher Zusammensetzung wie auf unserer Gemme Վարազ Շապուհ, Varaz Schabuh im Elisaeus p. 160. Varaz, *վարազ* im Armenischen bedeutet einen Eber, eine Bedeutung, gegen welche sich wol nicht viel einwenden lässt.

No. 16.

(Thomas a. a. O. Pl. II. N. 83.)

Ich sah diesen Stein bei Hrn. Barker, der ihn später dem Hrn. S. Alishan überliess; die Nachbildung der Schrift auf der Tafelplatte des Hrn. Thomas ist nicht ganz genau; die Vergleichung mit dem Abdruck ergibt, dass der dritte Buchstabe des letzten Wortes anders aussieht; bei Thomas sind die beiden Striche von gleicher Form und Grösse, im Original ist der erste Strich höher, fast doppelt so gross, und, wie die Betrachtung durch die Loupe ergiebt, in der Mitte gebrochen, sodass es also offenbar ein a ist, dem der zweite Zug, entweder ein u oder ein i angehängt ist. Die Legende, welche aus zwei Wörtern besteht, lautet im Pehlewi [illegible], was ich diesmal ausnahmsweise in arabischer Transscription wiedergebe:

راشيد مهديان

Raschid, der Sohn Mehdi's,

indem ich es weiteren Untersuchungen überlasse, ob wir unter dem ehemaligen Besitzer dieses Siegels den bekannten Harun el Reschid, Sohn Mehdi's zu suchen haben.

No. 17.

(Thomas a. a. O. No. 65.)

Wiederum eine sehr einfache und leichte Legende; sie be-

steht aus zwei Wörtern, und die einzige Schwierigkeit, die sie darbietet, liegt in dem vierten Buchstaben, vom Ende an gezählt, von dem es mir zweifelhaft ist, ob er zum ersten oder zum zweiten Worte gehört. Die Legende ist:

אתורדאת ו שיר Athurdatuschir.

Athurdat bedeutet »vom Feuer gegeben«, und entspricht den griechischen Namen Zenodotos, Theodotos u. s. w. Die drei letzten Buchstaben Schir bedeuten im Parsi »Löwe«.

No. 18.

(Thomas a. a. O. No. 41.)

Die Legende scheint etwas beschädigt zu sein, doch bleibt noch genug übrig, um sie zu lesen; schwierig sind nur der dritte und fünfte Buchstabe. Thomas liest den ersten r und den letzteren i, nach seiner Abbildung aber scheint gerade das Gegentheil richtig zu sein; der erste Buchstab ist unstreitig k und der zweite i; den dritten halte ich für u; der vierte ist m, der fünfte r, der sechste t und noch der Finalstrich. Die Legende lautet also:

כיומרת كيومرث Kejumerth,

ein bekannter Name, zu dessen Erläuterung es überflüssig ist, hier etwas beizufügen.

No. 19.

(Es sind zwei Abdrücke, der eine giebt die ganze Figur des Steines, jedoch ist der Abdruck nicht gelungen; der zweite Abdruck gibt die Legende und das Profil sehr deutlich wieder.)

(Aus dem Cabinet des k. k. Minist.-Raths v. Mihanovich.)

Die Legende lautet:

נותרי **Nothari oder Nuthari**,

und ist vielleicht die Originalform des Namens Nohodares, Amm. Marc. XIV, 3.

No. 20.

(Von Dr. Oppert mir mitgetheilter Abdruck.)

Die Legende ist sehr deutlich und lautet:

יזדידאת Jezdidath,

welcher Name dem griechischen Theodotos, dem franz. Dieudonné, dem arabischen Atallah, dem türkischen Tanriverdi und dem neupersischen Chodâdâd genau entspricht.

No. 21.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Die Legende ist:

דאנילי Danili,

was wol nichts anderes ist als der bekannte Name Daniel.

No. 22.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Die Legende ist:

באפא Bapa,

ein Name, zu dem sich einige Analogien finden, z. B. armenisch Պապ (Pap), Mos. Choren. I. c. 30, ܒܒܐ, Baba, Assem. Bibl. Or. I. p. 358, *Βάβας*, Agathias III. c. 18.

No. 23.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Laut einer dem Abdruck beigefügten Bleifedernotiz ist der Stein von Lajard veröffentlicht worden, der die Figur für Venus Urania hält; mir ist jedoch diese Arbeit Lajard's nicht zu Gesicht gekommen. Die sehr schön geschnittene Legende lautet:

אתור שחפוחרי Athur Schachpuchri.

Die gängliche Abwesenheit der Izafet erlaubt es nicht, die Legende durch »Feuer des Schapur« zu übersetzen, sondern ist blos als ein zusammengesetzter Name anzusehen.

No. 24.

(Cabinet S. Alishan. Schwarzer Jaspis.)

Die Legende ist deutlich und schön geschnitten, und lautet:

אפתילאי oder vielleicht אפתולאי
Aptilai oder Aptulai,

welches wol den semitischen Namen Abdullah vorstellt.

No. 25.

(Gipsabdruck aus dem grossherzogl. Cabinet von Florenz.)

Eine Gemme, deren Abdruck auf eine grosse Vollendung des Originals schliessen lässt. Die Legende besteht aus mehreren Wörtern: das erste enthält fünf Buchstaben, j, u, s (oder sch), k, i; — dann folgt gi, »welcher ist«; — ferner m, l, k, der letztere Buchstabe weniger markirt, als in dem ersten Worte; — dann

z, a, k, tsch, i, n, womit wieder ein Wort abzuschliessen scheint, und zuletzt m, u, r, ch, i, also:

יוסכי ג מלך סאבנין מורחי

Juseki oder Jusaki ist offenbar der Name der auf dem Siegel vorgestellten königlichen Person; der Name ist nicht unbekannt; im Mos. Chor. III. c. 12 haben wir Յուսիկ, Jusig, und wahrscheinlich ist *'Ιόσγυμος*, der Sohn des Artaxerxes (Pausan. VI. c. 5), derselbe Name. Die beiden folgenden Wörter bedeuten offenbar »König der Segistaner« oder »König von Segistan«. Das letzte Wort aber vermag ich durchaus nicht zu erklären; es scheint eine Art Geschlechts- oder Dynastienname zu sein, aber ich habe bisher kein Analogon finden können.

No. 26.

(Zwei Abdrücke.)

Von dieser Gemme sind mir zwei Exemplare vorgekommen, das erste im Cabinet des Hrn. Serope Alishan; der Stein hatte am oberen Ende eine kleine Beschädigung erlitten, wodurch auch der erste Buchstabe des zweiten Wortes etwas verletzt war. Später sah ich im Cabinet des k. k. Ministerialraths v. Mihanovich denselben Stein, aber ohne jene Verletzung, die Schrift war jedoch bei weitem nicht so schön und deutlich. Ich bedaure, dass der ältere Abdruck durch langes Liegen schon etwas gelitten hat. Die Legende ist:

טירדת ג ילפאן oder טירדת ג ירפאן

Tirdath gi Jarpan oder Tirdath gi Jalpan.

Das erste Wort ist der bekannte armenische Name Tiridates, im Original Dertad, d. h. vom Herrn gegeben; zu dem zweiten Namen habe ich noch kein Analogon auffinden können. Die Legende bedeutet: Tiridates, der Sohn des Jarap oder Jalap.

No. 27.

(Thomas a. a. O. Pl. II. No. 68.)

Denselben Abdruck sah ich beim Obersten Rawlinson; die Copie die ich davon nahm, weicht nur ganz unbedeutend von der Copie Thomas' ab. Die Legende ist ziemlich lang, aber im Ganzen deutlich und verständlich. Das erste Wort ist a, th, u, r. Dann folgt ein Zeichen, welches offenbar ein n ist, ferner z, d, a, n, dann d, a, th; ich vermuthe also, dass der Graveur das fünfte

Zeichen verkehrt gemacht hat, und dass es ein i sein soll. In diesem Falle hätten wir

אתור יזדאן דאת Athur Jezdan-dath,

ein zusammengesetzter Eigenname, dessen Bedeutung klar und einfach ist. Es folgt nun weiter das g des Izafet; dann wieder a, th, u, r und endlich sch, ch, p, u, r, a. Der zweite Theil der Legende lautet also:

ג אתור שחפורא gi Athur Schachpura.

Auch hier vermuthe ich einen Fehler oder vielmehr einen Mangel, nämlich am Schlusse noch ein n, in welchem Falle das Patronymicum vollständig wäre. Ich mache hier noch aufmerksam auf das fehlende h in der zweiten Hälfte des Namens Schachpuchri, wodurch schon der Uebergang zur modernen Form angebahnt oder vielmehr fast ganz vollzogen ist. Die Legende bedeutet also:

Athur-Jezdandath, Sohn des Athur Schachpur.

No. 28.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Die Legende besteht aus zwei Wörtern:

אפזות אוטאי afzut otai,

welche nichts anderes bedeuten, als vive le roi! — Das Wort afzut ist aus den Münzen hinlänglich bekannt, und das Wort otai ist auf der Gemme genau so geschrieben, wie in Spiegel's Grammatik der Huzvaresch-Sprache, S. 171.

No. 29.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Die Legende ist bis auf den Anfang, der, wenigstens in dem Abdruck, zu fehlen scheint, deutlich, und lautet:

חת נרסחי . . . cht Nersechi,

welches letztere der bekannte Name Nerses ist.

No. 30.

(Aus dem königl. Cabinet von Kopenhagen.)

Die Legende lautet:

שחפוחרי נחוי Schachpuchri Nachui

Der erste Name ist bekannt, der zweite aber ist mir ganz unbekannt und ich vermag ihn nicht zu erklären.

Bisher habe ich blos solche Gemmen erklärt, welche ganz bekannte Namen oder Wörter enthalten, oder doch wenigstens solche, welche unzweifelhaft Eigennamen sind, wenngleich sie sich nicht anderweitig belegen lassen. Aus diesen 30 Gemmen ergibt sich schon das sichere Resultat, dass die Orthographie auf diesen Dokumenten sehr schwankend ist, und dass wir nicht blos echtpersische, sondern auch armenische und selbst semitische Namen finden. Ich gehe nunmehr zur Erklärung solcher Gemmen über, welche auch andere Elemente enthalten, und beobachte dabei durchaus keine Ordnung, sondern nehme die Stücke vor, wie sie mir in die Hände fallen.

No. 31.

(Cabinet des Dr. Rosen [Jerusalem].)

Die Legende lautet:

ראסטי rasti,

ein Wort, welches, wie wir schon von den Münzen wissen, »recht«, »richtig«, bedeutet. Ein Eigenname kann es nicht sein, denn es kommt zu häufig und in verschiedenen Formen vor; ob aber das Siegel damit den Eigenthümer als einen homo justus legitimiren soll, oder ob es umgekehrt die damit versehenen Dokumente legalisiren soll, vermag ich nicht zu sagen.

No. 32.

Dies ist diejenige Legende, welche am meisten vorkommt, und welche daher auch die meisten Erklärungsversuche hat erdulden müssen. Schon Sylv. de Sacy versuchte es sie zu deuten, ferner Spiegel, Benfey, Dorn, ob noch andere, ist mir nicht bekannt; Rawlinson nennt sie sacred, fügt aber nichts zu ihrer Auslegung hinzu; Thomas enthält sich ebenfalls jeder Auslegung. Von allen verschiedenen Deutungen, welche mir bekannt geworden sind, scheint mir die von Spiegel die einfachste und genügendste zu sein.

Die vollständige Legende lautet:

אפסטאן ור יזדאן Apastan ver Jezdan.

Apastan entspricht genau dem armenischen ապաստան, apastan, Asyl, welches wiederum aus ապավէն, abaven, Zuversicht, Vertrauen, und dem bekannten Worte ստան, ستان, zusammengesetzt ist, also »ein Ort des Vertrauens«, der Zuversicht«, »ein Asyl«, »ein Zufluchtsort«.

Das zweite Wort ver entspricht genau dem armenischen վեր, g. վերայ und dem neupersischen بر, »auf«.

Das dritte Wort ist das armenische Աստուած, Asduads, das neupersische یزدان, »Gott«.

Das Ganze bedeutet also »Vertrauen oder Zuflucht zu Gott«.

Diese Auslegung ist so einfach und handgreiflich, dass man eigentlich nicht begreift, weshalb man noch nach einer andern sucht; sie ist so einfach, dass sie eigentlich gar keines Beweises bedarf. Ich bin jedoch im Stande, diese von Spiegel so glücklich aufgefundene Auslegung von einer ganz andern Seite her zu bestätigen, indem ich an eine Thatsache erinnere, die zwar allgemein bekannt ist und von Niemanden in Abrede gestellt wird, aber doch sonderbarerweise das Schicksal erlebt hat, dass man die aus dieser Thatsache gefolgerten Schlüsse nicht recht anerkennen will.

Die Araber vor Mohammed hatten nie einen Staat gebildet; Staatsverwaltung, Staatsregierung, Staatsgesetze, Staatswissenschaft u. s. w. waren für diese Leute also völlige Luxusartikel, womit sich kein Mensch unter ihnen befasste. Als nun wenige Jahre nach Mohammed's Tode die Araber, vermuthlich zu ihrer eigenen Ueberraschung, einen Staat, und zwar nicht nur einen Kleinstaat, sondern einen Grossstaat im vollen Sinne des Wortes erobert hatten, wussten sie nicht recht, was sie mit dem Dinge anfangen sollten und da gab es denn zu Anfang die drolligsten Verlegenheiten, bis endlich einige gefangene Perser ihnen aus der Noth halfen, und nun wusste Omar nichts besseres zu thun, als den ganzen Mechanismus der Staatsregierung von Persien zu copiren, so weit es der Islam zuliess, und er that daran Recht. Persien war schon seit mehr als einem Jahrtausend im Besitz der Staatswissenschaft, und so finden wir von den Historikern eine Menge Entlehnungen aus dem persischen Administrativverfahren speciell angegeben; andere Entlehnungen werden uns durch Denkmäler bewiesen, z. B. das Münzwesen.

Aus dieser Thatsache darf man nun umgekehrt den Schluss ziehen, dass alles, was wir an öffentlichen Einrichtungen in den Khalifenstaaten finden, und was nicht nachweislich dem Koran zugeschrieben werden kann, ursprünglich in Persien zu suchen ist, und wir lernen dadurch manche Einrichtung des Sassanidenreichs kennen.

Dies vorausgeschickt kehre ich zu unserer Legende zurück,

und da muss es denn überraschen, dass wir dieselbe Legende zu Hunderten auf alten kufischen Siegeln finden, nämlich entweder allein يثق بالله, oder mit irgend einem Namen versehen; im letzteren Falle ist die Anordnung der Schrift wie folgt:

بالله
محمد بن عبد الله
يثق

Das Bild fällt natürlich, als religionswidrig, weg.

No. 33.

Der Abdruck dieses Siegels ist mir verloren gegangen und ich erinnere mich nicht mehr, was darauf abgebildet war; ich finde aber unter meinen Papieren die Copie der Legende, welche lautet: וידפרסי Vidafrasi,

ein interessanter Name, indem wir ihn auch auf dem Felsen von Bihistun unter der Form

[illegible] Vidafrna

finden, also genau so geschrieben, wie auf unserer Gemme.*)

No. 34.
(Thomas a. a. O. Pl. II. u. III. No. 35.)

Die sehr deutliche Legende lautet:

ראסטי והומיתרי rasti Vohumithra.

Das erste Wort ist bereits erklärt; das zweite Wort ist ein Compositum: vohu, gut, und Mithra, ein Name, der in der Form, welche in der zweiten Keilschriftgattung vorkommt, und in welcher bekanntlich das thr in ss übergeht, Vomisa lautet; diese Form erscheint dann wieder in der achämenidischen Keilschrift als

[illegible] Vahumisa,

und im Griechischen als Ὠμίσης (Ael. Var. Hist. I, 33).

Die Legende bedeutet also: »Der gerechte Vomises«.

No. 35.
(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende: ראסטי rasti, »recht«, »gerecht«,

---

*) Ich habe später den Abdruck wiedergefunden, er stellt eine Büste dar.

No. 36.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende: פראוש Feravesch,

ein Wort, welches wir schon sub No. 8 besprochen haben. Zwischen dem sch und v sieht man noch etwas, was einem Buchstaben gleicht, aber keiner ist, wenigstens ist mir in dem Pehlevi-Alphabet diese Form ganz unbekannt; es scheint also ein Halbmond zu sein, der zu dem Stern unterhalb der Brust des Kameels gehört.

No. 37.

(Gemme in meinem Besitz.)

Legende: נדיפרנאי Nadifarnai.

Ich vermuthe, dass dies die Husvareschform des Namens ist, der in den Keilschriften [Keilschrift], Vidafranâ und bei Herodot (III, 70) Ἰνταφέρνης lautet.

No. 38.

(Thomas a. a. O. Pl. II. u. III. No. 58.)

Legende: ראסטיחי rastichi,

welches, wie das einfachere rasti, »recht«, »gerecht« bedeutet. Die Legende ist sehr häufig auf Siegeln.

No. 39.

(Aus dem Cabinet des Baron Tecco.)

Der vorgestellte Gegenstand ist in dem Abdruck nicht mehr deutlich; nach meinen Noten ist es ein Kopf. Legende:

אתורפר בגי Athurfer bagi, »Von Feuers Gnaden, der Göttliche,« also ohne Zweifel das Siegel einer königlichen Person.

No. 40.

Der erste Buchstabe der Legende ist ein Viereck, eine Form, welche in dem Pehlevi-Alphabet nicht vorkommt; die übrigen Buchstaben sind a, ch, i, zu denen man sich nach Belieben den Anfang ergänzen kann, z. B. ein m, oder ein p, welche Buchstaben dieser Form noch am nächsten sind.

No. 41.

(Thomas a. a. O. Pl. II. u. III. No. 9.)

Die Gemme stammt aus dem Cabinet des Obersten Rawlinson. Die Legende besteht aus drei Wörtern, nämlich:

חומתרי ראטי יחונש Humithra Rati Jachunusch.

Die beiden ersten Wörter sind bereits sub No. 34 und No. 3 erläutert. Zur Erklärung des dritten Wortes weiss ich nichts beizubringen.

No. 42.

(Thomas a. a. O. Pl. II. u. III. No. 62.)

Die Legende besteht aus zwei Wörtern; das erste enthält fünf Buchstaben, sch, m, u, d, i, womit ich nichts anzufangen weiss; nimmt man aber den dritten Buchstaben als n, von dessen Figur er nicht stark abweicht, so haben wir

שמנדי, welches genau dem neupersischen شمنده, »schemende« entspricht, welches nach dem Burhani Kati »tapfer«, »muthig« bedeutet. Cf. *Ζαμένδης*, Agath. II, 24.

Das zweite Wort enthält den bekannten Namen

מתרדת| Mithradat (mit dem Finalstrich).

Die Legende bedeutet also: »Der tapfere Mithradat«.

No. 43.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende: ראסטיכי יחומו Rastichi Jachomo.

Jachomo ist wahrscheinlich der bekannte semitische Name Jojakim; die Legende bedeutet also: »Der gerechte Joachim«.

No. 44.

(Von Dr. Oppert.)

Legende: מיתרמאהי אוחרמזדאן Mithramahi Ochramazdan. Das heisst: Mithramah, Sohn des Hormuzd. Der erstere Name ist noch heut zu Tage hierorts unter der Form مهروماه, jedoch nur als Frauenname im Gebrauch.

No. 45.

(Thomas a. a. O. Pl. II. No. 84. Cf. ibid. p. 427. No. 84.)

Nach den Andeutungen, welche Thomas im Text gibt, ist die Legende nicht ganz richtig corrigirt; jedenfalls scheint sie lückenhaft zu sein; sie lautet:

הרמזדי אפסתאן [ור י]זדאן Hormazdi Apastan ver Jezdan. »Hormuzd, Vertrauen auf Gott«.

No. 46.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende: אתורפרן בג Athurferen Bag,

also fast identisch mit der sub 39 beschriebenen. Der Name Athurfer kommt auch Assem. Bibl. Or. T. I. p. 192 unter der Form [illegible] vor.

No. 47.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende: אתורתחמי Athurtachmi,

welches man durch Pyrogenitus übersetzen könnte.

No. 48.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Die Legende ist, gleich der ganzen Arbeit, sehr schlecht ausgeführt, man erkennt jedoch bei guter Beleuchtung, dass sie lautet:

כתרי יזדאן tschetri Jezdan,

d. h.: Germen divinum. Die beiden Wörter sind aus Münzen und Inschriften hinlänglich bekannt.

No. 49.

(Aus dem königl. Cabinet von Kopenhagen. Gypsabdruck.)

Die Arbeit zeigt einen gewissen Grad von Barbarei; die Wölfin gleicht einem hölzernen Thier und die beiden jungen Wölfe sind kaum zu erkennen. Die Legende besteht aus drei Wörtern:

דוחת אבנורי ראסט Ducht Abanuri Rast.

Das erste Wort zeigt an, dass es das Siegel eines Frauenzimmers war. Der zweite Name erinnert an *Ἀβεννήριγος*, König Spasinu Charax (Joseph. Antiq. XX. c. 2). Das dritte Wort ist rast, »gerecht«. Die ganze Legende lautet also:

»Die gerechte Frau Abanuri«.

No. 50.

(Cabinet S. Alishan. Carneol.)

(Dieselbe Legende s. auch Thomas a. a. O. Pl. II. No. 38 u. 60.)

Legende: ראסתיחי פארסומי Rastichi Parsumi,

»Der gerechte Parsumi«.

Der Name scheint identisch mit dem in der Kirchengeschichte so berüchtigten Namen Barsuma, Bischof von Nissibin, zu sein.

No. 51.

(Thomas a. a. O. Pl. II. No. 79.)

Ich sah den Stein bei Hrn. Barker. Die Legende ist:

אתורפרן בג מלך Athurferen Bag Melik.

»Von Feuers Gnaden, der göttliche, der König«.

No. 52.

(Zwei Abdrücke.)

Beide Gemmen, im Besitz des Hrn. Cayol hieselbst, stellen denselben Gegenstand vor, einen geflügelten Löwen. Auch die Legenden sind fast identisch, nur ist auf der ersten noch ein Buchstabe mehr.

אפסטאן ור יז Apastan ver Jez(dan),

»Vertrauen auf Gott«.

Die zweite Gemme enthält blos die beiden Worte apastan ver.

No. 53.

(Cabinet S. Alishan. Carneol. Büste.)

Legende: ראסתי יחונש Rasti Jachuvanesch.

Vergleicht man diese Legende mit No. 41, so findet man in dem Eigennamen eine kleine Differenz, indessen ist es möglich, dass die ziemlich roh ausgefallene Schrift von No. 41 dieselbe Orthographie hat. Der Name scheint mir mit »Johannes« identisch zu sein.

No. 54.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende: מתראויג Mithravitsch.

Der Name ist unstreitig mit Mithra zusammengesetzt, aber die Endung ist mir ganz unerklärlich.

No. 55.

(Von Dr. Oppert.)

Legende: אבס יזדאן Abas Jezdan.

Das erste Wort vergleiche ich mit dem Zendworte avaṅh, Nom. avaç, »Schutz«, sodass die Legende bedeutet:

»Schutz der Götter«.

No. 56.

(Von Dr. Oppert.)

Legende: ארדחשתרי פאכחי Ardachschetri Pasachi.

Der erste Name ist bekannt und zeigt in seiner Form schon den Uebergang zur modernen Form. Der zweite Name findet sein Analogon in *Βαδίκιος*, Procop. de B. P. I, 5. *Βασσάκης*, ib. II, 3.

No. 57.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Zwei Abdrücke, welche beide dasselbe vorstellen und dieselbe Legende haben, nur dass der erste Abdruck eine Arbeit von geringer Schönheit zeigt. Die Legende ist:

אפסטאן Apastan. »Vertrauen«.

No. 58.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende: אפסטאן ור יזדאן apastan ver Jezdan.
»Vertrauen auf Gott«.

No. 59.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende: אפסטאן Apastan. »Vertrauen«.

No. 60.

(Aus dem Cabinet des Baron Tecco.)

Legende: ורהראן Varahran. »Vertrauen«.

No. 61.

(Gypsabdruck aus dem königl. Cabinet von Kopenhagen.)

Die Legende ist verkehrt dargestellt, nämlich so, wie sie auf der Gemme sich zeigt, sie lautet:

אוחרמזדי Ochramazdi. Hormuzd.

No. 62.

(Aus dem königl. Cabinet von Kopenhagen.)

Legende: שפיתרי schpithri (Die Sphäre).

Ohne Zweifel dasjenige Wort, welches zur Bildung der Namen *Σπιθριδάτης* (Arr. Exp. Alex. I, 12. Plut. Var. Scr. II, 100. Xen. Agesil. c. 3.), *Σπιθροβάτης* (Diod. XVII, 19) dient.

No. 63.

(Aus dem Cabinet Subhi Bejs. Zwei Abdrücke.)

Legende: דאמיני ראסתיכי Damini rastichi,
»Der gerechte Damini«.

Für den Eigennamen habe ich noch kein Analogon auffinden können.

No. 64.
(Thomas a. a. O. Pl. II. No. 5.)

Legende: שמסטכי oder יאקופי יומסטכי
Jakupi Jumastschi (oder Schemestschi).

Der erste Name ist deutlich und ohne Zweifel der semitische Name Jakob; der zweite Name scheint auf der Gemme sehr undeutlich ausgefallen zu sein.

No. 65.
(Thomas a. a. O. Pl. II. No. 21.)

Die Legende: סטאן אתורי Stan Athuri, welches man durch »Ort des Feuers« übersetzen könnte, was aber keinen angemessenen Sinn für ein Siegel giebt. Man könnte auch annehmen, dass das erste Zeichen kein s, sondern j, z wäre, also jeztan, eine Orthographie, welche häufig genug ist, und dann hätten wir »Die Izeds des Feuers«. Endlich könnte man noch stan von dem Zeitworte sita, »loben, anbeten«, ableiten; und dann wäre es, »Der das Feuer preist«, welche letztere Auslegung mir die wahrscheinlichste ist.

No. 66.
(Aus dem Cabinet des Hrn. Cayol.)

Legende: ארטכי Artaki.
Vergl. Արտակ, Ardag oder Artak. Elisaeus p. 71.

No. 67.
(Von Dr. Oppert.)

Die Legende ist zum Theil nicht mehr recht deutlich; man erkennt folgendes:

אפסטנאם . . יזת apastanam (ver) Jezth.
»Mein Vertrauen ist auf Gott«.

No. 68.
(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende: אפסטאן יזת Apastan Jezth. »Zuflucht (ist) Gott«.

No. 69.
(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende: אפזוד Afzud. »Augeatur«.

No. 70.
(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Der Charakter der Darstellung erinnert genau an die Epoche

der Münzen von Hormuzd II. bis auf Bahram V.; es ist nämlich ein Feueraltar mit einem Kopf in der Flamme. Die Legende füllt zunächst den ganzen äussern Umfang der Gemme und ausserdem noch die leeren Räume zu beiden Seiten des Feueraltars; sie fängt diesmal ausnahmsweise nicht auf der rechten Seite an, sondern auf der linken; dies ergiebt sich augenscheinlich aus dem Worte Schachpuchri, wovon die drei ersten Buchstaben noch im äussern Umfange, die vier letzten aber links vom Feueraltar stehen; augenscheinlich fängt also die Legende links von den drei Buchstaben sch, ch, p, an.

Das erste Wort besteht aus fünf Buchstaben, m, n, i, r, i, מנירי, welches ich für ein semitisches Wort halte und der Ableitung nach durch »Feueraltar« oder »Leuchtend« übersetzen möchte.

Auf das g des Izafet folgt a, t, sch, i; — man könnte auch u, r, statt sch lesen, wogegen ich nichts einzuwenden hätte, aber die beiden Züge sind unten verbunden; die Bedeutung ändert sich aber auf keinen Fall; das zweite Wort ist also אתשי oder אתורי, ateschi oder athuri, »Feuer«.

Dann folgt wieder das g des Izafet, und m, th, r, i, מתרי, »Mithra«.

Ferner ch, d, dann j, z, d; die Bedeutung der drei letzten Buchstaben ist bekannt; die beiden ersten scheinen mir auch nichts anderes zu bedeuten; zwar sind mir keine Pehlevi-Texte zu Gebote, um das Wort belegen zu können, aber da im Zend und im Neupersischen dieses Wort »Gott« bedeutet, so kann es auch wol im Pehlevi dasselbe bedeuten: also Choda Jezd, »Gott der Ized«, ungefähr wie im Hebr. יהוה אלהים.

Es folgt sch, ch, p, u, ch, r, i, שחפוחרי Schapur.

Endlich noch a, d, û, r, i, אדורי, Aduri; dies könnte »Der Azerbeidschane« bedeuten; ich glaube aber, dass es vom Zendworte âthrava, »Der Priester«, abgeleitet ist. Die ganze Legende bedeutet also:

»Leuchtendes Feuer des Gottes Mithra (errichtet durch) Schapur den Priester«.

No. 71.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende: מתרתי Mithrati, ein Name, in welchem ohne Zweifel Mithra als Componens vorhanden ist, den ich aber sonst nicht belegen kann.

No. 72.

(Aus dem Cabinet des Baron Tecco.)

Legende: ורזשתי Verzeschti, ein Name, der von ورزيدن „schaffen“, „hervorbringen“, abzuleiten ist, den ich aber nicht weiter belegen kann.

No. 73.

(Aus dem königl. Cabinet von Kopenhagen. Auch abgebildet bei Niebuhr, Reisebeschr. T. XX. d und e.)

Die sehr schön geschnittene Legende ist äusserst interessant; sie fängt, wie der Sinn und Zusammenhang ergibt, unter den Füssen des Löwen an. Das erste Wort ist a, z, b, u, t, a, n, אזבותאן, Azbutan, vielleicht ein Patronymikum; ich stelle zur Vergleichung folgende Namen:

Ἀσπαθίνης, Herod. III, 70.

אספתא Esther IX, 7.

Ἀσπίδης. Theophan. p. 258 (ed. Bonn.) ein Frauenname.

Ἀσπέτους, id. p. 228.

Es folgt a, dsch, a, t, אזֿאת, ein Wort, welches nach den uns schon bekannten Sprachgesetzen dem neupersischen آزاد „frei“ entspricht.

Ferner m, r, t, מרת, gleich dem neupers. مرد, Mann.

Ferner z, m, i, n, i, זמיני, gleich dem neupers. زمين, Land.

Endlich a, u, t, אות oder a, n, t, אנת, welches nach unserer Gemme offenbar der Name des Landes ist. Als geographischen Namen kennen wir es längst auf den Münzen, doch war die Deutung bisher angefochten; zuerst hielt ich es für Autmesch in Chuzistan, dann mit Dorn für Enderabe in Chorasan. Später hat Hr. Khanykov die geographischen Namen „angezweifelt“ und Hr. v. Bartholomäi, der es mir nicht verzeihen kann, dass seine Abhandlung über Chusrud, Chusraved, mir nicht zu Gesicht gekommen ist, hält es für den abgekürzten Namen eines Stempelschneiders, vielleicht Anton; — dann sollte es ein Münzwerthzeichen sein, — schliesslich ein Epitheton ornans der königlichen Majestät. Allen diesen Vermuthungen macht unsere Gemme ein Ende; sie erklärt es geradezu für ein Land, und es bleibt uns nun überlassen, dieses Land aufzusuchen, und das ist bald geschehen. Herodot (III, 93. VII, 68) kennt die *Οὔτιοι* als eine persische Nation, und die Felseninschrift von Bihistun kennt einen District Yutia in Persien. Die ganze Legende heisst also:

„Azbutan, ein freier Mann aus dem Lande Ut“.

No. 74.

Der Besitzer der Gemme ist mir unbekannt geblieben. Die Legende besteht aus drei Wörtern, nämlich:

מרטאט ג מלך גזורתא Mertat gi Melik Gazurtha, d. h.
»Mertat, König von Gazurtha«.

Gazurtha ist wol die aramäische Form der bekannten Stadt جزيرة ابن عمر, Dschezire ibn Omer.

No. 75.
(Thomas a. a. O. Pl. II. No. 8.)

Legende: אתורדוכתי דוכשי Athurduchti Duchaschi.

Die Zusammensetzung des ersten Namens ist deutlich, und weist auf ein Frauenzimmer als Besitzerin des Siegels hin, wie auch die Beschreibung von Thomas p. 417 sub No. 8 bestätigt. Das letzte Wort vergleicht sich sehr bequem mit dem neupers. درخش, welches nach dem Burhani Kati 1) würdig, 2) Licht, Glanz, 3) Blitz, 4) Wunsch, Verlangen, bedeutet; alle vier Bedeutungen eignen sich sehr gut zu einem Frauennamen.

No. 76.
(Thomas a. a. O. Pl. II. No. 33.)

Legende: מאהדתי גמלך גגלאן ד . . . . אן

Der erste Name, Mahdathi, entspricht dem griech. *Μηνόδοτος*: man vergl. מְדָתָא, Esther III, 1; Madates (Curtius V, 3); ܡܗܕܬ (Assem. Bibl. Or. I, p. 191).

Das zweite Wort ist melik (König) mit dem g der Izafet.

Das dritte Wort ist Geluan mit dem g der Izafet, und bedeutet »Gilaner«.

Das vierte Wort ist verstümmelt; man erkennt nur noch den Anfang d, und den Schluss a, n; soll es vielleicht Dilemian sein?

Die Legende lautet also:

»Mahdath, König der Gilaner und D . . . . .«

No. 77.
(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende: אפסתאן ור יזדתי Apastan ver Jezdathi,
»Vertrauen auf den von Gott gegebenen«.

No. 78.
(Von Dr. Oppert.)

Legende: אפסתאנם apastanam. »Mein Vertrauen«.

No. 79.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende: פראיש Feravesch. (Vgl. No. 8 u. No. 30.)

No. 80.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende: ורהראם ראסטי Varahram rasti,

»Der gerechte Varahram«.

Die Form des Namens Varahram nähert sich dem neupers. بهرام.

No. 81.

(Thomas a. a. O. Pl. II. u. III. No. 31.)

Legende: מרטאנאן שמיני Mertanan Schemini.

Der erste Name ist offenbar ein Patronymicum von Mertan, dem der bekannte Name مردان in Zusammensetzungen entspricht, worauf auch schon Thomas aufmerksam gemacht hat. Den zweiten Namen weiss ich anderweitig nicht zu belegen.

No. 82.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende: אפסטאן apastan. »Vertrauen«.

No. 83.

(Aus dem Cabinet des Hrn. Cayol.)

Legende: אוח . . זדי Och(rama)zdi. Hurmuzd.

No. 84.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende: ראסטי rasti. »Der Gerechte«.

No. 85.

(Aus dem königl. Cabinet von Kopenhagen.)

Legende: אפטולאי Aptulai. »Abdullah«.

No. 86.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Die Arbeit ist sehr roh und es ist ungemein schwer die einzelnen Charaktere zu erkennen; die Gemme gehört vielleicht der parthischen Zeit an. Indem ich eine Deutung der Legende versuche, bemerke ich im Voraus, dass es nur ein Herumtappen ist, um möglicherweise einen erträglichen Sinn herauszubringen.

Das erste Wort ist ohne Zweifel der Name des Besitzers. Die Buchstaben sind a (oder s), k, n, n (oder v), a, n, also Akanan, Akavan, Sakanan oder Sakavan. Es folgen zwei Wörter, die ich für Malka Malkin oder etwas ähnliches halte. Dann folgt noch ein langes Wort, dessen Entzifferung nicht leicht ist; zuerst ein m, dann ein t, darauf ein einzelner Vertikalstrich, dann s, t, s, a, n und der Finalstrich; es ist wol der Vatersname, der nach der Zerlegung des Wortes Matustas hiess; nimmt man den dritten Buchstaben für ein r, so wäre der Name Matrastas, der an *Μητρώστης* im Ktesias erinnert.

No. 87.

(Aus dem Cabinet des Hrn. Cayol.)

Legende: אתור athur. »Feuer«.

No. 88.

(In meinem Cabinet.)

Legende: טג ראסטיהי Tag rastihi, »Der gerechte Tag«. Derselbe Name findet sich im Vartabed Elisaeus p. 343 der venez. Ausgabe Թաղ (der aber wol den Namen Tal vorstellt); ferner *Τάγης* im Thucyd. VIII. c. 16; vielleicht auch *Ταχώς*, Diod. XV, 18. — Thomas a. a. O. Pl. II. No. 2 hat dieselbe Legende, aber in umgekehrter Ordnung; auch ist auf der von ihm beschriebenen Gemme das Brustbild eines Mannes mit parthischer Mütze vorgestellt.

No. 89.

(Thomas a. a. O. Pl. II. u. III. No. 20.)

Legende: מתרי אפסטאן ור יזד Mithra Apastan ver Jezd.

»Mithra. Vertrauen auf Gott«.

Das letzte Wort Jezd ist nicht ganz deutlich.

No. 90.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende: אפסטאן ר י apastan r i

Ob die beiden letzten Buchstaben Abkürzungen sein sollen, wie noch jetzt im Armenischen allgemein üblich ist, z. Լղ ած vermag ich nicht zu sagen.

No. 91.

(Von Dr. Oppert.)

Legende: אפסטאן ור יזד תדי apastan ver Jezd. Thadi.

»Vertrauen auf Gott. Thadi«.

Der Name kommt auch unter der Form Թադ, Tad, in Mos. Choren. II. c. 7 vor.

No. 92.

(Thomas a. a. O. Pl. II. No. 77.)

Legende: שאמיט אתורפאתאן אפזוד שום

Schamit Athurpatan afzud schum.

»Schamit, Sohn des Athurpat (Atropates), dessen Name erhöht werden möge!«

Der erste Name ist mir anderweitig nicht vorgekommen; dagegen ist der zweite Name sehr bekannt; vgl. Ἀτροπάτης, Arr. Exp. Alex. III, 8; Atropates, Curt. X, 4.

No. 93.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Die Legende ist nicht ganz deutlich; ich glaube פרואש, Feravesch zu lesen, welches nun schon einige male (No. 8. 36. 79.) vorgekommen ist; — auch scheint noch etwas zu folgen, wovon ich aber nichts erkennen kann.

No. 94.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende: תיראדסתי Tiradesti,

ein Name, der mir unbekannt ist; es wäre möglich, dass der sechste Buchstabe, s, ein a wäre, die sich sonst ziemlich ähnlich sehen, und dann hätten wir den bekannten Namen Tiradati, aber das s ist hier ungemein deutlich, und lässt eine Verwechselung mit a nicht zu.

No. 95.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende: מסיכי oder מתרי מיסכי Mithra Misaki oder Masiki, Der zweite Name ist mir ganz unbekannt.

No. 96.

(Aus dem königl. Cabinet von Kopenhagen.)

Die Legende fängt an der üblichen Stelle an, geht aber nicht rechts in die Höhe, sondern links; sie lautet:

ראסתי rasti. »Der Gerechte«.

No. 97.

(Cabinet S. Alishan. Carneol.)

Die Legende lautet: זון דרשן נאני Zaven Dereschn Nani,

Der erste Name kommt unter der Form ,O,ωκξb, Zaven im Mos. Chor. III, c. 40 vor; der zweite Name ist mir noch nicht anderweitig vorgekommen. Der letztere Name ist sehr undeutlich auf der Gemme ausgedrückt; Nani ist übrigens bekannt als die Artemis der Perser.

No. 98.

(Von Dr. Oppert, der den Abdruck, laut einer beigefügten Notiz, bei Tommasini in Aleppo nahm.)

Legende: ורחרא Varachra(n). Bahram.

Der letzte Buchstabe fehlt auf dem Abdruck.

No. 99.

(Thomas a. a. O. Pl. II. No. 1.)

Nach der Beschreibung stellt die Gemme eine königliche Figur vor. Mit Ausnahme des Hauptnamens ist die Legende deutlich, und der Hauptname ist auch wol nur deshalb undeutlich, weil er unbekannt ist; mir ist wenigstens kein ähnlicher vorgekommen. Auch der Schluss der Legende ist defect. Sie lautet:

אתורפרן בג יחזן ג אתורפת ב[גאן]

Athurferen Bag Jachzen gi Athurpath Ba(gan).

»Von Feuers Gnaden, der göttliche Jachzen, Sohn des göttlichen Atropates.«

No. 100.

(Cabinet von Paris.)

Die Legende ist undeutlich in dem Abdrucke ausgefallen. Das erste Wort scheint mir m, z, d, i, m, m, n, also מזדיממן, Mazdimamn, zu sein, doch ist der dritte Buchstabe sehr undeutlich.

Das zweite Wort ist ראסטיחי rastichi, »der gerechte«.

Das dritte Wort beginnt mit dem g der Izafet und lautet תדי Thadi.

Das vierte Wort ist ראתי rathi.

Das erste Wort scheint mir nicht den Namen des Siegelinhabers zu bezeichnen, sondern vielmehr »Ich bin der Hormuzdverehrer« zu bedeuten, doch will ich gern zugeben, dass ich mich irre. Demnach bedeutet die Legende:

»Ich bin der gerechte (aufrichtige) Hormuzdverehrer, der Rath Thadi«.

No. 101.

(Aus dem Cabinet Subhi Bejs.)

Die Legende zeigt mehrere Schwierigkeiten, sie beginnt auf der linken Seite; das erste Wort ist a, t, ch, sch, i, t, אתחשית Atachschit, ein Name, zu dessen Erklärung ich nichts weiter bei-

zubringen weiss, als חתך, Esther IV, 5. Das zweite Wort ist sch, v, a, s, p, שואספי Schavaspi, womit man den armenischen Namen Շաւասպ, Schavasb, Mos. Chor. III, 55; Elis. p. 343 vergleichen kann. Dann folgt noch apastan ver. Die Legende heisst also: »Atachschit (Ataxites) Schavasp; Vertrauen auf (Gott)«.

No. 102.

Legende: שתך אפזוד Schatak afzud.
»Schatak möge erhöht werden«.
Man vergl. Στάργης. Xen. Hell. I. cap. 2.

No. 103.*)
(Thomas a. a. O. Pl. II, No. 63.)

Legende: מאיי מתרו פון בומי mai Mithra pon Bumi.
Ich weiss dies nicht anders zu übersetzen als »Mond und Sonne auf der Erde«. Das erste Wort ist bekannt genug; das zweite ebenfalls; das dritte ist eine Huzvaresch-Präposition; das letzte Wort findet sich im Sanskrit, in den persepolitanischen Keilschriften und in dem neupersischen Compositum مرزوبوم.

No. 104.
(Thomas a. a. O. Pl. II. No. 81.)

Legende: פירוג דוכתי מתוסריאן זד
Pirutsch duchti Mathuserian : zd.
Dies ist offenbar der Name einer weiblichen Person, der an sich deutlich genug ist; dagegen weiss ich für den Namen des Vaters keinen anderweitigen Beleg beizubringen. Die beiden letzten Buchstaben sind vielleicht eine fehlerhafte Orthographie oder eine Abkürzung für יזד »Gott«.

No. 105.
(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende: זסטי Zasti;
ein mir ganz unbekannter Name.

No. 106.
(Gypsabdruck.)

Diese prachtvolle Gemme befindet sich in dem königl. Cabinet von Kopenhagen; ich erhielt davon einen Schwefelabdruck, der aber bei der ungeschickten Behandlung in der hiesigen Mauth

---

*) Stimmt nicht mit der Legende auf Taf. IV, wohl aber mit Thomas' Zeichnung.
D. Red.

in viele Stücke zersprang und dadurch unbrauchbar ward. Auf mein Gesuch erhielt ich durch die Verwendung des Hrn. Etatsrath Thomsen einen zweiten Gypsabdruck, welcher sehr schön ausfiel und unverletzt in meine Hände gelangte. Leider ergibt sich, dass die Legende sehr undeutlich ist, und man erkennt nur einzelne Wörter. Was ich mit Sicherheit zu lesen vermochte, beschränkt sich auf folgendes. Vor der Stirn im innern Kreise liest man: פרחן יחן Ferhan jachan. Der erste Name ist sehr bekannt; am Hinterkopf, im innersten Kreise אפזו afzu. Unter der Brust liest man

אפזו בג חוסרודי מאהאנאן afzu Bag Chusrudi Mahanan.

»Es lebe der göttliche Chosroes, Sohn des Mahan.«

Dies ist das erste Mal, dass mir die Form Chusrudi zu Gesichte gekommen ist, deren Existenz ich übrigens niemals bezweifelt habe, indem es mir nicht einfällt zu glauben, dass Hr. v. B. etwas anderes berichtet als was er gesehen hat. Der Name Mahan kommt in der persischen Geschichte oft vor; namentlich spielt ein gewisser Mahan, Fürst im nördlichen Chorasan, eine traurige Rolle in der Geschichte des letzten Sassanidenkönigs Jezdegird IV.

Auf das Wort Mahanan scheint mir איראן Iran zu folgen, doch ist mir dies nicht recht klar.

Das ist alles, was ich mit Sicherheit habe erkennen können. Einen Königstitel vermochte ich nirgends aufzufinden.

No. 107.

(Aus dem königl. Cabinet von Kopenhagen.)

Legende: אפד נחשי Apd Nachschi.

Der Name ist offenbar semitischen Ursprungs; Nachasch scheint der Name eines Götzen gewesen zu sein; in den mir zugänglichen Quellen habe ich aber nichts darüber auffinden können.

No. 108.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Die Legende scheint beschädigt zu sein, denn auf dem Abdruck fehlt der Anfang und das Ende. Was noch übrig ist lautet:

...אן מרת בנתי זמין....

....an, ein unfreier Mann aus dem Lande....

Von dem Namen des Mannes erkennt man nur noch den Schluss a, n. Dann folgt mart, مرد, Mann; ferner banti, بنده, Sklave, gebunden; endlich zemin, زمين, Land. Zur Vergleichung mit No. 73 ist es recht unangenehm, dass die Legende so verstümmelt ist.

No. 109.

(Cabinet Subhi Bej's.)

Legende: מג ראסטחי Tag rastachi. »Der aufrichtige Tag«. Dieselbe Legende haben wir schon sub No. 88 kennen gelernt.

No. 110.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Die Legende ist ziemlich lang und lautet:

באף קוזמוי מאב אתרו זואן אף

Bap Kuzamui Mab Athro Zavan af.

Der erste Name ist häufig; man vergleiche *Βάβας*, Agath. III. 18, [illegible], Assem. Bibl. Or. Th. I. p. 358; [illegible], ib. p. 351. Der zweite Name ist mir unbekannt; man könnte ihn auch Karzami lesen. Auch der dritte Name ist mir unbekannt; doch vergleiche man *Μαβάκης*, Arr. Exp. Alex. III, x. Dann kommt Athrozavan, ein zusammengesetzter Name, vgl. No. 97. Das letzte ist vielleicht eine Abkürzung für afzud.

Thomas beschreibt sub No. 6 eine Gemme, deren Legende von der unsrigen nicht sehr verschieden zu sein scheint.

No. 111.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende: ניראושני Niraveschni,

ein Name, den ich anderweitig nicht gefunden habe.

No. 112.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Die Legende besteht ausschliesslich aus vieldeutigen Buchstaben, und es ist daher nicht leicht den richtigen Namen herauszufinden. Ihrer Gestalt nach erinnert sie an denjenigen Prägeort, in welchem ich bisher die Stadt Zuzen gefunden zu haben glaube. Dorn in den »Forschungen in der Pehlewy-Münzkunde« 1./13. April 1859, bemerkt S. 618, dass es wol dschudschan sein könnte, was in der Sprache des Zend und im Pehlevy eine Silbermünze von 48 Gran bedeutet; damit ist hier natürlich nichts anzufangen. Dann fährt Dorn S. 619 fort, es sei vielleicht judschân, »Der Reinigende«, als Amt, was natürlich ebenso unzulässig ist. Hier haben wir durchaus einen persönlichen Eigennamen vor uns, dessen Lesung aber bei der Vieldeutigkeit der einzelnen Buchstaben so gut wie unmöglich ist.

No. 113.

(Aus dem königl. Cabinet von Kopenhagen.)

Legende: סרושפתני מזד Saroschpathani Mazd(acam).

In Betreff des ersten Namens vergleiche man Σαρασπαδάνης, ältesten Sohn des Phraates IV., der ihn mit dessen drei Brüdern als Geissel zum Kaiser Augustus schickte; Strabo lib. XVI. c. 1 in fine.

No. 114.

(Gypsabdruck aus dem grossherzogl. Cabinet von Florenz.)

Legende: קרטיל שחפוחרי Kartil (Kartir) Schachpuchri.

Den ersten Namen kann ich nicht belegen.

No. 115.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Die Legende ist am Schlusse defect und lautet:

שחדוסט נרס Schahdust Ners(echi)

Der erste Name ist sehr gewöhnlich und bedeutet »Des Königs Freund«; man vergl. Assem. Bibl. Or. I. p. 188.

No. 116.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende: אמאספא amaspa.

Ein Name, der mir sonst nicht vorgekommen ist.

No. 117.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende: פרוש ferwesch.

Eine Legende, die uns schon mehrere male vorgekommen ist.

No. 118.

(Aus dem königl. Cabinet von Kopenhagen.)

Legende: בלאשכי רידפוש Balatschaki Ridapusch.

Der erste Name ist die Huzvareschform des Namens Vologeses, der von den griechischen Schriftstellern auf mancherlei Weise verunstaltet wird. Der zweite Name ist mir unbekannt.

No. 119.

Legende: אתורפרן בג מזי Athurferen Bag Mazi.

»Von Feuers Gnaden der göttliche«.

Das letzte Wort ist mir undeutlich, und ich weiss nicht, ob es für Melik, König, steht, oder abgekürzt für Mazdaiasn.

No. 120.

(Aus dem Cabinet Subhi Bej's.)

Legende: אפסטאן ור יזדאן Apastan ver Jezdan.

»Vertrauen auf Gott«.

No. 121.

Legende: אפסטאן ור apastan ver.

Dies würde »Vertrauen auf« heissen, aber es folgt nichts weiter; sollte nicht in diesem Falle ver gleich dem neupersischen ور eine Nachsylbe sein, welche, von بردن abgeleitet, »bringend« bedeutet? also »einen Zufluchtsort gewährend«.

No. 122.

Legende: אפסטאן ור יזדאן apastan ver Jezdan.

»Vertrauen auf Gott«.

No. 123.

(Aus dem königl. Cabinet von Kopenhagen.)

Legende: אפסטאן ור יזדאן apastan ver Jezdan.

»Vertrauen auf Gott«.

No. 124.

(Aus dem Cabinet Subhi Bej's.)

Legende: אפסאראט oder אפסאדאט Apsarat oder Apsadat. Ein Name, den ich nicht weiter belegen kann.

No. 125.

Legende: apastanem אפסטאנם. »Mein Vertrauen«.

No. 126.

(Thomas a. a. O. Pl. II. No. 7.)

Die Legende ist mehrfach beschädigt; ich glaube jedoch folgendes zu lesen:

מתרי אתורפרן בג Mithra Athurferen Bag.

»Mithra. Von Feuers Gnaden der Göttliche.«

No. 127.

(Cabinet Subhi Bej's.)

Die Legende ist rechts nicht ganz deutlich, auch scheint nur der Anfang links zu sein, und ich lese:

פרהאן Ferhan,

ein aus den Münzen von Taberistan sehr bekannter Name.

No. 128.

Eine kleine aber sehr dunkle Legende. Die Gemme stellt einen geflügelten nackten Knaben vor, welcher in der rechten Hand ein Diadem hält; es scheint also der Besitzer des Siegels jedenfalls eine sehr hochgestellte Person gewesen zu sein, vielleicht ein Thronfolger. Die ersten vier Buchstaben sind deutlich, es sind b, a, p, tsch; dann folgt ein Zeichen, welches s, oder zi, oder ir sein kann; zuletzt wieder i; es wäre also Bapatschasi oder Bapatschazi, oder Bapatschir, ein Name, den ich durchaus nicht erklären kann.

No. 129.
(Cabinet Subhi Bej's.)

Die Legende besteht aus zwei Wörtern, jedes von drei Buchstaben; sie ist so geschrieben, dass man die Gemme (oder den Abdruck) umkehren muss, um das zweite Wort zu lesen; das Wort, welches zur Rechten steht, ist gerade das Wort zur Linken umgekehrt, oder wenn ich es in Zahlen ausdrücken soll, ɟ 'ɕ '9 .... 3, 2, 1. Das erste Wort ist שום schum, »der Name«; das zweite Wort ist צאף tschap oder tschaf, welches mir nicht bekannt ist; es könnte auch פאף pap sein. Der Stein ist an dieser Stelle etwas verletzt.

No. 130.

Legende: מתרי Mithra.

No. 131.

Legende: ראסטייח rastiich. »Der Aufrichtige«.
Der Künstler hat wol einen Irrthum begangen, indem er rastiich statt rastichi gravirte.

No. 132.

Legende: דאטיד Datid.
Ein mir unbekannter Name; vielleicht aber muss man Dadschid lesen, welcher Name sich mit dem armenischen Namen Տաճատ Dadschad (Mos. Chor. II, 25; Elis. p. 46) vergleichen lässt.

No. 133.

Legende: אמאפס Amapas oder Amafas.
Ein mir unbekannter Name.

No. 134.

Legende: אוחרמזד ארתחשתר Ochramazd Artachschetr.
Hormuzd Ardeschir.

No. 135.

Die überhaupt nicht besonders schön ausgeführte Legende sieht am Schlusse aus, als wären die beiden letzten Buchstaben, oder wenigstens der letzte Buchstabe umgekehrt. Man liest:

ראסטיחי ארסומא rastichi Arsuma. »Der aufrichtige Arsuma«. Man könnte bei diesem Namen an Ἀρσάμης (Herodot I, 209; Aeschyl. Pers. 137. 308 u. s. w.) denken, aber dieser Name wird mit einem sch geschrieben, 𐎠. 𐎼. 𐏁. 𐎠. 𐎶, Arschâma, armenisch Արշամ oder Արշամ (Ardscham und Arscham) Mos. Chor. I, 23. Eher könnte es vielleicht Ἀρσίμας des Arr. Exp. Alex. II, 14 sein, welches sich auch in Betreff der Vocale dem Namen auf der Gemme besser nähert.

No. 136.

Legende: חורצוי Churtschui. Ein mir unbekannter Name.

No. 137.

Eine sehr undeutlich ausgeführte Legende, die ich nicht anders als ראסטאחתי rastachti lesen kann.

No. 138.

Legende: אפזוד Afzud.

No. 139.

Legende: מג ראסטיחי Tag Rastichi.
»Der aufrichtige Tag«

No. 140.

Zwei Abdrücke, jeder mit der Legende:
אפסטאן ור יזדאן Apastan ver Jezdan.

No. 141.

Die Legende besteht aus zwei Wörtern, von denen das zweite deutlich und bekannt ist: das erste aber ist sehr undeutlich; der erste Buchstabe ist ein n (könnte aber auch ein v sein); dann folgt in oder zu; dann ein Buchstabe, welcher t oder m sein

könnte; jedoch ist die Form des t in dem zweiten Worte der ersteren Annahme zuwider; es bleibt also nur m, oder wenn man eine Ligatur annehmen will, k mit u; dann folgt ein Horizontalstrich, mit welchem ich nichts anzufangen weiss; endlich ein i. Wir haben also:

nimmi oder nazami, oder niukni oder nazakui *rasti.*

»Der aufrichtige Niumi, Nazumi etc.«

Am nächsten kommt diesem Namen Նիւքար, Niukar, Mos. Chor. I, 12.

No. 142.

(Aus dem Cabinet S. Alishan.)

Ein Vogel, eine Fliege und eine Hand. Legende:

[illegible]

Das erste Wort ist Schachpuchri = Schapur; das zweite ist Kalui oder Karui; ich vergleiche diesen Namen *Γλόης* beim Theophanes p. 224 ed. Bonn; das dritte Wort ist Athuran, vielleicht ein Versehen des Graveurs für Athurferen, indem er bei dem ersten r schon das zweite geschnitten zu haben glaubte; dann steht noch oberhalb des Vogels, nicht in dem Umkreis der Legende, Bag Tich oder Tach. Nimmt man es für einen einzigen Namen, was mir jedoch nicht wahrscheinlich ist, so liesse sich damit בִּגְתָא (Esther I, 10), *Βαγαθώης* (Joseph. Antiqu. XI, 6) vergleichen. Sind es aber zwei Wörter, so ist das erste Bag, und das zweite vergleicht sich mit *Δάκης* (Zosim. III, 27), *Τάγης* (Thucyd. VIII, 16), Թաղ, Tag (Elis. p. 343), *Ταχώς* (Diod. XV, 18).

No. 143.

(Aus dem Cabinet S. Alishan.)

Ein Widderkopf, ein Halbmond und ein Stern. Legende:

[illegible] Schahzat. شاهزاده, »Der Königssohn«.

No. 144.

(Aus dem Cabinet S. Alishan.)

Eine stehende Figur mit einem kreuzförmigen Stab in der Hand. Legende: [illegible] Meram.

Cf. *Μηράμ*, Joh. Malala p. 452 ed. Bonn.

No. 145.

(Aus dem Cabinet S. Alishan.)

Ein Adler mit ausgebreiteten Flügeln auf einem Löwenkopf.

Agatstein. — Die Legende enthält zwei Namen, aber von dem ersten ist fast alles zerstört; man sieht nur noch ein t am Schlusse; der zweite Name ist: [illegible] Ochramazdi.

No. 146.

(Aus dem Cabinet S. Alishan.)

Büste. Legende:

[illegible] Andaki Apastan ver Jezdan.

No. 147.

(Aus dem Cabinet Subhi Bej's.)

Ein nach rechts schreitender Löwe. Legende:

[illegible]

Das erste Wort ist mir ganz undeutlich; zuerst kommt eine Ligatur zweimal vor, welche ungemein vieldeutig ist: sie kann kun, kin, schu, su, schan, san, ja selbst din, div gelesen werden; dann folgt ein deutliches m, und zuletzt ein Buchstabe, den ich gar nicht kenne, wenn es nicht ein z ist. Man könnte also Schuschumaz lesen, und allenfalls *Σισάμης* (Aeschyl. Pers. 322, 983), *Σισάμνης* (Herod. V, 25), *Σισιμάκης* (ib. V, 121); *Σουσαμίθρης*, Sysimithres, Sysamithres (Plut. Alcib. c. 39; Curt. VIII, 2) u. s. w.; ferner Sisygambis, *Σισύγγαμβρις* (Curt. III, 3. V, 2; Diod. XVII, 37), Seismas (C. Nepos in Datame c. 7) vergleichen.

Der zweite Name ist leichter zu ermitteln; er enthält die Buchstaben z, r, t, u, sch, t, also Zaratuscht, d. h. Zoroaster, welche Form sich genau an die armenische Form Զրադաշտ, Zradascht anschliesst.

No. 148.

(Aus dem Cabinet Subhi Bej's.)

Ein knieendes Elennthier, nach rechts; unter seinem Maule ein Stern, und hinten über der Croupe ein Halbmond.

Legende: [illegible] Marich.

Vergl. Մարիհաբ (Marihab), Mos. Chor. II, 29; *Μάρις*, Chron. Pasch. p. 635 (ed. Bonn) und selbst *Μάραφις*, Aesch. Pers. 778.

Auch könnte man sich versucht fühlen, in dem Elennthier eine Anspielung auf den Namen desselben, مارخوار, zu finden.

No. 149.

(Aus dem Cabinet Subhi Bej's.)

Ein Steinbock, nach rechts gewandt. Die Legende ist in der letzten Hälfte beschädigt, sodass nur die unteren Theile der Buchstaben sichtbar sind; sie lautet:

. . . . [illegible]

Das erste Wort ist Pirudsch; entweder Nomen proprium, Piruz, oder Adj., siegreich, »Sieger«; — das zweite Wort ist zemin, »Land«; der Verticalstrich zwischen den beiden Wörtern ist wol das Izafet, obgleich es kein i ist, sondern ein u oder n. Der Name des Landes aber ist unleserlich, weil man die etwaige Verbindung, Verlängerung, Krümmung oder sonstige Gestalt der Buchstaben an der oberen Hälfte nicht erkennen kann.

No. 150.

(Cabinet des Hrn. F. Hahn in Hannover. Büste.)

Die Legende fängt auf dieser Gemme ganz sonderbar an, nämlich da, wo man auf den ersten Blick das Ende vermuthet, bei den Haaren vor der Stirn, wo ein i steht; die nächstfolgenden drei Buchstaben sind am Hinterkopf, z, t, l, doch bin ich wegen des letzten Buchstaben nicht sicher, da ich den Stein nur im Abdruck kenne; es ist möglich, dass ich mich täusche, was übrigens diesmal nicht von Belang ist. Dann folgt der Rest der Legende vor dem Gesichte; sie lautet:

[illegible] Jeztidat-kan. »Der Sohn des Jezdidad«.

Denselben Namen haben wir schon früher erkannt, und gestützt auf diese ganz unzweifelhafte Gemme habe ich auch auf einer Münze Bahram's V. denselben Namen erkannt. Hr. Dorn bestreitet freilich diesen Namen und stellt nur die nach seinem eigenen Geständniss ganz undeutlichen und verwirrten Legenden seiner Münzen entgegen, und bringt eine Deutung heraus, welche schwerlich irgend einen Numismatiker befriedigen kann. Es ist übrigens dies nicht das einzige, was ich aus den Gemmen für die Erklärung der Münzen verwerthet habe; da ich das Studium der Gemmen ebenso früh begann, als die Untersuchung der Pehlevi-Münzen, so war ich dadurch im Stande manches aus den ersteren zu entnehmen, was für die Auslegung der letzteren brauchbar war, sowie umgekehrt die Münzen sehr häufig den Schlüssel zu der Erklärung der Gemmen darboten. Ich konnte jedoch bis dahin manches nur andeuten, weil Umstände, deren Beseitigung nicht

in meiner Macht stand, mir bisher nicht erlaubten diesen Theil meiner Studien zu veröffentlichen.

No. 151.

(Cabinet von Paris. Büste.)

Legende:

Der erste Buchstabe ist a; der zweite ist undeutlich; ich vermuthe, dass es ein t ist; der dritte und vierte ist gleich, und ist entweder u oder r; der vierte ist ch; der fünfte ist wieder undeutlich und gleicht einem r oder z; dann folgt m, t, u (oder r) und i. Das ch krümmt sich links wieder in die Höhe, sodass auch dort noch ein Buchstabe sein könnte. Das Ganze befriedigt wenig, doch vermuthe ich, dass der Name des Eigenthümers Athur Vohumithra, d. h. der Feuerverehrer Vohumithra, war.

No. 152.

(Cabinet von Paris.)

Ein bucklichter Ochse. Legende:

Das erste Wort ist unstreitig Apest; dann folgt bei den Vorderfüssen noch ein a, ein ch und noch ein Zug, den ich aber nicht erklären kann. Die erste Hälfte ist bereits häufig erklärt; mit der letzteren Hälfte weiss ich zur Zeit nichts anzufangen.

No. 153.

Eine Büste mit der Legende:

welche man, ohne sich lange zu besinnen, Apdinai liest; ein solcher Name lässt sich aber nirgends nachweisen, und ich bin daher geneigt, den ersten Buchstaben für ein s zu nehmen, also Spadinai, ein Name, welcher viele Analogien darbietet, z. B. 'Ασπαθίνης (Herodot III, 70), Σπατῖνος (Lucian. Icaromen. 15) u. s. w.

No. 154.

(Cabinet von Paris.)

Ein religiöses Symbol, nebst Halbmond und Stern.

Legende:

Von diesen Buchstaben ist nur der zweite zweifelhaft, da er n oder u sein kann; der Name wäre also Bintin oder Butin. Für den ersteren Namen weiss ich kein passendes Analogon, denn

Βινδόης (Theophan. p. 407 ed. Bonn.; Theophyl. IV, 3) wird im Pehlevi wahrscheinlich anders geschrieben. Der Name Budin aber dürfte dem *Πύθων* des Diod. XIX, 14 entsprechen.

No. 155.

Visconti beschreibt in seiner Iconographie Grecque Tom. III, p. 242 eine Gemme, welche er auch ebendaselbs, T. VIII, No. 10 abbildet nach einem Abdruck. Sie stellt eine königliche Figur dar, ganz wie auf den übrigen Gemmen, welche Sassanidenfürsten darstellen; die Legende ist nicht ganz klar, und derjenige Theil derselben, welchen Visconti noch einmal besonders darstellt, stimmt nicht genau mit der Gemme überein. Dieser Theil, das erste Wort der Legende, lautet nach dem besondern Abdruck:

[illegible] Papeki,

auf dem Abdruck der Gemme selbst aber steht höchstens Papedi. Dann folgt gi, qui; hierauf ein Wort, welches gegen das Ende verstümmelt ist; man könnte es Chusrui lesen. Das letzte Wort ist Ochrumazdi, obgleich nicht alle Theile desselben vollkommen klar sind. Da nun gerade der letzte Chosroes ein Sohn des Hormuzd III. war, so möchte ich geneigt sein, den Papeki fahren zu lassen, und zu vermuthen, dass darunter ein anderes Wort steckt, z. B. aszud oder dergleichen; jedoch wage ich ohne Ansicht des Originals nichts zu entscheiden. Visconti hat die Abbildung nach einem Abdruck anfertigen lassen, und er selbst scheint nicht zu wissen, wo das Original befindlich ist.

No. 156.

(Cabinet der Marquis de Lagoy in Aix. Büste.)

Legende: [illegible] Apestan ver Jezdan.

No. 157.

Büste und vor dem Gesichte ein Feueraltar.

Legende: [illegible] Nersehi Mazd(aiasn)

»Der Hormuzdverehrer Narsi«.

No. 158.

(Gemme aus dem Pariser Cabinet.)

Eine männliche Figur, nur mit einem Hut und einer Leinwand bekleidet, in der Rechten einen Bogen, in der Linken einen Pfeil haltend, dessen unteres Ende aber mit dem oberen nicht in gerader Linie ist.

Legende:

Der erste Name Marid, welcher an Maruth ܡܪܘܬܐ (Assem. Bibl. Or. I, p. 15), *Μαρουθᾶς* (Theophanes p. 128 ed. Bonn.) erinnert. Der zweite Name ist nicht ganz deutlich, da von den letzten Buchstaben die obere Hälfte fehlt; es bleibt aber genug übrig, um darin einen gefeierten Namen zu erkennen, nämlich Burtsch Mitra, welcher augenscheinlich das Pehlevi-Original zu dem wolbekannten Buzurdsch mihir ist.

No. 159.

(Cabinet des Hrn. S. Alishan.)

Grüner Achat. Ein Löwe, welcher einen Hirsch zerfleischt.

Legende: Rastichar.

No. 160.

(Cabinet des Hrn. S. Alishan.)

Band-Achat. Ein Reiter. Legende:

Rastichi,

ein Name, den ich nicht anderweitig belegen kann.

No. 161.

(Cabinet des Hrn. S. Alishan.)

Carneol. Eine stehende Figur mit einer Tulpe in der Linken. Dies ist ein ganz modernes Siegel, aber als Bilinguis von einigem Werthe. Rechts . Der erste Buchstabe vor dem m ist nicht deutlich; nach dem arabischen müsste es ein a sein, also Amotschi. Links ist die arabische Transscription اماسى, Amassi.

No. 162.

(Cabinet des Hrn. S. Alishan.)

Bunter Jaspis. Ein Adler, an dessen Halse zwei menschliche Köpfe wie Januksköpfe angefügt sind. Legende:

Martaschasti (?)

ein Name, den ich nicht belegen kann.

No. 163.

Ein Pegasus. Legende:

In dieser Legende sind mehrere Buchstaben ungewiss; so z. B. ist der erste Buchstabe sehr undeutlich, kann aber schwerlich

etwas anderes sein als d; dann folgt u und k, miteinander verbunden; der vierte Buchstabe sieht aus wie ein umgekehrtes m oder p, je nachdem man annimmt, dass er von links nach rechts oder von oben nach unten gekehrt ist; dann folgt i, z, s, u, z, m, i. Alles dieses ist so unsicher und fügt sich so wenig zu einem bekannten Namen, dass ich jede Vermuthung unterlasse.

No. 164.
(Cabinet des Hrn. S. Alishan.)

Carneol. Büste. Legende:

[Pehlevi] Budschasi,
vielleicht der Name *Βόγης* bei Herodot VII, 107.

No. 165.
(Cabinet des Hrn. S. Alishan.)

Achat. Eine Ente und eine Blume. Legende:

[Pehlevi] Samafes oder Schamafes,
ein unbekannter Name.

No. 166.
(Cabinet des Hrn. S. Alishan.)

Band-Achat. Legende:

[Pehlevi] Tschamtu.

No. 167.
(Cabinet des Hrn. S. Alishan.)

Grüner Jaspis. Büste. Legende:

[Pehlevi]

Der vierte Buchstabe hat die Form einer Triquetra, und ist vielleicht ein Compositum, ti, sodass der ganze Name Rasti lauten würde.

No. 168.
(Cabinet des Hrn. S. Alishan.)

Büste. Legende:

[Pehlevi] Tamzispes,
wahrscheinlich eine Zusammensetzung von Tam und Tschispes (Teispes), wie Tamchosrav, Tamschapur, Tampiruz u. s. w.

Anhang.

Einige Gemmen mit Legenden in anderen Sprachen.

Bei dem massenhaften Material, welches mir in der türkischen Hauptstadt zu Gesichte gekommen ist (ich habe noch wenigstens 300 andere Abdrücke von Pehlevi-Gemmen), konnte es nicht ausbleiben, dass neben den unvermeidlichen Siegeln mit kufischen Schriftzügen hin und wieder auch eine Gemme mit nicht häufig vorkommenden Charakteren mir in die Hände fiel. Meistens begnügte ich mich mit einem Abdruck, da es mir an Zeit gebricht mich mit allen diesen Mannigfaltigkeiten eingehend zu beschäftigen. Da aber nicht alle Kenner in ähnlicher Lage sein dürften, so will ich hier wenigstens einige solche Gemmen veröffentlichen, in der Hoffnung, dass die Kenner der betreffenden Sprachen sie leicht erklären werden. Ich beginne mit einigen Siegeln, welche p a r t h i s c h e Charaktere haben.

No. 1.

(Cabinet des Hrn. F. Hahn in Hannover.)

Eine ausgezeichnete Arbeit. Vor einem Feueraltar steht eine schöne männliche Figur mit sorgfältig frisirtem Haupthaar, Schnurrbart und Kinnbart; er ist bekleidet mit einem enganschliessenden Kleidungsstück und mit den persischen Beinkleidern und trägt ein Schwert. Die rechte Hand nähert sich der Flamme. Die schön und deutlich geschnittene Legende kann ich leider nicht ganz lesen. Das erste Wort neben dem Feueraltar ist ראמן Râman;

das zweite Wort über dem Kopfe ist mir undeutlich; zuerst ein m, dann ein vieldeutiger Buchstabe, k, d, l, r, z, kurz ein Buchstabe, an dessen Ermittelung ich bis jetzt verzweifelte; dann ein i, zuletzt wieder ein unbekannter Buchstabe, sodass man מליך oder vielmehr مليك lesen könnte; doch will ich dieses nicht für sicher halten. Das letzte Wort ist b, f, r, a, m, n, בפראמן oder vielleicht بافرمان. Für den, der sich etwa an die Umstellung der Vocale stossen möchte, erinnere ich, dass das Wort فرمان, *ἁρμονία*, im armenischen հրաման.

No. II.

(Königl. Cabinet von Kopenhagen.)

Die Arbeit ist in künstlerischer Hinsicht sehr schwach; der Stein zeigt eine Figur, von welcher man weder das Geschlecht noch die Art der Bekleidung ermitteln kann; auch der ungemein lange linke Arm, der Kopf, die Stellung der Beine u. s. w. zeugt von sehr geringem Kunstsinn. Die Figur hält in der Rechten ein Diadem empor, und in der abwärts gehaltenen Linken eine Blume oder eine Traube. Die aus fünf Buchstaben bestehende Legende lese ich Bardan, der bekannte Name Bardanes.

No. III.

Eine Büste von besserer Arbeit; auf der Brust ein aufwärtsstehendes Flügelpaar. Die Legende ist mir nicht ganz klar. Der erste Buchstabe ist m, der zweite t, dann folgen vier sich ziemlich gleichende Züge, jedoch nicht ganz identisch; ich lese sie (Irrthum vorbehalten) r, i, i, z; dann folgen zwei t. Diesen ersten Theil der Legende lese ich also Mitri Jeztat, ein Name, welcher an *Μιθραύστης* (Arrian. Exped. Alex. III, 8) erinnert. Das letzte Wort ist a, r, t, a, v, z, und noch zwei bis drei undeutliche Buchstaben; ich vermuthe, dass es Artavazian ist, also Mithraustes, Sohn des Artavazes. Bezüglich des letzteren Namens vergleiche man *Ἀρταβάζης*, Joseph. Antiq. XV, 4; *Ἀρτάβαζος*, Arr. Exp. Alex. II, 1; Diod. XI, 31; Herod. I, 192; Thucyd. I, 129; Lucian. Macrob. 16; Plut. in Aristide c. 19; in Crasso c. 19; Artabazus, Curt. III, 13; *Ἀρταβάσδης*, Strabo vol. II, p. 460 (ed. Tauchn.); Artabasdes, Trebell. in Valerian. c. 6; Արտաւազդ (Artavazd) Mos. Chor. I, 29; Elisaeus p. 843 (ed. Venet.); *Ἀρ-*

τάοζος, Xen. Anab. II, 4: Ἀρταουάσδης, Dio Cass. XLIX. c. 25. Artavasdes, Tac. Ann. II, 4 u. s. w.

No. IV.

(Pariser Cabinet. Büste.)

Von der Legende kann ich nur den Anfang lesen, Spit.... ob der folgende Buchstabe ein m sein soll, wage ich nicht zu entscheiden; alles übrige ist mir ganz unsicher. Es ist vielleicht der Name Spitamenes, welcher häufig genug vorkommt (Arr. Exp. Alex. III, 28; Curt. VII, 5; Strabo vol. II. p. 434 (ed. Tauchn.) — ferner Spitama, Ctes. u. s. w.

No. V.

Hr. Dr. Oppert nahm den Abdruck bei dem Antiquar Tommasini in Aleppo und überliess ihn mir später. Es ist eine ächt parthische Figur, aber von der Legende kann ich nur einzelne Buchstaben lesen.

No. VI.

Ueber den Charakter dieser Gemme bin ich nicht ganz klar; es scheint eine Mischung von sassanidischen und parthischen Schriftzügen zu sein, also etwa aus der Zeit, wo das parthische Reich zusammenbrach. Eine Deutung der Legende will ich gar nicht versuchen.

Auffallend ist bei allen diesen Gemmen, selbst bei denen, deren parthischer Charakter ganz unzweifelhaft ist, dass die Büsten nach rechts gerichtet sind, wie auf den Gemmen und Münzen der Sassaniden, während die Büsten der parthischen Könige auf ihren Münzen nach links gerichtet sind.

Gemmen mit syrischen Legenden.

No. VII.

(Aus dem königl. Cabinet von Kopenhagen.)

Ein Feueraltar, auf welchem jedoch statt der Flamme ein Kreuz ist; der Altar ruht auf einem Vogel, welcher aber verkehrt steht, d. h. den Kopf nach unten hat und mit den Füssen auf dem Altar steht.

No. VIII.

Der Name des Inhabers ist so angeordnet, dass sie die beiden Theile desselben kreuzweis durchschneiden

Gemme mit hebräischer Legende.

No. IX.

Die Legende lautet:

יצחק בן משה Isak, der Sohn Mosis.

Diverse Gemmen.

No. X.*)

Eine Gemme von barbarischer Arbeit; links ein Löwe, rechts ein Scorpion oder ein Taschenkrebs; die Legende ist in Schriftzügen, die mir ganz unbekannt sind.

No. XI.

Ein Reiter, welcher mit seinem Spiess eine zweiköpfige Schlange tödtet. Die Legende sieht theils wie Pehlevi, theils wie arabisch aus. Die Gemme ist im königl. Cabinet in Kopenhagen.

No. XII.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Links ein Rost, rechts oben und unten Nägel und kleine Kreuze, sowie eine Legende, welche wie Pehlevi aussieht, Asan oder dergleichen.

No. XIII.

(Aus dem Cabinet Subhi Bej's.)

Im Umkreise die Namen der 12 Imame; in der Mitte aber sind Charaktere, von denen ich gar nichts verstehe.

No. XIV.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Ich verstehe gar nichts von der Legende.

No. XV.

Mir ganz unbekannte Schriftzüge.

No. XVI.

(Aus dem Cabinet des Hrn. Cayol.)

Es scheint ein Siegel in modernem Pehlevi zu sein, doch vermag ich nichts davon zu lesen;* die untere Zeile sieht fast aus,

---

*) Ist auf Taf. VI falsch mit XI bezeichnet, und sofort alle Zahlen um eine zu viel. Die Red.



Lateinisch-griechisch-phönizische Inschrift aus Sardinien.

CLEON·SALARI·SOC·S· AESCOLAPIO·MERRE·DONVM·DEDIT·LVBENS
MERITO·MERENTE

ΑΣΚΛΗΠΙ Ι ΜΗΡΡΗ ΑΝΑΘΕΜΑ Β ΜΟΝ ΕΣΤΗ
ΣΕ ΚΛΕ ΝΟ ΕΠΙ Τ ΝΑΛ Ν ΚΑΤΑ ΠΡΟΣΤΑΓΜΑ

Ueber eine lateinisch-griechisch-phönizische Inschrift aus Sardinien.

Von

Dr. M. A. Levy.

In Sardinien herrscht seit dem letzten Decennium eine ungemeine Regsamkeit zum Auffinden und Erhalten der Alterthümer dieser Insel, und das Museum von Cagliari liefert den besten Beweis, dass die Bemühungen zu diesem lobenswerthen Zwecke nicht fruchtlos gewesen, indem es eine reiche Sammlung von Antiquitäten besitzt, deren Grund Carl Felix, zur Zeit, als er Viceкönig von Sardinien war, gelegt hat, und die durch den rühmlichsten Eifer von Alterthumsfreunden gar sehr bereichert worden ist. Ein wissenschaftliches Blatt, das Bullettino archeologico Sardo, hat es sich vorzugsweise zur Aufgabe gemacht jenen Eifer rege zu erhalten, die gemachten Funde für die Alterthumswissenschaft zu verwerthen, und weitere Kreise mit denselben bekannt zu machen. Seit einer Reihe von Jahren hat besonders der Redakteur des genannten Blattes, Can. G. Spano, eine achtungswerthe Thätigkeit entfaltet, wovon die neun Jahrgänge der gedachten Zeitschrift ein sprechendes Zeugniss ablegen [1]. Dieses Blatt war es auch, welches zuerst von dem merkwürdigen Funde, mit dem wir uns eingehender zu beschäftigen haben, Nachricht gab [2]. Später hat die Academie der Wissenschaft zu Turin diesem Gegenstande ihre Aufmerksamkeit geschenkt und eine uns vorliegende Arbeit, die ihren Verhandlungen [3] entnommen ist, dient uns für das Folgende als Grundlage, um an dieselbe unsere abweichenden Ansichten zu knüpfen. Sie führt den Titel:

Illustrazione di una base votiva in bronzo con inscrizione trilingue Latina, Greca e Fenicia trovata in Pauli Gerrei nell' isola di Sardegna del Canonico Giovanni Spano, con appendice di Amedeo Peyron (Torino 1862).

---

1) Es wäre nur zu wünschen, dass diese Zeitschrift leichter, als dies bisher der Fall war, auf buchhändlerischem Wege dem Auslande zugänglich würde.

2) Anno VII p. 57.

3) Memorie della Reale Accademia delle Scienze di Torino. Serie II. Tom. XX. Ich verdanke den Sonderabzug der Güte des Herrn Geheimraths Neigebaur, dem eifrigen Verbreiter der italienischen Literatur in unserm Vaterlande.

In der Umgegend von Pauli Gerrei wurden in dem Orte Santuiaci durch Landleute beim Pflügen mehrere Bronzefragmente gefunden, welche sorgfältig gesammelt und zusammengesetzt eine Basis mit einem Theil einer Säule bilden. Auf dem Säulenfuss befindet sich eine dreisprachige Inschrift in lateinischer, griechischer und phönizischer Sprache [1]), welche in der Grösse des Originals abgezeichnet der Abhandlung beigegeben worden, und die wir hier getreu wiedergeben (s. die beiliegende Lithographie).

Ehe wir auf die Erklärung derselben näher eingehen, führen wir die Bemerkung Spano's an, dass an dem Orte, wo die eherne Basis gefunden worden, eine zahlreiche Bevölkerung vorhanden gewesen sein muss, wenn auch ihrer von ältern Geschichtschreibern keine Erwähnung geschieht. Durch die Tradition hat sich im Lande die Nachricht von dem Vorhandensein einer Stadt erhalten, deren Kerker die alten Bauern noch gekannt haben wollen, weil in einem Ueberrest eines Gebäudes sich eiserne Ketten gefunden hätten. Auch ist daselbst ein Brunnen vorhanden, genannt der von Santuiaci, von alter Bauart, von Steinen in runder Form. Auch die ganze Umgegend ist überstreut mit wohl behauenen Steinen, und haben sich hier vor einigen Jahren eine Anzahl phönizischer Münzen, Henkel von bronzenen Gefässen und alte Waffen in Form von Hämmern gefunden; desgleichen in derselben Gegend einige Sarkophage von griechischem Marmor und noch vor Kurzem ein grosses Grab, bedeckt mit einem grossen Steine aus einem Stück; in jenem lagen auch viele irdene Geräthe, und viele bronzene Fragmente, über deren Gebrauch, weil man sie nicht aufgehoben, sich nichts weiter sagen lässt. Jedenfalls aber muss hier, wie aus der gefundenen Inschrift sich ergiebt, in sehr alter Zeit ein Heiligthum, geweiht dem phönizischen Esmun, dem Asklepios der Griechen, oder dem Aesculap der Lateiner, gestanden haben, dem die dortigen Bewohner verschiedener Zunge ihre Gaben gebracht haben. Auch der Name von Santuiaci zeigt noch deutlich, dass ein heiliger Ort daselbst gewesen sein muss, ebenso wie Santadi die Gegend genannt wird, wo ein Tempel dem Sardopator errichtet war.

Sehen wir jetzt die Inschriften genauer an. Die lateinische, die kürzeste von den dreien, lautet:

CLEON . SALARI . SOC . S . AESCOLAPIO . MERRE . DONVM . DEDIT .
MERITO . MERENTE LIBENS

d. h. Cleon Salari(orum) soc(ietatis) s(odalis) Aescolapio Merre donum dedit libens merito merente.

Zu dieser leicht verständlichen Inschrift giebt Spano einige Erläuterungen. Die bedeutendsten Salinen Sardiniens waren zur Zeit der

1) Es ist diese die dritte trilinguis, zwei andere sind bereits früher in Leptis gefunden und im Journal asiatique 1846 und daraus in dem Werke von Judas: étude démonstrative de la langue phénicienne pl. 7 veröffentlicht worden. Die leptitanischen sind in denselben Sprachen, wie die vorliegende abgefasst.

Römer in Cagliari; früher cultivirten sie die Karthager, dann die Römer, und mit dem gewonnenen Salze wurden die Magazine in Rom versorgt. „per la qual cosa è molto probabile che Cleone vivesse in Cagliari, ossia nelle saline, e che di qui abbia portato il voto a nome suo e dei compagni a quel rinomato santuario di Gerrei distante trenta miglia circa“. Cavedoni, von Spano befragt, glaubt: Cleon sei von Geburt ein Grieche, der Handelsgeschäfte halber, oder aus sonstigen Gründen nach Sardinien übergesiedelt sei, der Name finde sich auch Murat. p. 1578, 6. Auch wird auf die alterthümliche Form Aescolapio statt Aesculapio, merente statt merenti (auf Aesculapio bezogen) aufmerksam gemacht.

Etwas ausführlicher ist die griechische Inschrift:

ΑΣΚΛΗΠΙΩΙΜΗΡΡΗΑΝΑΘΕΜΑΒΩΜΟΝΕΣΤΗ
ΣΕΚΛΕΩΝΟΕΠΙΤΩΝΑΛΩΝΚΑΤΑΠΡΟΣΤΑΓΜΑ

d. h. *Ἀσκληπίῳ Μηῤῥῃ ἀνάθεμα βωμὸν ἔστησε Κλέων ὁ ἐπὶ τῶν ἀλῶν κατὰ πρόσταγμα.*

Aus dieser-Inschrift ergiebt sich also: Cleon, welcher bei den Salinen angestellt war, weihete dem Aesculap einen Altar gemäss erhaltenem Auftrage, nämlich von der Genossenschaft der Salzsieder [1]). Weniger passend scheint es uns, wenn der zweite Erklärer unserer Inschrift, Herr Peyron, *κατὰ πρόσταγμα* auf den Gott bezieht, weil die phönizische Inschrift, richtig aufgefasst, diesen Sinn nicht begünstigt. Wir wenden uns zu dieser selbst. Sie hat durch die verschiedenen Erklärer verschiedene Entzifferungen und Deutungen erfahren, die wir kurz anführen wollen.

Herr Spano liest:

לארן לאשמן מארח מזבח נחשת משקל לטרם מאתי אש נדר אבלין שהן
יגם אש בממלחת שמ־
־ר לארפי אנית שפטם חמל כחן כבראשמן בן חמלן.

„Domino Hesmun Merech (Adiutori) aram aeneam ponderatam Thermis (sacrario) donavit vir vovens Haclion qui gratiam accepit, et etiam est vir sodalis salinarum (eo quod Hesmun) custodivit infirmos patres Suffetes (ordinatores, qui jusserunt donum) sit propitius (et qui exaravit, fuit): Chithin (citheus) Abdesmun filius Chamlonis“.

Aehnlich liest Herr Professor Carucci in Rom, von Spano um seine Ansicht befragt, nur dass er nach מאח einige Punkte setzt [2]) und nach שפטם den Namen חמלכחן hat. Er übersetzt:

„Domino Esmuno Merre aram aeneam pondo librarum centum..... voto suscepto Cleon, eo quod exaudivit (eum) et ex salinis reduxit. Curator ab actis Patrum Suffetum Himilcathon Esmuni cultor, filius Hemilonis.“

---

1) So hat auch Spano den Sinn der griechischen Inschrift aufgefasst, und wir werden ihn auch im allgemeinen in dem phönizischen wiederfinden.

2) „Il segno che occorre dopo מאח, dal quale noi abbiamo formato un Iod, dice d'esser una sorte di puntuazione“ heisst es das. S. 10. Dass dieses Zeichen eine Zahl bedeute, wird weiter unten gezeigt werden.

Endlich ist noch eine dritte Entzifferung von dem Grafen Alb. Della Marmora in Verbindung mit Amedeo Peyron anzuführen, welche ebenfalls auf den Wunsch von Spano dieselbe ihm mitgetheilt haben. Diese lesen:

לארן לאשמן מארח מזבח נחשת מקל לטרם מאת ··· אש נדר אכלין
שחלם גם אש בממלחת שמ[ע]
[ק]ל ארפיא בעת שפטם חמלכת ועבדאשמן בן חמלן

„Domino Esmun Merach aram aeneam ornatam (pondo) literis centum ... vir vovens Cleon Siculus, etiam vir Salinarum. (Esmun) audivit vocem, sanavit. In tempore Judicum Chamalcuth et Abdesmun, filii Chamlon."

Was zur Erläuterung dieser verschiedenen Entzifferungsversuche hinzugefügt ist, werden wir zum Theil weiterhin berücksichtigen, wenn wir zur Erklärung des Einzelnen übergehen. Zunächst müssen wir die richtige Bestimmung der einzelnen Charaktere der Inschrift festzustellen versuchen, weil dies Verfahren auf so manche irrthümliche Deutung unserer Vorgänger näher einzugehen uns überhebt. Die letzte Entzifferung hat im Ganzen schon die meisten Zeichen richtig erkannt, bis auf die der Worte שחלם, ארפיא und בעת. Der erste Buchstabe in dem Worte שחלם ist schwerlich ein Schin, da derselbe durch die andern Formen in der Inschrift hinlänglich festgestellt, ganz anders gestaltet sein müsste; eben dasselbe gilt von dem vermeintlichen Lamed desselben Wortes, vielmehr ist das erste Zeichen ein Jod, wenn auch nicht so deutlich, wie in dem Wort אכלין, man darf aber nur die einzelnen Theile aneinander rücken = [Zeichen] und man gewinnt eine Jodform, die auch sonst nachweisbar ist. Dagegen ist nach dem Cheth das Ganze, das als Lamed und Samech gelesen worden ist, ein einziger Buchstabe und zwar ein Samech, wie es ähnlich in der Massil. Inschr. und ganz besonders auf den von Davis gefundenen Steinen von Karthago (s. Pl. XV, no. 43 in dem Worte הכפר) sich findet. Demnach ist das Wort zu lesen: יחס, gens, familia, societas (s. weiter unten). Ferner nehmen wir das Zeichen in der 2ten Zeile nach dem ersten Aleph als ein Beth, so dass בפיא zu lesen ist; endlich glauben wir, dass ein Ain in der Form, wie es in בעת sich finden soll, nirgends in phönizischen Monumenten nachweisbar ist; das einzige Beispiel, das aus Gesenius' Monum. dafür angeführt werden könnte, wäre tab. 38, Panormus G, allein auch dieses ist noch sehr dem unserer Inschrift unähnlich, und beruht ohnehin auf falscher Copie[1]). Das fragliche

1) Wir besitzen aus neuerer Zeit sehr zuverlässige Abbildungen dieser sogenannten Panormus-Münzen in Ugdulena's Werk: sulle monete Punico-Sicule tav. II und in dem von Müller: Numismatique de l'ancienne Afrique II, p. 75 fg. aber beide haben keine Münzlegende, die ein Ain-Zeichen, das dem von Gesenius Lit. G. gleich wäre, aufzeigte. Die Legende bei Ugdulena No. 33 (a. a. O.) ist noch sehr von den bei Gesenius und ganz und gar von den unsrigen verschieden. — Dass der Künstler, der unsere Inschrift eingehauen, gar sehr mit dem spröden Material zu kämpfen hatte, wie die lateinische und noch mehr

Wort lesen wir daher בשת „anno". Die ganze Inschrift ist nach unserer Ansicht daher zu lesen:

לאדן לאשמן מארח מזבח נחשת משקל לטרם מאת·····
אש נדר אכלין יחס גם אש במםלחת שם
[מ]לא בפיא בשת שפטם חמלכת ועבדאשמן בן חמלן

„Dem Herrn Esmun Merre ein eherner Altar, welchen gelobte Cleon; auch die Genossenschaft der Salzsieder legte ihr Gelöbniss in seinen Mund. Im Jahre der Richter Himilco und Abdesmun Söhne Hamlon's."

Der Gegenstand der Widmung ist ein Altar; merkwürdiger Weise ist dieses das zweite Mal, dass in neuerer Zeit eine Widmung eines solchen Gegenstandes auf phönizischem Boden an's Tageslicht gekommen. Die kürzlich von de Vogüé erworbene Inschrift von Cypern [1]) nennt ebenfalls einen Altar, welcher einem Gotte geweiht worden und zwar fast in ähnlicher Ausdrucksweise, nur dass statt des אש נדר in unserer Inschrift dort אש יתן gebraucht wird; in beiden Inschriften ist aber stillschweigend zu ergänzen: „ist verehrt worden" und zwar der Gegenstand selbst, welcher die Inschrift trägt; auf diesen Zweck weist der Dativ, mit dem die Widmung beginnt, ganz natürlich hin, wie dies unzähligemal auf phöniz. Weiheinschriften nachweisbar ist. Der Gott dem das Weihegeschenk dargebracht worden ist der Esmun, lateinisch A e s c u l a p i u s, griechisch *Ἀσκληπιός*, wie die Beischriften unserer Inschrift zeigen, eine Vergleichung, die durch die Tradition bereits bekannt ist. Esmun wird der a c h t e der Cabiren, der S a d y k s k i n d e r, genannt: *οἱ ἑπτὰ Σαδὺκ παῖδες Κάβειροι καὶ ὄγδοος αὐτῶν ἀδελφὸς Ἀσκληπιός* [2]). Ueber die Ableitung des Wortes ist viel geschrieben worden, ohne dass man zu einem bestimmten Resultat gelangt sei [3]). Dagegen ist die grosse Verbreitung des Esmun-Cultus in Phönizien selbst und seinen Colonialländern [4]) durch Monumente, wo der Name dieses Gottes in Nomm. pr. oft erscheint, hinlänglich bezeugt: אשמן (auch auf lateinischen Inschriften Nordafrikas, vgl. Renier: Inscriptions de l'Algérie, no. 2773: Asmun Muttiumbalis f. und Asmunius, Bischof von Ticnalta in Numidien

---

die griechische Beischrift beweist, macht es erklärlich, dass ihm einzelne Formen missglückt sind.

1) S. Revue archéologique nouv. sér. III (Oct. 1862) p. 247 fg.

2) Sanchon. p. 38 ed. Orelli. Vgl. Movers: Encycl. von Ersch und Gruber, III. Sect. XXIV, S. 394 fg.

3) S. Bunsen, Aegypten I, S. 454 fg. und Peyron a. a. O. p. 24.

4) Vgl. Movers a. a. O. Spano (a. a. O. p. 11) bemerkt in Bezug auf Aesculap: „Di nessun' altra divinità infatti vi sono rinvenuti nell' isola tanti monumenti in bronzo ed in marmo, che di questa, e basti di ricordare il vaso di bronzo di C. Sterlinio (sie ist auf Tav. II abgezeichnet und hat um den Hals die Inschrift: A e s c u l a p i) etc." Aus dieser und noch andern namhaft gemachten Inschriften zieht derselbe Gelehrte den Schluss: che fosse introdotto (questo nume) in Sardegna nel tempo che ne avevano il dominio i Cartaginesi e forse molto tempo prima per mezzo delle colonie primitive che vi trasportarono i Fenici.

bei Harduin, Acta Concil. I, p. 1080, s. Movers a. a. O. S. 396 Anm. 92) עבדאשמן, בדאשמן, אשמנעזר, אשמנחן, אשמנצלח, אשמנשמר, אשמנחלץ [1]) finden sich ebensowohl in Phönizien selbst, als auch in seinen Colonialländern, besonders in Carthago. Dadurch aber ist das Wesen des Gottes selbst nicht aufgeklärt, denn mit der Parallelisirung desselben mit griechisch-römischen Gottheiten bei Damascius, Sanchunjathon u. A. ist so gut wie gar nichts erklärt. Werthvoll ist daher der Zusatz, den wir in unserer Inschrift haben: מארח, ein Wort, das freilich selbst nicht so leicht sich deuten lässt. Das lateinische Merre, und das griechische *Μηρρη* bieten keine Hilfe, und die italienischen Gelehrten, welche unsere Inschrift zu erklären bemüht waren, haben über dasselbe nur eine Vermuthung ausgesprochen [2]). Herr Peyron führt von seinem Collegen Ghiringhello folgende Hypothese an: Der Stamm ארח bedeute: ivit, incessit, daher אֹרַח incessus, iter, und metaphorisch: vivendi, agendique ratio, אֲרֻחָה aber demensum, portio. In dem Participium מארח läge nun die Bedeutung: ille qui statuit, determinat vivendi agendique rationem (*τὴν δίαιταν*), daher = *διαιτητής* und so entspräche מארח dem Epitheton „salutaris", welches Griechen und Lateiner dem Aesculap beilegen. „La dichiarazione è ingegnosa", meint Peyron, „rimane che sia la vera". Dass sie in der That nicht die richtige sei, liegt auf der Hand. Beide Nomina ארח אֲרֻחָה portio lassen sich auf eine Bedeutung zurückführen, wie dies auch Gesenius in den Nachträgen zu seinem Thesaurus (p. 72) nach dem Vorgange von Maurer thut. Die Grundbedeutung von ארח ist extendere (recken, dehnen, reihen), daher: 1) protinus tendere (ziehen, vgl. אָרַךְ), proficisci 2) wie das deutsche: richten, zurichten (vgl. עָרַךְ), definire. Eine Bedeutung wie salutaris ist daher in dem ארח gar nicht nachzuweisen und ist überhaupt erst vorweg aus der Zusammenstellung mit Aesculap postulirt.

Wir finden in dem מארח, das wir מְאָרֵחַ vocalisiren, ganz dieselbe Bedeutung, die es im Späthebräischen hat, „einen Gast aufnehmen" (vgl. das Nom. אֹרֵחַ viator). So findet sich in der Mischna (Demai 2, 2. 3): ואינו מתארח אצל עם הארץ ולא מארחו אצלו בכסותו „Er (der Chaber, d. i. Mitglied der pharisäischen Gelehrtenkaste) soll sich nicht bei einem Am-haarez (Idioten) aufhalten, und diesen nicht bei sich als Gast aufnehmen (מארחו) in seinen Kleidern" [3]). Demnach hätte das Beiwort, welches dem Esmun beigelegt wird, ganz dieselbe Bedeutung wie *ξένιος*,

1) Die beiden letzten Namen finden sich auf den durch Davis nach dem brit. Museum gebrachten Inschriften, die andern sind längst bekannt.

2) Herr Spano (a. a. O.) macht darauf aufmerksam, dass im Sardischen Idiom noch heute Mare bedeute: patronus, adjutor, subventor, so dass dies Wort seit den Zeiten der Phönizier sich erhalten hätte.

3) Das Nähere s. bei Geiger: Lehr- und Lesebuch zur Mischna im Glossar und zur Stelle.

das dem Zeus als dem Beschützer des Gastrechts zukommt. Bei der geringen Kunde, die wir von der eigenthümlichen Mythologie der Phönizier aus einheimischen Quellen haben (die euhemeristischen Nachrichten eines Philo, Damascius u. A. haben den Gegenstand mehr verdunkelt, als aufgehellt), können wir weiter keinen Beleg für unsere Ansicht geben; weitere Entdeckungen älterer phönizischer Monumente werden vielleicht einen solchen liefern.

Das Wort מזבח ist uns, wie schon gesagt, durch die neuerdings gefundene cyprische Inschrift bekannt geworden, während frühere Erklärer der marseiller Inschrift (Munk, Movers, Judas u. A.) מעלת in dieser Bedeutung genommen haben. Das ist allerdings nunmehr zweifelhaft geworden; nachdem sich מזבח gefunden, ist wohl kein Grund vorhanden ein anderes (מעלת) im biblischen Sprachschatze nicht nachzuweisendes dem Phönizischen zu vindiciren. Auch Blau [1] nimmt schon מעלת als nom. actionis von הַעֲלָה. — Das nom. נחשת wird uns ebenfalls zum ersten Male durch die vorliegende Inschrift bekannt, vermuthlich jedoch findet es sich auch (wie de Vogüé a. a. O. meint) Cit. 1, 2. — Das darauf folgende Wort sieht freilich eher wie מזקל aus, wenn man das Sain in dem Worte מזבח in Betracht zieht; wir glauben jedoch, da im Phönizi-

1) In dieser Zeitschrift XVI. 439. Der genannte Gelehrte hat, auf Grund der neuerdings gefundenen karthagischen Opfertafel, manche neue Erklärung der ältern Schwester versucht. Unter andern übersetzt er, nachdem er die richtige Bemerkung vorangeschickt: der Zweck der Tafeln sei einen Tarif an Geld und Fleisch den Priestern von den dargebrachten Opfern zu bestimmen, die erste Zeile der massilischen Inschrift: „Bei einem Stier ohne Fehler, wenn es Brandopfer oder volles Rettungsopfer ist, gehören den Priestern an Geld 10 Sekel für jedes; und vom Brandopfer wird bei der Darbringung benöthigt folgende Abgabe: an Fleisch 300 Miskal etc." Dazu wird bemerkt: באלף . . . לכהנם כסף . . . עשרת . . . . . ו[ב]כלל יכן לטעלת מן המשאת ז שאר . . . . . „wörtlich: fiat in offerendo (nom. actionis v. הַעֲלָה) modo portionis hujusce etc." Ich möchte die Stelle also auffassen indem ich die letzten Worte abtheile: ו[ב]כלל יכן לם עלת מן המשאת זכ׳ „und vom Brandopfer soll ihnen (den Priestern) sein, ausser (oder über hinaus) dieser Abgabe an Fleisch 300 Miskal . . ." Das עלת מן steht = (מִן) עַל מִן; wie מנת אלם in derselben Inschr. (in den karthagischen steht dafür בנת אלם) für אלם מן gesetzt ist. Irre ich nicht sehr, so hat de Saulcy schon eine ähnliche Erklärung der fraglichen Worte versucht. Jedenfalls ist das Wort מעלת Altar dem Phönizischen anzusprechen, nachdem מזבח mit Sicherheit ihm angehört zweifelhaft geworden. Ferner möge hier noch die Berichtigung einen Platz finden, dass Z. 4 der karth. Inschrift im Original am Ende nicht . . . האמ sondern . . . . האשל hat, so dass Blau's Ergänzung (S. 443) modificirt werden muss. Auch Judas (Sur un tarif de taxes . . . trouvé à Carthage, Paris 1861) hat . . . . האש. In der Stelle Z. 6. בכל יכן לכהן מנם, nehme ich מנם = hebr. מָנֹת (Priester-)Abgaben, vgl. 2 Mos. 29. 26. 3 Mos. 7, 33. 8, 29, vgl. die grosse sidonische Inschr. Z. 5. Es sind noch andere Beispiele vorhanden, in denen wir bei phönizischen und hebräischen Hauptwörtern ein verschiedenes Geschlecht finden.

schon משקל im Gebrauch war (vgl. d. Inschr. v. Marseille und die des ehernen Gewichtes aus Nordafrika, Zeitschr. d. DMG. XIV, S. 710), so ist das Sain wohl nur undeutlich ausgehauen und ein Schin beabsichtigt worden. Jedenfalls darf man, selbst wenn מזקל unzweifelhaft dastände, dies nur = משקל auffassen, nicht aber nach einer falschen Etymologie ornatus, expolitus, wie Peyron übersetzt (vgl. a. a. O. p. 22).

Sehr interessant für die Metrologie des Alterthums ist das darauf folgende לטרם, ebenfalls zum ersten Male auf phönizischen Monumenten gefunden. Das Wort לטר, offenbar = λίτρα, wird hier ganz wie ein einheimisches gebraucht, indem es für die Mehrzahl die gewöhnliche Endung ם annimmt. Nach der Ansicht bedeutender Metrologen [1]) ist das litra corrumpirt worden aus libra, und zwar durch handeltreibende Griechen in Süditalien, besonders in Sicilien, wo schon im dritten Jahrhundert nach Roms Erbauung dasselbe in den gemeinen Sprachgebrauch eingedrungen war. Nach Böckh (a. a. O.) hat λίτρα keine Etymologie im Griechischen, schwerlich auch im Semitischen, so dass man mit J. D. Michaelis (lex. syr. p. 465) annehmen könnte, es sei durch Vermittlung der Phönizier erst nach Sicilien und von da aus weiter verbreitet worden [2]). Die Mischna kennt dies Wort noch nicht, wohl aber der Thalm. Jerus. (Theruma c. 10) und das Syrische. Bar-Bahlul (bei Bernstein, lex. syr. chrest. Kirsch.) erklärt: eine Litra (ܠܝܛܪܐ) hat zwölf Unzen, arab. رطل, etc. Vgl. auch Bar-Hebraeus chron. p. 282.

Das Zeichen, dass auf מאת folgt, ist ganz dasselbe, welches wir in der Marseiller-Inschr. Z. 6 zur Bezeichnung von hundert finden; das unserer Inschr. ist wiederum durch die Härte des Materials etwas mehr zerfahren ausgefallen. — Der Name Κλέων wird durch ein vorgesetztes א dem Phönizier mundgerechter, wie dies bei Uebertragung aus dem Lateinischen und Griechischen in's Aramäische längst bekannt ist; die Endung ין — in diesem Namen rührt von

1) S. Böckh: Metrolog. Untersuch. S. 293. und Mommsen röm. Geschichte I, 187. 2te Aufl.

2) „Id unum verisimile לטר antiquum Phoenicum pondus fuisse, unde et nomen Graecum Siculis maxime usitatum. Vide Julii Pollucis lex. IV. § 173. Meminerimus, Phoenicum et Carthaginiensium diu fuisse, ut vel ipsa Siculorum numismata, literis Phoeniciis insignia, ostendant Siciliam.“ S. auch Peyron a. a. O. p. 11. Die mit phönizischen Zeichen versehenen Münzen Siciliens sind jedoch nicht so gar alt, wie Michaelis zu seiner Zeit zu glauben scheint und selbst, wenn in unserer Inschrift לטר wie ein einheimisches Wort behandelt wird, so beweist dies nur, dass es seit langer Zeit schon eingebürgert war. Wenn Maass und Gewicht ursprünglich von Babylon ausgegangen, so müsste man zunächst im Aramäischen eine Etymologie für dieses Wort suchen, was jedoch bisjetzt nicht gelungen ist, und daher nichts übrig bleibt, als an ein verderbtes libra zu denken.

der Eigenthümlichkeit der phönizischen Sprache her, dass ihre Vocalisation mehr zu den dumpferen Vocalen hinneigt, daher e (im Hebräischen Segol und Zere) meistens durch i ausgedrückt wird[1]. Das folgende Wort kann, wie wir schon oben bemerkt haben, schwerlich anders als יחס gelesen werden. Wir vocalisiren יַחַס, nach dem Hebräischen יַחַשׂ, in welcher Form es nur einmal in der Bibel, Neh. 7, 5 sich findet; desto häufiger aber in den Thargumim: יחס und יחוס in der Bedeutung: genus, familia, entsprechend dem hebr. מִשְׁפָּחָה. Hier steht es im Sinne des lat. societas. Dies יחס aber verbunden mit dem darauf folgenden: גם אש בממלחת שם מלא בפיא giebt ausführlicher das, was im Griechischen kurz durch κατὰ πρόσταγμα ausgedrückt ist. Der eherne Altar war nämlich nicht durch Kleon allein dem Esmun gewidmet, sondern auch die ganze Salzsieder-Genossenschaft hatte daran Theil, wenn vielleicht auch Kleon hauptsächlich den Anlass dazu gab, oder doch der Ausführung sich unterzog. Er mochte bei der Aufstellung gegenwärtig und der Vermittler der Wünsche der Genossenschaft gewesen sein, wie es auch in den Worten: „sie legte ihr Wort in seinen Mund" ausgedrückt sein kann. — Die Zunft der Salzsieder wird durch יחס אש בממלחת „societas (eorum), qui apud salinas" ausgedrückt; das letzte Wort steht offenbar für ממלחת von dem Nom. מֶלַח[2]) Salz gebildet, nach Analogie von ממלכת von מֶלֶךְ. Dass aber Sardinien reich an Salz und Salinen war, besonders in der Gegend von Cagliari, haben schon die früher genannten Erklärer unsrer Inschrift nachgewiesen (s. oben und a. a. O. S. 7 und 26). — Am Ende der ersten Zeile ist nach unserer Ansicht kein fehlender Buchstabe zu ergänzen, da die über derselben stehenden Zeilen der lateinischen Beischrift die Gewähr der Vollständigkeit an der linken Seite des Steines geben; wohl aber weist der kleine Strich in der zweiten Zeile zur rechten Seite darauf hin, dass hier noch ein Buchstabe gestanden habe. Wir glauben nicht zu irren, wenn wir diesen Strich zu einem Mem ergänzen, so dass wir מלא lesen. Schon auf andern Inschriften[3])

---

1) S. Beispiele bei Movers Encyclopädie a. a. O. p. 435. Im Syrischen wird bei Uebertragung aus dem Griechischen selbst für η ein Jud gesetzt, während für ε meistens ein He steht. Vgl. Renan: Eclaircissements tirés des langues sémitiques sur la prononciation grecque p. 14 fg.

2) Auch die spanische Stadt Malaca (jetzt Malaga) will Movers (d. phöniz. Alterth. II, 632. Anm. 117) nach dem Vorgange Bochart's (Geographia sacra p. 190 und 683) von מלחה „ταριχείας ἔχει μεγάλας Strabo III, 4, 1" ableiten.

3) Bourgade toison d'or No. 5 heisst es in letzter Zeile: שמע מלא ברכא „höre sein Wort (Flehen, Gelöbniss), segne ihn", wo also מלא an der Stelle des gewöhnlicheren קלא steht. Aehnlich lautet die Phrase auf einer zu Constantine gefundenen Inschr. (s. Zeitschrift XIII, 657): על מלי אש נדרתי „auf mein Gelöbniss, das ich gelobte." Herr Judas, welcher diese letztere Inschr. zuerst veröffentlicht hat, giebt zwar in dem Annuaire de la soc. archéologique de Constantine 1860—1861, Pl. I, 1 eine etwas veränderte

haben wir dies מלא „sein Wort" „sein Gelöbniss" nachgewiesen, das Nomen מל (= hebr. מִלָּה) steht hier ganz wie das hebr. דָּבָר. Die Redensart שׂוּם דָּבָר בְּפִי פ' (2 Mos. 4, 15. 4 Mos. 22, 38 u. ö.) verbum alicui suggerere ist sehr häufig, und wird daher auch im Phönizischen nicht gefehlt haben, nur dass hier statt דבר das Nom. מִל gebraucht wurde. Das angehängte Aleph drückt, wie stets im Phönizischen, die dritte Person des pron. poss. = hebr. ו oder ה aus, daher מִלא, ebenso bei פיא. Dies Nomen ist ganz nach Analogie von אבא (אביא) „sein Vater" mit diesem Pronom. verbunden, s. die Inschr. bei Bourgade 29, vgl. unsere Phön. Studien II. 84. Die Genossenschaft der Salzsieder hat sich demnach an der Widmung des Altars in sofern betheiligt, dass auch sie ihre Wünsche oder Gelöbnisse durch Kleon dem Gotte vorträgt. Desshalb konnte es auch im Griechischen heissen: *κατὰ πρόσταγμα*, das also, wie wir bereits oben bemerkt haben, nicht auf den Gott, sondern auf die Genossenschaft bezogen werden muss. — Es bleibt uns nur noch übrig über die Stellung des גם ein Wort zu sagen; dass es nach dem Nom. ירחם seine Stelle gefunden, rührt von der Eigenthümlichkeit des pron. relat. אש her, das sich gerne mit solchen Partikeln verbindet, wie im Hebräischen: על, עקב, יען, תחת, עד אשר, מפני, בעבור u. and. m., und diese Eigenthümlichkeit scheint denn auch das Phönizische zu theilen.

Endlich folgt in den letzten Worten die Zeitbestimmung, wann das Weihegeschenk aufgestellt worden war: בשת שפטם „im Jahre der Richter N. N." Schon durch andere phöniz. Inschriften sind wir mit einer Datirung durch בשת (= בשנת) mit darauf folgenden Eigennamen vertraut; die Melit. 2. (Gesenius Mon. tab. 7) hat: ירח מרפאם בשת חנבעל בן בדמלך „im Monat Marpaem im Jahre Hannibal's, Sohnes Bodmelk", die Carth. 11 (a. a. O. tab. 47): ירח מרפאם שת ארנבעל מגן עשתרת „im Monat M. des Jahres Adonbaal (und [1]) Magon-Astoreth". Man hat in dieser Verbindung des Jahres mit Personennamen, in diesen letztern Suffeten gesehen,

---

Abschrift, doch glaube ich, dass grade in der besprochenen Stelle die alte Abschrift richtig ist, der Theil des Lamed zur rechten Seite der neuen Abschrift ist ganz wie das Lamed der alten dagegen wenn man den zur linken mit dem folgenden Zeichen vereinigt, so würde das Jod nur noch deutlicher werden. Nicht oft genug kann bei neuphönizischen Inschriften darauf hingewiesen werden, dass Copien nach Abklatsch gefertigt durchaus nicht hinlängliche Gewähr der Genauigkeit geben. Die Schrift ist in der Regel nur ganz oberflächlich eingekratzt, der Stein hat oft vielfache Beschädigungen und Risse, dass nur durch Autopsie eines genauen Kenners solcher Inschriften eine möglichst treue Copie angefertigt werden kann. Wir haben in dieser Beziehung die merkwürdigsten Erfahrungen gemacht an Steinen, welche das britische Museum besitzt und deren Inschriften in dem gedachten Werke von Bourgade, selbst in der 2. Ausgabe, vorliegen, wie wenig zuverlässig die von ihm gegebenen Texte sind.

1) s. Blau in dieser Zeitschrift XII, 725, der die Vermuthung aufstellt, dass die beiden Suffeten des Jahres, ohne Copula wie die römischen Consuln, neben einander genannt wären.

die ein Jahr lang ihr Amt verwaltet, und nach denen daher das Jahr bezeichnet wurde, ähnlich wie die *ἐπώνυμοι*, nach denen in den verschiedenen griechischen Staaten das Jahr benannt wurde. In unserer Inschrift finden wir dies bestätigt, hier heisst es ausdrücklich בשת שפטם „im Jahre der Suffeten". Der eine der hier genannten wäre ohne den Namen des Vaters, wenn man בן als Sing. nimmt, = hebr. בֵּן, während dieser bei dem zweiten hinzugefügt ist. Möglich ist aber auch dass חמלך sich auf beide bezieht und man hätte dann zu lesen בן als בְּנֵ[י], was allerdings im Phönizischen zulässig, und hier vielleicht vorzuziehen ist. — Der erste Name חמלכת ist bisher nur durch die Carth. 8 bekannt gewesen, findet sich aber auch Carth. 1 [1]) in letzter Zeile, wenn man das dritte Zeichen als ל und כ ansieht und ansehen muss, denn einen Namen wie חמית mit Gesenius a. a. O. p. 175 herauszulesen, ist gewiss unrichtig; ferner höchst wahrscheinlich Bourgade 25, 2 und endlich fast ein dutzendmal auf den von Davis gefundenen Weiheinschriften von Carthago. Das Wort wurde von den Römern Himilco, von den Griechen *Ἰμίλκων, Ἰμίλκας* (s. d. Stellen bei Gesenius Mon. p. 408) ausgesprochen, ist aber nicht mit diesem Gelehrten aus חן מלקר gratia Melcaris oder חן מַלְכַּת gratia regni, חן מלכת gratia reginae, i. e. Deae Caelestis aut Astartes (a. a. O. p. 180) entstanden, sondern aus אח[י] מַלְכַּת (verkürzt חמלכת), d. h. amicus reginae i. e. Deae Caelestis, Astartes. Einen schlagenden Beweis für die Richtigkeit dieser Ableitung giebt der Name חתמלכת, Name eines Weibes (unter den genannten Davis-Steinen, No. 41), der offenbar aus אָחת מַלְכַּת amica reginae entstanden ist. Zu חמלכת sind zu vergleichen die biblischen Namen אֲחִיָּה, חִיאֵל u. אֲחִירָם, dagegen das phönizische חירם [2]). Auch der Name חמלך ist bisher

---

1) Diese Inschrift ist auch noch von einer andern Seite betrachtet nicht ohne Interesse. In zweiter Zeile finden wir (was Gesenius verkannt hat) die entartete orthographische Form נ[ד]ר statt נדר, was bei dem alten Schrifttypus der Inschrift sonst selten ist. Ein ähnliches Beispiel giebt die Schreibart מקן auf einem der von Davis nach dem britischen Museum gebrachten Steine s. die Abbildung bei Franks: On recent excavation and discoveries on the site of ancient Carthage, p. 10 No. 1. Vgl. die Inschrift von Constantine in dieser Zeitschrift XIII. S. 655, wo von uns מקנא, als gleichbedeutend mit dem ältern מן (מְנִי) nachgewiesen worden ist.

2) Vgl. E. Meier: Erklärung phönikischer Sprachdenkmale, Tübingen 1860, S. 19 fg. Die dort angeführten Beispiele bedürfen jedoch mancher Berichtigung, besonders ist חירכבי zu verwerfen: die bekannte Münzlegende des Königs Juba kann nicht anders als שיובעי gelesen werden. — Dass die Endung ת bei Nomm. fem. im Phönizischen in griechischer und lateinischer Uebertragung so oft abgeworfen worden, rührt wohl aus der sanfteren Aussprache dieser Endung bei den Phöniziern her; es scheint, als wenn hier eine ähnliche Aussprache wie im Arabischen beim ة Statt gefunden habe, wie denn auch im Hebräischen die ursprüngliche Form des fem. mit aspirirtem ת — allmälig zum ה sich erweicht und endlich jenen Consonanten verloren hat. Das Phönizische hat es

nicht bekannt gewesen, findet sich aber auch ein Mal auf Davis' Steinen im brit. Museum No. 65. Die Bedeutung ist leicht aus dem Verb. חמל peperci t abzuleiten (vgl. חָמוּל N. pr. 1 Mos. 46, 12); im Späthebräischen heisst חמלן der Barmherzige = רַחֲמָן vgl. auch מְחַנֵּן.

Was nun die Zeit der Abfassung unserer Inschrift anbetrifft, so haben wir an der alterthümlichen Schreibweise des Wortes Aescolapio statt Aesculapio, merente statt merenti der lateinischen, sowie an dem *ΑΣΚΛΗΠΙΩΙ* der griechischen Beischrift einen Fingerzeig, dass dieselbe wenigstens ein oder zwei Jahrhunderte vor unserer Zeitrechnung abgefasst worden [1]). Dies bestätigt auch die alterthümliche Schriftform des Phönizischen. Da nun Sardinien nach dem ersten punischen Kriege den Römern von den Karthagern überlassen werden musste [2]), und die Sieger den Eingeborenen weder ihre innere Verfassung noch ihren Glauben beeinträchtigt haben mochten — eine Politik, welche die Römer den unterworfenen Völkern gegenüber stets befolgt haben — so möchten wir wohl nicht fehl greifen, wenn wir die Abfassung unserer Inschrift nicht unter das zweite Jahrhundert vor Chr. herabrücken, in welcher Zeit gewiss noch das Vorhandensein lateinischer, griechischer und phönizischer Sprache neben einander möglich war. Diese Bestimmung trägt ebensowohl der alterthümlichen Schrift und Sprache des Lateinischen, als auch der des Phönizischen Rechnung.

Breslau Mai 1863.

---

zu dieser Erweichung nicht gebracht, bis jetzt ist kein phönizisches Nomen bekannt, das auf ה — auslautet.

1) Vgl. Spano a. a. O. p. 9. Derselbe glaubt, man müsse die Abfassung gegen das Ende des dritten Jahrhunderts v. Chr. setzen, während Peyron sie für jünger hält, und Cavedoni wegen der archaistischen Schreibart der griechischen und lateinischen Beischrift bis etwa auf das erste Jahrhundert v. Chr. hinaufsteigt.

2) S. Polybius I, 79. 88. Liv. 21, 4.

PALMYRENISCHE JNSCHRIFTEN.

III (*Oxoniensis I*)

II (*Oxoniensis II*)

I (*Oxoniensis III.*)

IV.

V.

IX.

VII.

VI.

X.

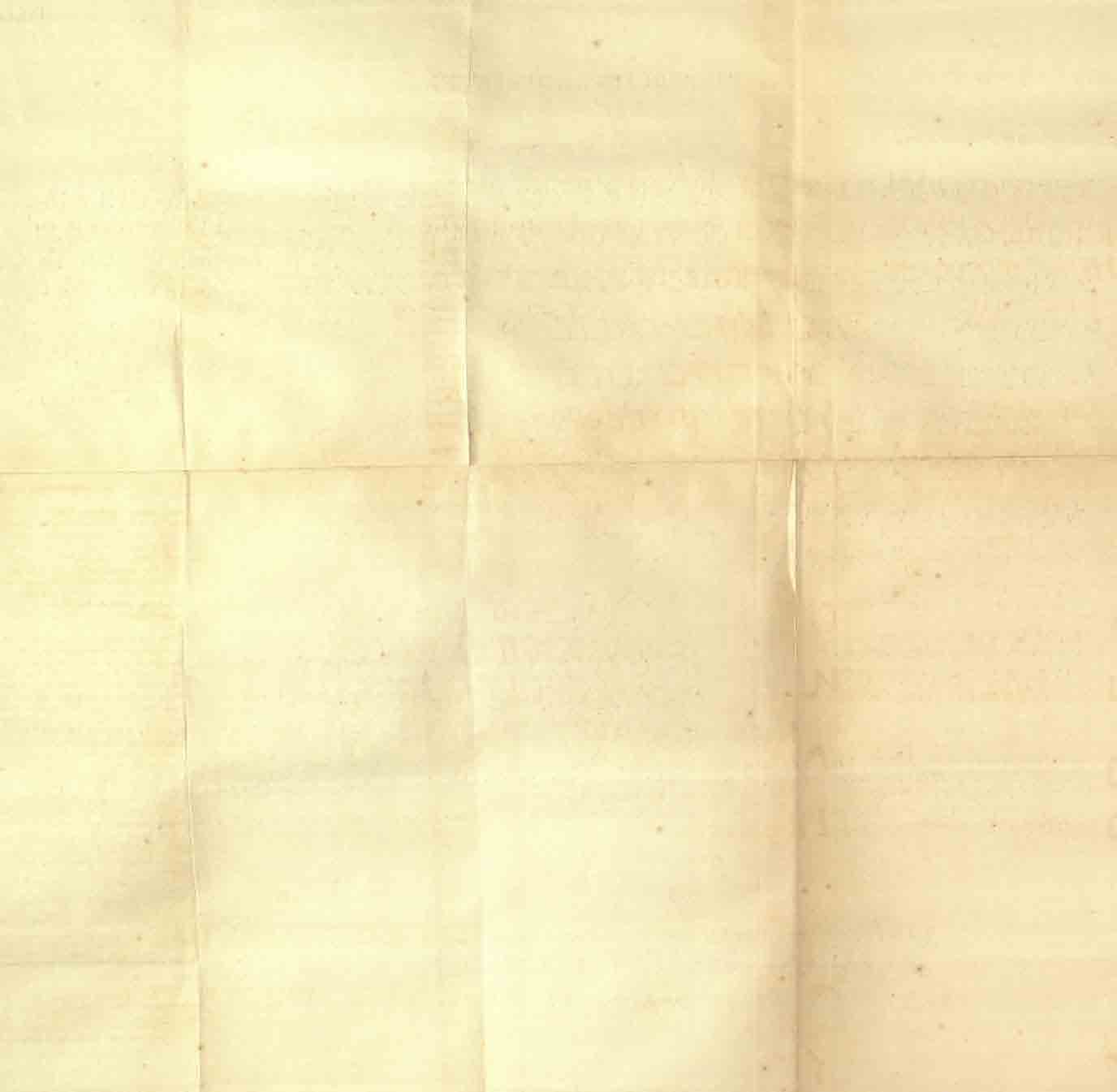
VIII.

XIII.

XI.

XII.

Lith. Inst. v. P. Cohn in Breslau.



PALMYRENISCHE JNSCHRIFTEN.

XVI.

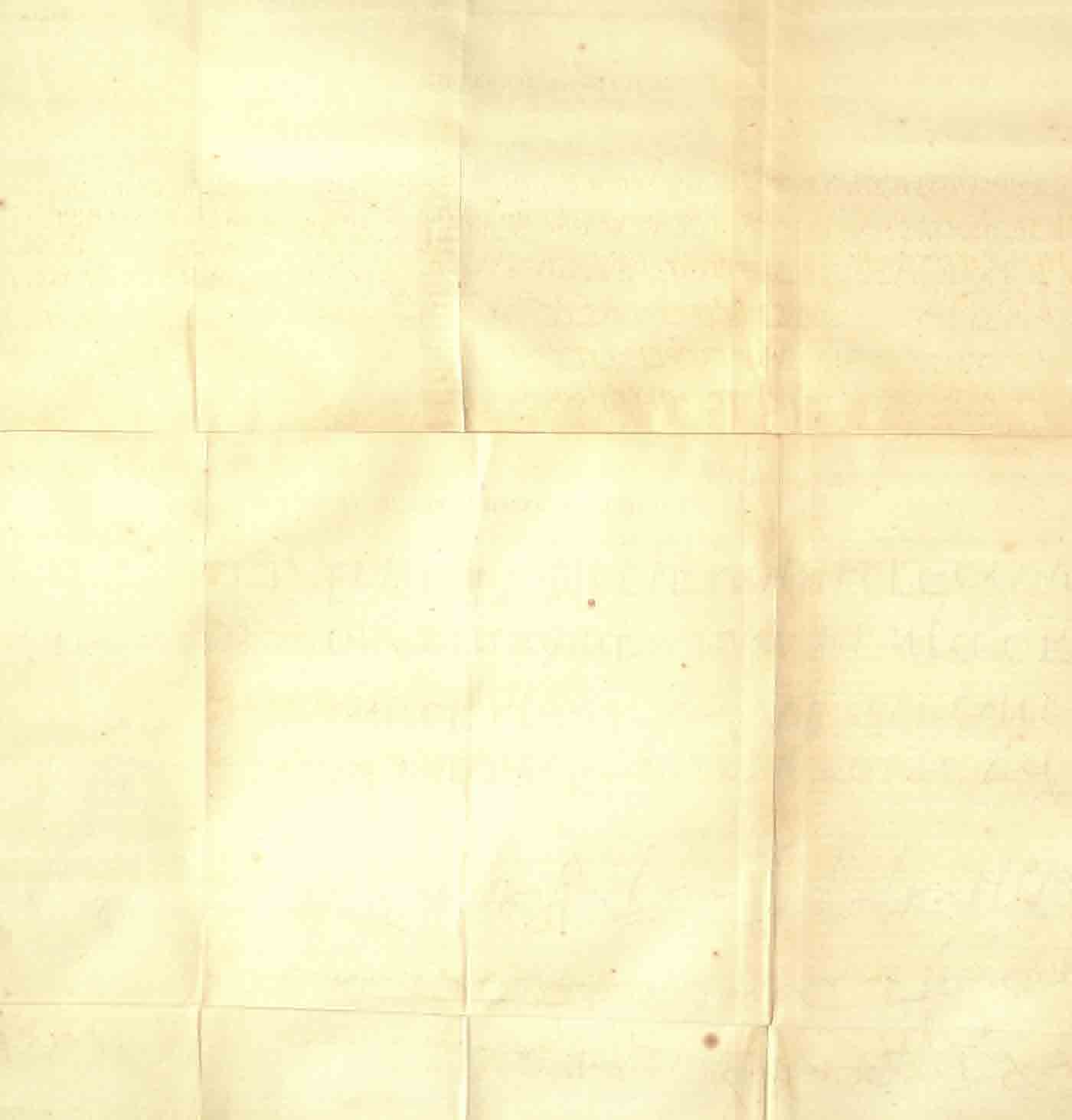
XIV.

XV.



XVII.

Lith. Anst. P. Cohn in Breslau



Die palmyrenischen Inschriften

mit Beiträgen aus dem handschriftlichen Nachlasse

von

E. F. F. Beer, weil. Professor in Leipzig,

erklärt von

Dr. M. A. Levy.

Vorwort.

Bei einem Besuche der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig im Juli 1860 machte mich Herr Professor Fleischer auf den handschriftlichen Nachlass des um die Paläographie so sehr verdienten E. F. F. Beer, den die genannte Bibliothek besitzt, aufmerksam, und äusserte den Wunsch von den umfangreichen Schriften seines verstorbenen Freundes, unter denen sich gewiss noch manches Brauchbare für die heutige Wissenschaft befände, dass Eine oder das Andere an's Licht treten zu sehen. Ich theilte nach flüchtigem Einblick in die mit grosser Sorgfalt von seinen Freunden gesammelten literarischen Ueberreste des grossen Gelehrten ebenfalls diesen Wunsch und glaubte unter diesen die „Palmyrena" als diejenigen bezeichen zu können, deren Herausgabe noch immer zeitgemäss wäre. Es war mir daher nur erwünscht, als mir von Herrn Professor Fleischer im Namen des Vorstandes der deutschen morgl. Gesellschaft der ehrende Auftrag geworden, diesen Theil des Beer'schen Nachlasses für die Zeitschrift der erwähnten Gesellschaft zu bearbeiten. Wenn ich mich nun auch seit längerer Zeit mit den palmyrenischen Inschriften befasst und eine Erklärung aller bisher bekannt gewordenen herauszugeben beabsichtigt hatte, so trat ich gerne vor einem so bewährten Meister zurück, zufrieden ein kleines Scherflein zu seinem Ehrendenkmal beizusteuern. — Leider jedoch war der Nachlass Beer's in diesem Zweige der Paläographie, wie ich mich bei genauerer Durchsicht seiner „Palmyrena" überzeugte, von sehr geringem Umfange, ausser einer einzigen vollständig erklärten Inschrift sind nur einzelne Notizen über die übrigen vorhanden; dennoch schien mir das Unternehmen eine vollständige Revision und Sammlung der bisher bekannt gewordenen Inschriften zu veranstalten kein unnützes, einerseits weil die Bemerkungen Beer's noch immer sehr werthvoll sind und bekannt gemacht zu werden verdienen, anderseits weil es den Lesern dieser Zeitschrift erwünscht sein dürfte, das weithin zerstreute

Material hier gesammelt und mit einem kurzen Commentar begleitet zu finden. Es sind nun bereits fast vier Decennien verflossen, seitdem Eichhorn im Jahre 1827 eine ausführliche Erklärung sämmtlicher palmyrenischen Inschriften gegeben, ohne dass etwas Erkleckliches für diese ersten und ältesten Denkmäler der syrischen Literatur geschehen wäre, wiewohl hier noch sehr Viel zu thun war [1]. Keiner wäre aber wohl mehr zu einer gründlichen Bearbeitung derselben befähigt gewesen, als der verewigte Beer, und doch scheint seine Bescheidenheit, oder anderweitige Ursachen ihn an der Vollendung des Werkes, zu dem er so gründliche Vorarbeiten gemacht hatte, abgehalten zu haben. Ohne Zweifel aber sind diese noch vor dem Jahre 1827, ehe Eichhorn's Schrift erschienen ist, gemacht worden, denn nirgends wird diese genannt, oder auf dieselbe Rücksicht genommen, wiewohl ihm nichts Wesentliches in diesem Zweige der Literatur entgangen ist. Auch muss er in späterer Zeit nicht wieder Hand an die Vollendung gelegt haben, da sonst aus seinen gründlichen Studien über die nabatäischen Inschriften der Sinaihalbinsel irgend eine Notiz in seine Untersuchungen über die Denkmäler von Palmyra, die nicht ohne Beziehung zu jenen stehen, übergegangen wäre. Seine mit Nahrungssorgen kämpfende Existenz erklärt es indessen zur Genüge, wie sowohl diese Untersuchung, wie so manche andere, zu der er die ersten vorbereitenden Schritte gethan, unvollendet geblieben ist. Dessen jedoch können die Leser dieser Blätter sich versichert halten, dass ich mit der grössten Gewissenhaftigkeit das von Beer Gebotene benutzt und als sein Eigenthum kenntlich gemacht habe. Die Genugthuung mit einem so redlichen Forscher zusammengetroffen zu sein, war mir Lohn genug für meine früheren Untersuchungen über diesen Gegenstand, und habe ich ihm gerne und neidlos in solchen Fällen die Priorität eingeräumt.

Breslau Dec. 1862.

---

1) Die Worte Beer's, die sich auf einem kleinen Zettel vorfinden, sind zum Theil auch heute noch am Orte: „Ich habe mich auch der palmyrenischen Inschr. angenommen, mit Ausnahme einiger Bemerkungen von Kopp über die III. Inschrift hat die Erklärung seit Georgi's unglücklichem Versuche im Jahre 1782 geruht. Sind denn die prächtigsten Ruinen der Erde nicht werth, dass man ihre Denkmale der vaterländischen Sprache und Schrift vollständig zu erklären sich bemüht, oder ist etwa eine solche Erklärung erfolgt, das wäre gut, aber nicht gut, wenn Viele es glaubten.“

Erklärung der palmyrenischen Inschriften.

Ehe wir an die Erklärung selbst gehen, sei zum bessern Verständniss in kurzen Worten[1]) die Geschichte der Denkmäler und ihrer Entzifferung erwähnt. In den Werken älterer Zeiten und in denen früherer Reisenden, welche Palmyra besucht haben, wie Benjamin von Tudela (1173), Della Valle (1616 und 1625), Tavernier (1638), die englischen Kaufleute Lanoy und Goodyear (1678) ist noch keine Abbildung palmyrenischer Denkmäler und Inschriften zu finden, überhaupt nicht von ihnen die Rede; William Halifax (1678) war der erste, welcher die vielen Hunderte von aufrechtstehenden Säulen und prachtvollen Bauwerke mit ihren Inschriften in der weiten Ebene mitten in der Wüste, Ueberreste des einst so berühmten Palmyra, zu bewundern und zu beschreiben Gelegenheit fand und auch zu der wahrhaft wissenschaftlichen Expedition des Ritter Dawkins und des Architekten Wood (1751) Veranlassung gab. Die Frucht dieser Reise ist das treffliche Werk: The ruins of Palmyra, London 1753, das treue Zeichnungen der Ruinen, weniger genaue Copien der palmyrenischen Inschriften mittheilte. Doch reichten diese mit Hülfe der griechischen Beischriften hin, dass zu gleicher Zeit John Swinton (in den Philosophical Transactions 1754) und Barthélemy (Mémoires de l'académie des inscriptions T. II 1754 und daraus besonders abgedruckt: Réflexions sur l'Alphabet . . . , dont on se servait autrefois à Palmyre. Paris 1754) mit Glück ein palmyrenisches Alphabet herzustellen und einzelne Inschriften unter den 13 von Wood abgezeichneten genügend zu entziffern vermochten, während die Abzeichnungen von Halifax der Art waren, dass sich verschiedene Gelehrte vergebens sie zu enträthseln bemüht hatten. Später erschienen auch in guter Abbildung (minder treue waren schon 1616 durch Gruter und 1683 durch Spon erschienen) mit sehr verunglückten Erklärungen, die in Rom aufbewahrten zwei Inschriften durch Georgi, Rom 1782, und 1825 in trefflicher Copie und glücklicher Erklärung von Lanci, wie wir später noch näher angeben werden. Nachdem noch Kopp in seinem bekannten Werke: „Bilder und Schriften" (Bd. II, 1821) manche richtige Bemerkung über das palmyrenische Alphabet[2]) und über die in dieser Schrift abgefassten Inschriften gegeben hatte,

---

1) Wir geben hier nur das zum Verständniss des Folgenden Nothwendige; eine ausführliche Aufzählung der einschlagenden Literatur findet sich für die ältere Zeit bei Hartmann: Oluf Gerh. Tychsen oder Wanderungen durch die mannigfaltigsten Gebiete der bibl. asiat. Literatur II, 2. S. 227 fg., für jene Zeit und die neuern Untersuchungen bei Ritter: Erdkunde, XVII, 2. S. 1435 fg. und in der noch weiter unten zu nennenden Schrift von Lajard.

2) Bis zu Kopp's Werk reicht auch nur die sehr ausführliche Aufzählung der Literatur über die palm. Inschr. in Beer's Nachlass.

erschien die umfassende Schrift von Eichhorn (als besonderer Abdruck aus den „commentationes soc. lit. Gott.“): Marmora Palmyrena explicata, Gottingae 1827. Wenn wir auch den rühmlichen Fleiss in der Arbeit Eichhorn's und manche nützliche historische Untersuchung anerkennen müssen, so hat sie doch die Entzifferung selten wesentlich gefördert und würde Beer, der, wie gesagt, dieselbe nicht mehr benutzt hatte, nicht von sonderlichem Nutzen gewesen sein [1]. Sehr schätzenswerthe Beiträge zur Aufhellung unserer Denkmäler verdanken wir aus neuerer Zeit (1855) Herrn de Vogüé in den weiter unten angeführten Abhandlungen, und wie die jüngsten Nachrichten über seine und des bekannten Numismatikers und Archäologen Waddington's Reisen nach dem Hauran lauten, dürften auch die Denkmäler Palmyra's ihrer Aufmerksamkeit nicht entgangen sein.

Endlich haben wir noch ein paar Worte über die beifolgenden Tafeln zu sagen. Die ältern 13 Inschriften sind nach den in sehr wenigen Abzügen auf 2 Tafeln im Beer'schen Nachlasse vorgefundenen [2]) angefertigt, die ersten drei hatte Beer aus Chandler's Copie [3]), die übrigen mit Ausnahme von No. IV und V, welche auf den erwähnten zwei Tafeln noch nicht copirt waren, nach Wood's Zeichnung, zwei derselben No. VI und XIII in etwas vergrössertem Maassstabe. Die römisch-palmyrenischen sind, wie wir später noch erwähnen werden, nach der Copie Lanci's. Diesen Abbildungen haben wir zu grösserer Vollständigkeit auch die neuen Funde de Vogüé's hinzugefügt.

---

1) Die sonst so werthvollen Erläuterungen zu den Inschriften von Palmyra von Ritter (Erdkunde XVII, 2. S. 1544 fg.) haben deshalb so manche unzuverlässige Angaben, weil sie sich so oft auf Eichhorn's falsche Entzifferungen stützen.

2) Beer hatte nämlich zu einer umfassenden semitischen Paläographie viele Vorarbeiten gemacht, die nach einer vom Prof. Seyffarth vorgefundenen Notiz fünfzehn lithographirte Tafeln erläutern sollten. Zehn Tafeln waren bereits angefertigt. No. I – V geben Monumente der aramäisch ägyptischen Schriftgattung (das Denkmal von Carpentras nebst Alphabet, bereits der ersten Schrift Beer's: „inscripp. et papyri etc.“ beigegeben), die Papyrusfragmente, die bis auf zwei unbedeutende, inzwischen von Gesenius in s. Mon. ling. Phoen. herausgegeben und erläutert sind; Taf. VI u. XII enthalten die erwähnten palmyr. Inschr., Taf. VII—IX verschiedene Alphabete, die nach Verlauf so vieler Jahre für die heutige Wissenschaft unbrauchbar sind.

Wir haben die einzelnen Inschriften nach der Ordnung, wie sie Beer nach Swinton gegeben, beibehalten; weil sie einmal in der Gelehrtenwelt nach jener Reihenfolge bekannt sind, obgleich, wie sich zeigen wird, nur der Zufall dieselbe eingegeben, und nicht die chronologische Folge oder ein anderer Gesichtspunkt, etwa nach Maassgabe des Inhalts, dabei obgewaltet hat.

3) Aus dem Prachtwerk: Marmora Oxoniensia, London 1763, die Buchstaben haben die Hälfte ihrer natürlichen Grösse.

I. (s. Taf. I, no. 1.)

Eine Altarinschrift.

[ע]ידא לבריך שמ[ה]
לעלמא ייל אור
[ע]לפונא בר אילם
חירא אקופטי
ב[יר]ח טבת
[י]ום כד
שנת חקמד

Die griechische Beischrift auf dem Altare lautet nach Chandler's Copie (vgl. C. I. G. no. 4503):

ΔΙΙΥΨΙCΤΩΚΑΙ
ΗΠΚΟΩΙΟΥΛΥΡΙ
ΝΤΙΠΑΤΡΟCΟΚΑΙ
ΑΛΑΦΩΝΑCΑΙΑΙΛΑ
ΜΕΙΤΟΥΖΗΝΟΒΙ
ΟΥΤΟΥΑΚΟΠΑΟΥ
ΕΥΞΑΜΕΝΟCΑΝΕ
ΘΗΚΕΝΕΤΟΥCΔΜΦ
ΑΥΔΥΝΑΙΟΥΚΔ

d. h. nach Franz' Umschrift (a. a. O.): *Διὶ ὑψίστῳ καὶ [ἐ]πηκόῳ Ἰού(λιος) Αὐρ(ήλιος) (Α)ντίπατρος ὁ καὶ Αἰλαφώνας Αἰ[λ]ιλάμει τοῦ Ζηνοβίου τοῦ Ἀκοπάου εὐξάμενος ἀνέθηκεν. Ἔτους δμφ', Αὐδυναίου κδ.*

In dem Nachlasse Beer's findet sich über die ganze Inschrift nichts weiter als die Notiz:

„אילללבירא *Αἰλιλαμειτου*. Der Aramäer (setzt) ד für ט, er nimmt es überhaupt nicht so genau mit den harten Buchstaben. In der VIII u. IX findet sich ארגבטא = *Ἀργαπετῃ*."

Es scheint demnach als wenn Beer den letzten Buchstaben Z. 3 als ל liest und das folgende zu בירא ergänzt, so dass er *Αἰλιλαμειτου* herausbringt. Es gehört aber offenbar *του* nicht zu diesem Worte, sondern ist Genit., wie auch Franz liest. Wir glauben aber auch die Lesart des Textes *Αιαιλάμει*, nur emendirt *Ἀιαλάμει*, beibehalten zu müssen [1], und zu Anfang der Zeile 4 eine andere Ergänzung zu suchen, da die zurückgebliebenen Spuren בירא unmöglich zulassen. Wir finden nämlich eine Namensform *ΑΛΙΛΑΜΕΙC* in der Inschrift bei Vogüé (Bulletin archéologique Avril 1855), welche nahezu die unsrige *Ἀιαλάμει* ist, und dem palmyrenischen אילם ganz und gar entspricht, denn das *ις* in *Ἀιαλάμις* ist Endung (vgl. C. I. Gr. ad No. 4413 p. 203), und so möchte man eher die Inschrift C. I. Gr. No. 4479 *ΑΛΙΛΑΛΑΜΕΙΝ*

1) Diese Ansicht haben wir schon in dieser Ztschr. XII, 213. Anm. ausgesprochen und ist dieselbe auch von Renan (nouvelles considérations s. w. aut. p. 34) gebilligt worden.

(Accus.) nach den unsrigen in *AAIAAMEIN* emendiren, statt umgekehrt unsere nach dieser, wie Franz es thut [1]). Ohnehin ist die Abschrift von Wood in No. 4479 nicht sicher, da Seller und Bernard (s. C. I. Gr. a. a. O.) *AAIAAMEN* haben. Die Spuren aber Z. 4 des palmyrenischen Textes führen nach unserer Ueberzeugung auf חירא, wenigstens wissen wir für den ersten Buchstaben keinen palmyrenischen, der besser zu denselben passt, als ein Chet, so wie für den dritten ein ר. Das Wort חירא aber bedeutet „nobilis, ingenuus", wie es noch an zwei andern Orten unserer Inschriften vorkommt, s. weiter unten zu No. X. Das אקופי hat schon Kopp nach unserer Ansicht richtig als Gentilitium, etwa „aus Acopas in Persien stammend", erkannt. — Die Hypothese Eichhorn's unsern Alaphonus mit dem bei Lampridius (Alex. Severus, c. 68) genannten Alphenus zu identificiren und den Altar von diesem Begleiter des Kaisers, bei dessen Zuge (233 n. Chr.) gegen die Perser errichten zu lassen, um das Heil für ihn zu erflehn, hat schon mit Recht Franz im C. I. Gr. a. a. O. verworfen. Ohnehin würde doch jene Veranlassung in der Inschr. erwähnt sein, wie dies sonst doch der Fall ist, wofür weiter unten noch Beispiele angeführt werden sollen.

Noch wollen wir auf das seltsam gestaltete Jod in der Z. 2 hinweisen, das höchst wahrscheinlich nicht ganz genau abgezeichnet ist, der untere Theil ist gewiss nicht zum Buchstaben gehörig, und mag schon ursprünglich vom Steinmetzen fälschlich gemacht worden sein.

Der palmyrenische Text ist daher zu übersetzen:

„Es dankt dem, dessen Namen ewiglich gelobt sei, Julius Aurelius Alaphona, Sohn Aailim's, der edle Acopaer. Im Monat Tebeth, am 24ten Tage (desselben), im Jahre 544 (233 n. Chr.)" Es sei ein für alle mal hier bemerkt, dass sämmtliche palmyrenische Datirungen nach der seleucidischen Aera sind.

II (Taf. I, No. II)

לבריך שמה לעלמא טבא ורחמנ[א]
מודא מריון בר זבדבול בר מלכו ע[ל]
חיוהי וחיא אחוהי בירח תשר[י]
שנת תקלג

---

1) de Vogüé a. a. O. p. 38 hat eine Etymologie des Wortes Zenobius aus dem Semitischen Aailamis versucht, = חיי עלם oder אלת עלם, ohne sich zu vergegenwärtigen, dass unsere Inschrift dies Wort durch אעילם wiedergiebt. Im Sinne unserer Inschriften scheint Zenobios und Zenobia als fremder, nicht semitischer Name betrachtet worden zu sein, da er nie in das Palmyrenische aufgenommen worden, wenn er auch in den griechischen Beischriften vorhanden war. Dies bemerkte schon Beer. Im Thalmud von Babylon und Jerusalem wird der Name Zenobia זנביגא geschrieben. S. auch weiter unten im Register s. v. *Ζηνόβιος*.

„Dem, dessen Namen ewiglich gepriesen sei, dem guten und barmherzigen gelobte Marion, Sohn Sabdibul's, Sohnes Malchu's, für sein Heil und das seiner Brüder, im Monat Tischri des Jahres 533", (222 n. Chr.)

Die Inschrift bietet weiter keine Schwierigkeit und findet sich nichts über sie bei Beer. Der Name, den wir aus paläographischen Gründen Marinn gelesen, ist sonst als מר יול d. i. Mar(ius) Jul(ius) angesehen worden. Allein ein ל wie in יול ist höchst auffallend bei einer so correcten Copie, die sonst das ל ganz regelrecht giebt. Als Schluss-Nun findet sich das genannte Zeichen in ähnlicher Weise in No. I. Ist nun der Name מרין ein griechischer (*Μαρίων*, ein bekannter Ringer, Pausan. 5, 21, 10), oder ein palmyrenischer? Beer hat in dem palmyrenischen Namensverzeichnisse (s. weiter unten) מרין und verweist auf uns. Inschr., er scheint also der letztern Ansicht zu sein, die wir auch theilen, da ין eine gut aramäische Endung und מרי ein bekannter Name im Aramäischen ist vgl. Assemani bibl. or. 1, 327, und sehr häufig im Talmud und bei den Gaonim. Der Name זבדבול[1]) kommt nur hier vor, während מלכו noch in den nächsten zwei folgenden und noch sonst in den von Nabathäern bewohnten Gegenden häufig anzutreffen ist. (Vgl. die Münzlegende des nabathäischen Königs Malchu, in unserer Abhandlung in dieser Zeitschrift XIV, 373, und Journal of the American or. soc. V, 183, No. 4, dazu Renan: sur quelques noms arabes (besond. Abdruck aus dem Bulletin archéologique 1856) p. 4 und Blau in d. Ztschr. XV, 437 fg.) Häufiger ist in den palmyrenisch-griechischen Inschr. *Μάλιχος* (C. I. Gr. No. 4478. 4500. 4504 und 4505). — Dass das Wort אחוהי fälschlich für אחוהי steht, braucht wohl nicht erst erwähnt zu werden.

III (Taf. I No. III)

Auf einer Säule im grossen Sonnentempel[2]).

ירח אלול שנת שׁס
. . . . חמנא דנה ועלתא ד[נה]
[ע]בדו וקרבו לשמש וזביד
בני מלכו בר ידיעבל בר נשא
די מתקרא בר עבדבל די מ[ן]
פחד בני מגרת לשמש . . .
אלה בית אבוהן על ח . . .
חייהון וחיי אחיה[ון]
ובניהון

Diese Inschrift allein findet sich bei Beer vollständig erklärt und wir geben seinen Wortlaut unverkürzt, bis auf eine sehr aus-

1) Für andere Zusammensetzungen mit זבד in Eigennamen s. die folgende Inschr. u. nu IV. Für unser זבדבול, vgl. *Ζαβδίβηλος* bei Polybius V, 79, 8.

2) S. Ritter a. a. O. S. 1547.

führliche Erklärung des Wortes חמנא, die doch am Ende auf das hinauskommt, was bereits Eichhorn (a. a. O. p. 8) und Gesenius (im Thesaurus s. v. und in den Mon. ling. Phoen. p. 170) darüber festgestellt haben. Der heutige Leser wird daher gerne darauf verzichten, was vor über 30 Jahren über diesen Gegenstand vorgetragen worden, da unterdessen durch so viele aufgefundene Denkmäler und Bibelerklärungen vollständige Klarheit über die Bedeutung von חמנא herrscht. Dagegen ist der übrige Theil der Erklärung Beer's noch heute werthvoll. Dieselbe lautet:

„Der Anfang der Inschrift ist deutlich: „Im Monat Elul im Jahr". Die nun folgenden Zahlen bis an den Bruch des Steins gelten 360, wie die bisherigen Erklärer geben. Diese Zahl besteht nämlich aus dem dreimal wiederholten Zeichen der Eins, welche durch das darauf folgende Zeichen der Zehn nach dem palmyrenischen, aus den übrigen Inschriften hinlänglich bekannten Zahlensystem zu Hunderten erhoben werden, also 300; diesen folgt das dreimal wiederholte Zeichen der zwanzig, zusammen 360; hiermit scheint die Zahlbestimmung abgeschlossen. Am Ende der ersten und am Anfange der zweiten Zeile ist so viel Raum an der Oberfläche des Steins verletzt, als an beiden Orten ein Buchstabe einnimmt, hierauf folgen die beiden Buchstaben עז, diesen der nicht zu bezweifelnde Text: חמנא דנה וצלמא דנה עבד'. Setze man nun in die vorhergehende Lücke, was man wolle, es ist nicht möglich, einen Sinn in diese Stelle zu bringen, und der sprachliche Zusammenhang, so wie die Analogie anderer Inschriften lässt sogar behaupten, dass zwischen der Zeitbestimmung und den Worten: „haben diesen Altar und diese Statue errichtet und geweiht N. N." nichts stehen könne, also die Jahrzahl sich unmittelbar an das Wort חמנא anschliessen müsse. Betrachtet man nun den letzten jener beiden Buchstaben etwas genauer, so erkennt man ihn bald an seiner Kleinheit und schiefen Lage, durch welche er sich von dem Sain dieser Inschriften unterscheidet, für das Zahlzeichen der Eins, und mit dieser Bemerkung ist die richtige Erklärung der Stelle sogleich aufgeschlossen. Das vorhergehende Ain ist nun das Zeichen der Fünf, welches in den palmyrenischen Inschriften überall die Gestalt dieses Buchstaben hat. Am Anfang der zweiten Zeile stand das Zeichen der Zehn, dessen vorderster Theil noch sichtbar ist, so dass kein anderer palmyrenischer Schriftzug mit solcher Leichtigkeit in diese Lücke passt. Der am Ende der ersten Zeile weggebrochene Zug kann nun nichts anders sein, als das vierte Zeichen der Zwanzig. Demnach ist die Zeitbestimmung der Inschrift 396 [1]).

---

1) Auch wir haben die zwei Zeichen zu Anfang der 2ten Zeile stets als Zahlzeichen 6 betrachtet und glaubten vorher יום wie in der ersten Inschrift suppliren zu können; jedoch die Ergänzung, welche Beer versucht, scheint uns den Vorzug zu verdienen, weil einerseits die Spur eher auf ein Zahlzeichen 10 hinweist, andererseits auch die Angabe des Tages v o r der des Jahres einen Platz hätte finden müssen. L.

Die unmittelbar folgenden Worte חמ׳—דנה („diese Sonnensäule und diesen Altar") hat Swinton richtig gelesen und Kopp angenommen, ebenso dieser die darauf folgenden עבדו וקרבו haben gemacht und dargebracht. In den Wörtern לשמש וזביר nimmt Kopp, verführt durch שמש und das vorhergehende קרבו, das Lamed als Dativzeichen und übersetzt: der Sonne und dem Sabid. Allein 1) müsste dann לשמשא ולזביד dastehen, wenigstens dürfte das Lamed im zweiten Worte in keinem Falle fehlen; 2) ist der Gott, welchem das Denkmal errichtet wird, nach Kopp's eigner Erklärung weiter unten in der Inschrift genannt, nur erkannte ihn Kopp nicht vollständig. Wie sehr aber auch das Lomad in לשמש, im Zusammenhange betrachtet, die Präposition zu sein scheinen mag, kann man doch sicher sein, dass לִשְׁמְשׁ nichts als ein Eigenname ist, wie schon Swinton sah. Die unmittelbar folgenden Worte בני מלכו Söhne des Malchu weisen auch auf zwei oder mehrere vorausgegangene Eigennamen hin. Warum sollten die Brüder, die Söhne des Malchu ihre Namen unterdrückt haben — was auf andern von Brüdern errichteten Denkmälern nicht der Fall ist — zumal sie ihre Genealogie bis in's 4te Glied hinaufführen? Daher halte ich die beiden fraglichen Wörter unbedenklich für zwei durch ו verbundene Eigennamen, als welche sie sich hinreichend erweisen lassen. Der erstere לשמש, zusammengesetzt aus ל und שמש ist zwar etwas von auffallender Form, doch findet man ihn noch in einer andern palmyrenischen Inschrift, wo er freilich ebenfalls von den meisten verkannt worden ist. In der ersten der zu Rom befindlichen palmyrenischen Inschriften steht nämlich der Name: Jarḥi, Sohn des Ḥaliphi, Sohn des Jarḥi, Sohn des Lischmasch-Schaadu; nur Lanci, der beste Erklärer dieser Inschrift, erkannte hier den Eigennamen לשמש, den er לִשְׁמַשׁ ausspricht, ohne jedoch unserer Inschrift zu gedenken. Vgl. zu לשמש: den Namen לָאֵל 4 Mos. 3, 24 und Lazarus in der Peschito ܠܥܙܪ geschrieben.

Der Name des andern Bruders זביר ist unvollständig. Obgleich זביר sehr wohl ein Eigenname sein kann (vgl. die hebräischen Namen[1]) זְבִירָה fem. 2 Kön. 23, 36 im Chetib, זָבוּד masc. 1 Kön. 4, 5 geschenkt, wofür der Aramäer זביר sagen würde), so muss man doch annehmen, dass ein fünfter Buchstabe dieses Worts weggelassen ist, wenn man bedenkt 1) dass die Buchstaben auf diesem Steine, vorzüglich am Ende der Zeilen, bis an und in den Rand gehen, 2) dass die Worte לשמש וזביר sichtbar zusammengedrängt sind, während nach dem Dolath Raum für einen ziemlich breiten Buchstaben verbleibt, 3) dass die Dawkin-Wood'sche Zeichnung das Fehlen durch einen Punkt nach dem Dolath anzeigt. Bei Wiederherstellung des zerstörten Buchstaben kommt uns eine der griechischen Inschriften von Palmyra zu Hülfe: *Ιουλιον Αυρηλιον Ζεβειδαν Μοκιμου*

---

1) Vgl. weiter unten zu Inschr. IV.

του Ζεβειδου — fängt die 10. griech. an. Der hier zweimal vorkommende Zebeidas kann palmyrenisch nicht anders als זבידא werden. Z ist ז und ει ist י[1]) und die Endung *ας* entspricht der palmyrenischen Endung א wie in זבדלא *Ζαβδιλας* in der 9. griech. und der entsprechenden 4. palmyrenischen, עלפנא *Αλαιφενας* in der 8. griech. und entsprechend der 1. palmyr.

מלכו בר יריעבל בר נשא der erste und dritte dieser Namen kommen in andern Inschriften öfter vor, jener ist griechisch *Μαλχος*, dieser *Νεσα* oder *Νεση*. Sieht man sich für die Aussprache des zweiten in den Eigennamen griechischer Inschriften um, so bietet sich der Name *Ιαριβωλεους* in der 21. griech. („*Αυρισαμσου του Ιαριβωλεους*") dar. Man darf sich aber dadurch nicht mit Swinton täuschen lassen, dieser Name ist offenbar abgeleitet von dem Namen des Mondgottes *Ιαριβολος* oder *Ιαριβωλος*, welcher, wie die 4. palmyr. und entsprechende 9. griech. Insch. zeigt, palmyrenisch ירחבול geschrieben wurde. Eine ganz andere Etymologie hat der Name יריעבל, welcher ohne Zweifel יְרִיעָבֵל oder יְרִיעְבֵל zu punktiren ist und also griechisch *Ιεριαβολος* oder *Ιαρειβηλος* auszusprechen war; die Bedeutung ist jedoch dunkel.

Hierauf folgt די מתקרא „welcher genannt wird", das Wort מתקרא ist sehr verkannt worden, obgleich leicht zu lesen, es steht auch in der VI. palmyr. „Julius Aurelius Baga, welcher genannt wird Seleucus", die Art des Doppelnamens ist aber in beiden verschieden, in der letzteren ist der eine Name ein ausländischer (fremder), in der ersteren ein palmyrenischer. Das בר desselben lässt eine doppelte Auffassung zu, entweder nimmt man Bar-Abed-Bel schlechtweg als einen Eigennamen, wie Bar-Melech, oder Nascha's Vater hiess Abd-Bel und Nascha erhielt oder gab sich von ihm den Namen Bar-Abed-Bel, Sohn des Abed-Bel, wie dies bei den Arabern gewöhnlich war. Letztere Auffassung ist wohl die wahrscheinlichere, da schon Abed-Bel ein zusammengesetzter und abgeschlossener (vollendeter) Name ist, und die Doppelnamigkeit sich so am leichtesten erklärt. Der Umstand, dass so viele syrische Namen mit בר beginnen, lässt vermuthen, dass die Gewohnheit sich nach seinem Vater zu nennen, den Syrern früherer Zeit eigentlich nicht fremd gewesen sei, später vergass man die Entstehung solcher Namen und bediente sich ihrer schlechtweg.

Die folgenden Worte די ם . . פחר בני מגרת sind ungewisser Auslegung. Das Relativum kann sich entweder auf den zuletzt genannten Nascha, oder zurück auf den Verfasser der Inschrift beziehen. Im ersteren Falle würden diese Worte eine kurze Erwäh-

---

1) Vgl. שאילא = *Σεειλας* in der 12ten griech. und der ihr entsprechenden 6ten palmyr. Inschrift; *Μοκειμος* = מקים in der 1sten griech.; *Μακρεινου* in der 23sten griech. = מַקְרִין; *Βαρειχου* in der 21sten griech. = בריכא. (Bemerkenswerth ist für die Uebertragung der palmyrenischen Wörter ins Griechische, dass vorherrschend die itazistische Aussprache gebraucht wird. L.)

nung einer Denkwürdigkeit aus dem Leben Nascha's zu seiner näheren Bezeichnung enthalten; da ich eine solche nicht darin fand, wende ich mich zu dem andern Falle. Hier können diese Worte entweder die Würde, welche die beiden Brüder bekleideten, oder die Angabe ihres Geburtsortes enthalten; ich glaubte das letztere zu finden, ergänzte daher מ[ן] und nehme פחר בני מגרת für einen Ortsnamen, worin wohl nichts Gezwungenes oder Ungewöhnliches ist. Einer Reihe von Namen mit dazwischen stehenden בן oder בר folgt häufig ein Gentilitium, mit der Endung ־ָי, diese kann nicht statt haben, wenn der vollständige Ortsname aus mehreren Wörtern besteht, dann ist מן nöthig. Aus diesem Grunde nahm ich keinen Anstand, hier מן zu lesen und „gebürtig aus Phehad-Buc-Migrath" zu übersetzten. Jedoch kann diese Auffassung nur auf Wahrscheinlichkeit Anspruch machen, da sich vielleicht durch eine andere Ergänzung des . . מ eine noch passendere Erklärung dieser Worte ergiebt. פחר kann auch פחד, ebenso מגרת auch מגרח gelesen werden. Hält man letzteres nach dem vorhergehenden בני für einen Eigennamen, so kann man dabei an Magodates denken, welcher Statthalter in Syrien und Feldherr des armenischen Königs Tigranes um 150 Jahre vor Errichtung dieser Inschrift war [1]).

Jetzt endlich erfährt man welchem Gotte der Altar gewidmet ist לשמש...אלה בית אבוהן „dem Schamsch . . ., dem Gotte des Hauses ihres Vaters". Dass in den Buchstaben ...שמש der Name eines Gottes enthalten sein müsse, zeigen die drei unmittelbar darauf folgenden ganz unzweideutigen Worte. Die Ergänzung desselben scheint mir keine Schwierigkeit zu haben. Da den Namen der palmyrenischen Götter (Aglibol, Malachbel, Ζευς-Βηλ) sämmtlich בול oder בל zugesetzt sind, so ist ohne Zweifel שמשבל oder שמשבול Schamschibel oder Schamschibol zu lesen: Sonnengott (vgl. besonders ירחבול Jaribol: Mondgott, in der 4. palmyr. und 9. griech. Insch.). Aus dieser Analogie kann man vermuthen, dass Schamsch bei den Palmyrenern in ähnlichem Ansehn, wie die genannten Götter, namentlich Jaribol stand, und dass nur zufälligerweise sein Name nicht auch auf andern Denkmalen vorkommt. Kennen wir doch den Aglibol auch nur aus der ersten röm. palmyr. Inschr. [2]); hier erscheint Schamsch nur als Familiengott. Ueber den Ausdruck „der Gott des Hauses ihres Vaters", der unwillkührlich an mehrere Stellen der Genesis erinnert, lässt sich wohl weiter nichts sagen, als dass wahrscheinlich ein Haupt dieser Familie einst unter Anrufung des Schamsch aus einer Noth

---

1) Bei der Annahme von מגרת könnte man an den alten Namen des Nahr-Beirut, der nach Plinius Magoras hiess, denken, s. Ritter's Erdk. XVII, 1. S. 461. Wir möchten auch noch die Vermuthung aussprechen es sei zu lesen: די מ[נו] פח[ו] דבני מגרת „den man als Statthalter der Buc Migrath gesetzt hat" (מַנִּי Pael v. מנה), wenn פח für פֶּחָה oder פֶּחוּ stehen könnte. L.

2) Jetzt auch noch durch andere Monumente s. weiter unten. L.

gerettet worden ist, wesshalb diese Familie diesen vorzugsweise als ihren Gott verehrt habe [1]).

Zu punktiren wäre dieser Name jedenfalls שַׁמְשְׁבּוֹל oder שִׁמְשְׁבּוֹל; ich habe jedoch ein Petochs nach dem ersten Schin ausgesprochen, weil die gleichzeitige griechische Aussprache das שמש durch Σαμσ giebt. In einer von Burckhardt (Reisen, deutsche Uebers. 1 Thl. S. 184) in Syrien copirten Inschrift findet sich der Name Σαμσαιος, neben andern semitischen Eigennamen, der schwerlich ein anderer als שמשי ist. Ebenso steht in der 21. griech. Inschrift aus Palmyra Αμρισαμσος, dessen Etymologie kaum besser als durch אמרשמש „Sonnenlamm" gegeben werden dürfte [2]). Und selbst das שמשון im A. T. mit Chirek punktirt geben die LXX durch Σαμψων. —

In אבוהן pater eorum ist die Orthographie auffällig; man erwartet אבוהון, das Waw ist wohl eher durch Nachlässigkeit des Eingrabenden, als durch die Freiheit der Scription ausgefallen; doch lässt sich auf diesen Umstand ein Zweifel an der Richtigkeit der Worttheilung und somit auch der Uebersetzung nicht gründen; für jene bürgt das nun finale, für diese der enge und sprachrichtige Zusammenhang. — Nach עַל sind 2 oder 3 völlig gleichgültige Buchstaben ausgefallen, die Formel ist nämlich על חיא propter salutem. Die fehlenden Buchstaben bilden entweder einen Anhang zu עַל, wie das Syrische oft ܥܠ ܐܦܝ für ܥܠ, im Rabbinischen לְהַדֵי ,בְּהַדֵי für בְּ und לְ, im Hebräischen בְּמוֹ für בְּ steht, oder ein Substantiv im stat. constr. wie הבל (ܗܒܠܐ donum divinum quasi a ܗܒ et ܐܠܗܐ [3]) propter donum divinum salutis. — Das Uebrige ist bereits richtig gelesen".

Nach dieser Erklärung Beer's wäre demnach die Inschrift zu übersetzen:

„Im Monat Elul des Jahres 396 (85 n. Chr.) haben diese Statue und diesen Altar gemacht und geweiht Lischmasch und Zebida die Söhne Molcha's, Sohnes Jeriabel's, Sohnes Nasa's, genannt Sohn

---

1) Nach unserer Ansicht heisst אלה בית אבוהון „der väterliche Gott" wie die Götter עגלבול ומלכבל ΠΑΤΡΩΟΙ ΘΕΟΙ genannt werden und ebenso in der neuerdings zu Rom gefundenen Inschr., s. diese Zeitschr. XV, S. 620. Anm. 1 u. weiter unten zu no. XVIII, 3. Wir dächten auch vor אלה in unserer vorliegenden Inschr. genüge ein ל (am Ende der 6ten Zeile) zu suppliren, weil שמש allein schon den Sonnengott bedeutet, s. weiter unten. L.

2) Die Etymologie möchte eher nach Analogie von أمرؤ القيس „Mann des Kais" zu fassen sein, Verehrer der Sonne vgl. Osiander in dieser Ztschr. VII, 465 u. Blau das. XV, 442. L.

3) Die Ergänzung von הבל = donum ist schwerlich zu billigen, die angeführte Stelle für diese Bedeutung im Syrischen ist aus Castellus in Michaelis Wb., und man weiss, was man von solchen Bedeutungen, die nicht durch eine Stelle belegt sind, zu halten hat. L.

Abdbel's, der von Phechad-bne Migrat, dem Schamsch ....., dem väterlichen Gotte, zu ihrem Heile und dem ihrer Brüder und Kinder."

Vergleicht man mit dieser Erklärung und Uebersetzung die von Eichhorn, welche, wie schon erwähnt Beer nicht vorlag, so kann man keinen Augenblick zweifelhaft sein, dass in den meisten schwierigen Punkten dieser das Richtige getroffen hat. Eichhorn übersetzt:

„Mense Septembri anni 360 (Seleucidarum, Christi 49). Spectabilem (=עז) hanc columnam et aram hanc fecerunt et obtulerunt Soli et donarunt (וזבידו = וזביר) filii Molchu, qui filius erat Jaribeli et nepos Nasae, Bar Ebedbel cognominati, qui ex devotione exstruxit Soli magnificum donum (די כ[ז] פחרבני מגרת לשמש אלה בית אבוה(י)) etc.

IV (Taf. I No. IV)

חלק יוליס אורליס זבדלא בר מלכי בר מלכו
נשום די הוא סטרטגס קלניא במיתיתא די
אלהא אלכסנדרס קסר ושמש סריא ואחה
ק(די)ספינוס הינמנא וכד יאתין פאית לגיניא
זבן עבריא די הוא רב שוק וחסך רזאין שגיאין
ודבר עסקה שפלתנית מטל כות סהד לה ירחבול
אלהא ואף יוליס . . . . . די סיא ורחים קרתה
די אקימת לה בולא ודמוס ליקרה שנת תקנד

Diesem palmyrenischen Texte steht eine griechische Inschrift zur Seite, die wir nach dem C. I. Gr. No. 4483 in Minuskeln wiedergeben:

Ἡ βουλὴ καὶ ὁ δῆμος Ἰούλιον Αὐρήλιον Ζηνόβιον,
τὸν καὶ Ζαβδίλαν δὶς[1] *Μάλχου τοῦ Νασσούμου,*
στρατηγήσαντα ἐν ἐπιδημίᾳ θεοῦ Ἀλεξάνδρου
καὶ ὑπηρετήσαντα παρουσίᾳ διηνεκεῖ Ῥουτιλλίου
Κρισπείνου τοῦ ἡγησαμένου καὶ ταῖς ἐπιδημησάσαις
οὐηξιλλατι(ω)σιν, ἀγορανομήσαντά τε καὶ οὐκ
ὀλί(γ)ων ἀφειδήσαντα χρημάτων καὶ καλῶς πολειτευσάμενον,
ὡς διὰ ταῦτα μαρτυρηθῆναι ὑπὸ θεοῦ Ἰαριβώλου
καὶ ὑπὸ Ἰουλίου [Φιλίππου] τοῦ ἐξοχωτάτου
ἐπάρχου τοῦ ἱεροῦ πραιτωρίου καὶ τῆς πατρίδος,
τὸν φιλόπατριν τειμῆς χάριν. Ἔτους δμφ.

Trotz dieser griechischen Beischrift bietet der palmyrenische Text vielfache Schwierigkeiten, hauptsächlich weil wir nur die Wood'sche Abschrift besitzen, die offenbar nicht von vielfachen Fehlern frei ist. Von Beer liegen uns einzelne Notizen vor, die wir bei der Erklärung beibringen werden; aus den Schwankungen die seine Versuche sich den Sinn zum Verständniss zu bringen zeigen, geht zur Genüge hervor, dass er selbst auf vollständige Klarheit Verzicht geleistet, und auch wir müssen uns an vielen Stellen mit Vermuthungen begnügen.

Das erste Wort חלק, mit welchem viele palmyrenische Inschriften beginnen, scheint richtig von Eichhorn in der Bedeutung „statua"

---

1) Vgl. Addenda p. 1173 und no. 4352 p. 1163.

gefasst worden zu sein: „sive a laevigando (خَلَق), sive a formando (خَلَق) dicta fuerit, sive simpliciter conferatur Arab. خِلْقة forma exterior, effigies, quae statua exprimitur; unde Hebraeis חֵלֶק est idolum statua repraesentatum (Jes. 57, 6)." Wenn nun auch diese Bibelstelle noch anders erklärt wird und die Bedeutung statua für dieses Wort sich sonst nicht im Aramäischen nachweisen lässt, so scheint doch sors, portio, wie dies Wort früher erklärt wurde, in unsere Stelle nicht zu passen. Auf dem kürzlich von mir veröffentlichten palmyrenischen Denkmal (s. diese Zeitschr. XV, S. 621 fg.) scheint חלק in gleicher Bedeutung sich zu finden. — Geweiht ist die Statue nach dem griechischen Texte dem Julius Aurelius Zenobios, der auch Zabdilu genannt wird, in dem palmyrenischen aber ist der Name Zenobios fortgelassen. Wenn nun auch dieser mit ὁ καὶ = Zabdila genannt wird, so hat man sich wohl zu hüten beide Namen in der Bedeutung entsprechend zu halten. Ueber die Etymologie von Zenobius haben wir in der I. Inschr. gesprochen, זבדלא ist = زبد الله vgl. oben Inschr. III zu זבידא [1]). — Der Strategos (Prätor) Julius Aurelius (die Vornamen sind gewiss von dem römischen Kaiser jener Zeit angenommen) verwaltete sein Amt zur Zeit als Alexander Severus Krieg gegen die Perser und Rutilius Crispus das Heer führte; diese seine Amtsführung, *στρατηγήσαντα* des Griechischen, wird durch das palmyrenische די הוא סטרטגס קלניא gegeben. Gegen die Lesung von Swinton (auch Eichhorn liest ebenso): די הו אסטרטגס לקלניא bemerkt Beer mit Recht: „das א prostheticum (in אסטרטגס) kann auch fehlen und die griechische Endung beibehalten werden, wie ܣܛܪܛܠܛܝܣ *στρατηλάτης*, sonst sagt der Syrer gewöhnlich ܐܣܛܪܛܝܓܐ für *στρατηγος*; אסטרטגס לקלניא würde auch wohl heissen: „weil er gegen die Colonie zu Felde zog". — Die Lesart des Textes במיתחותא די א׳ ק׳ in במיתיותא zu ändern, wie Eichhorn thut, ist unbedenklich.

Sehr viele Schwierigkeiten machen die folgenden Worte, die Eichhorn und Swinton gelesen: ושבש כדיא ואתן ד; letzterer übersetzt: et minister juxta sufficientiam et perennitatem (i. e. dignus et perpetuus legatus) Rutilii etc."; ersterer „et minister (adiutor)

---

1) Zu den oben Inschr. III von Beer angeführten hebr. Namen vom Stamme זבד sind auch manche andere hinzuzufügen, ebenso auch viele mit demselben zusammengesetzte, wie עמיזבד, אלזבד, יוזבד. In gleicher Weise sind die nabathäischen Namen in griechischen Inschriften in Auranitis und der Umgegend, wie: *Ζόβεδος, Ζαβειδαι, Ζάβιδος, Ζάβδας, Ζάβδοι, Ζαβδίλας* zu erwähnen. Vgl. Renan: nouvelles considérations sur le caractère général des peuples sémitiques etc. (bes. Abdruck aus d. Journ. asiat. 1859) p. 28. Derselbe: sur quelques noms arabes qui figurent dans les inscriptions de l'Auranitide, besond. Abzug aus dem Bulletin archéol. français 1856, p. 6. Vgl. Blau in dieser Ztschr. XV. 437 fg.

idoneus et exercitatus Rutilii etc." und fügt zur Erklärung hinzu: „שַׁמָּשׁ enim est is, qui ministrum se praebet alieni in negotiis, veluti in judiciis judici, adeoque qui quid juris sit in qualibet caussa suppeditat; כריא vero בְּדִי et בְּרִיא sufficiens, idoneus, denique אתן pro איתן (extrusa ad spatium lucrandum consonante י), is dicitur, qui fluxus est perennis in suo genere (a them. יתן perennis fuit, auct. א formativo), adeoque exercitatissimus in respondendo de jure."

Beer scheint zu keiner entschiedenen Ansicht über diese Stelle gekommen zu sein; zu ושמש כריא et minister juxta sufficientiam bemerkt er: „ist auf einer Ehrentafel ein etwas geringer Ausdruck" und fährt dann fort: „ich möchte lesen: וְשַׁמֵּשׁ סריא (?) ראתנן (?) „und diente als Oberster und . . . ." dann folgen noch andere Conjecturen, die er jedoch selbst verwirft. An einer andern Stelle heisst es: וְשַׁמֵּשׁ בַּר יָאְרָא חָנָן „und diente, als fortdauernd hier war etc." יארא pro יָהְוָא חנן, لدى hic, hoc loco".

Da nun leider der Text nicht ganz zuverlässig ist und das Griechische: *καὶ ὑπηρετήσαντα* etc. keine genügende Hülfe bietet, so wagen wir keine bestimmte Meinung auszusprechen, vermuthen aber, dass mit סריא (diese Lesung scheint uns die beste) eine bestimmte Amtsperson in Palmyra bezeichnet sei, wie eine ähnliche ארגבטא (vgl. die Inschr. No. VIII) als Lokalbehörde bezeichnet wird. Die Ableitung von einer semitischen Wurzel hält nicht schwer, da die Verwandtschaft mit שַׂר auf der Hand liegt. Vielleicht aber ist eine Spur solches Amtes auf Münzen Vabalathus' zu suchen, deren Legenden bis jetzt ebenfalls unerklärt geblieben. Man findet nämlich von dem genannten Herrscher Münzen zu Alexandria geschlagen, welche Langlois [1]) folgendermassen beschreibt:

AYT. CPΩIAC OYABAΛΛAΘOCHNOY Y.

tête radiée et laurée de Vaballath à droite, avec le paludamentum sur l'épaule. Dans le champ: *L A*

Rev. ***A. K. Λ. ΔOM. AYPHΛIANOC CEB.*** Tête laurée d'Aurélien à droite, avec le paludamentum. Dans le champ: *L A*.

Mit dem fraglichen ***CPΩIAC*** wechselt auch ***CPIAC*** ab, und kann dieses Wort möglicherweise unser סריא sein. Das darauf in unserer palmyrenischen Inschrift folgende ואתן ist mir ebenso wenig klar wie Beer; ob es Würdenamen, wie סריא oder was sonst, weiss ich nicht anzugeben.

Eben so viele Schwierigkeit machen die auf die Worte [קר]יספינס הגמונא (= *Κρισπείνου τοῦ ἡγησαμένου*) folgenden, die verschiedene Deutung erfahren haben, je nachdem man die einzelnen Buchstaben gelesen und zu Wörtern verbunden hat. Swinton und Eichhorn haben beide וכריאן ילפאין לריניא und übersetzen, ersterer

1) Numismatique des Arabes avant l'islamisme p. 112. Es heisst das.: „les mots *CPΩIAC* ou *CPIAC* n'ont jamais été expliqués jusqu'à présent d'aucune manière satisfaisante".

„et chiliadum amandatarum in judicem (i. e. judex sive quaestor)", letzterer: „et axis (praeses) edoctorum ad judices (ad judicia habenda, i. e. jureconsultorum)." Aber ebensowohl die Lesung, wie die Deutung ist zu verwerfen, da jene falsch (im Texte steht in den beiden ersten Wörtern ein ת statt eines נ) und diese unaramäisch, gekünstelt und wenig dem Griechischen (*καὶ ταῖς ἐπιδημησάσαις οὐηξιλλατιωσιν*) entsprechend sind [1]. Beer scheint unter den mannichfachen Versuchen zu lesen sich für זְבַד יֶאְתִין פאית לְגִיוֹנַיָּא entschieden zu haben; er liest demnach im 5. Buchstaben ein נ statt eines ﻟ und nimmt פאית = ܦܐܝܬܐ decor. Da nichts weiter bemerkt wird, so scheint er die Stelle aufgefasst zu haben: „als kam der Schmuck oder die Zierde der Legionen", in Bezug auf die vexilla, während man sonst diese vexilla auch als Detachement (vgl. unser deutsches „Fähnlein") auffassen kann. Wir müssen einstweilen mit dieser Erklärung, die jedenfalls besser, als die von den früher genannten Auslegern ist, uns begnügen, bis eine bessere sich finden sollte.

Mit dieser Ankunft der Truppen muss dann das Folgende zusammenhängen, das die Verdienste des Julius Aurelius weiter aufzählt. Auch dies hat bei Swinton und Eichhorn, welche זבד בבניאלוה וארב שום וחס נדואן [2] שגיאן שגיאן lesen, eine ganz ungenügende Erklärung gefunden. Eichhorn übersetzt: „Donum fecit (contulit) de peculio suo, adeoque auxit summam, clemensque fuit donis multis, permultis;" eine Uebersetzung die auch durch die Erklärung: „זבד notione donandi, ܣܓܠ, vel ex Palmyrenismo saepius obvio, סגיאל peculii, ארב in Aphel augendi, שום summae, חס clementer se exhibendi, נדה sive נדא doni largi", nicht verständlicher wird. Man sieht wohl, dass eine derartige Erklärung mit Noth und Mühe und durch fortwährenden Beirath des Wörterbuches gemacht worden, ohne einen erträglichen Sinn zu erzielen. Uns wenigstens ist eine solche aramäische Sprache ganz und gar unverständlich. — Von Beer finden sich auch hier nur einige abgerissene Notizen. An einer Stelle wird bemerkt: „lin. 5 *ἀγορανομήσαντα δε* (soll heissen *τε*), daher ist das 1. Wort mit זב anfangend, nicht זבד sondern זְבַן, Stammwort emere, Peal vendere, זְבַן venditio, זבינא emtio; an einer andern: זְבָנָא רב שוק ותכן רזאיף(?) und dazu (neben andern versuchten aber verworfenen Lesarten) ܫܘܩܐ platea, forum, רזאין (statt רזאיף)

1) „Addison," bemerkt Ritter (a. a. O. S. 1552), „der die griechische Inschrift copirt mittheilt, giebt von Baillius Crispinus eine (von Eichhorn) abweichende Stellung als Befehlshaber der Reiterei an, welcher der Vertheilung der Kornvorräthe an das Volk vorstand, also verschieden von der früheren Auslegung als Vorstand des Handelsgerichtes." Gewiss richtiger, vgl. weiter unten.

2) Weder נ (statt ב), noch ר (statt ד) ist in diesem Worte im Texte zu finden.

الرزايا Unglücksfälle (s. Gesenius zu Jes. 24, 16) Schaden, Verderben". Wir können auch hier wieder in manchen Stücken Beer zustimmen, wir schlagen vor die 5. Zeile zu lesen:

וזבן עבריא די הוא רב שוק ותסך רזאין שגיאין

„er kaufte Getreide, da er Marktaufseher (Aedilis) war, und gar vieler Noth[1]) abhalf". An der Schreibart עבריא, hier defectiv geschrieben, frumentum statt עבורא wird man bei der Ungenauigkeit der Copie keinen Anstoss nehmen[2]), so wie auch, dass wir די statt דו lesen. So stimmt das Palmyrenische auch im Ganzen mit dem Griechischen: *ἀγορανομήσαντά τε καὶ οὐκ ὀλίγων καὶ ἀφειδήσαντα χρημάτων*, nur dass das Palmyrenische etwas mehr specialisirt. —

In der Zeile 6 haben die Worte nach dem Beginn der Zeile, dem Griechischen *καὶ καλῶς πολιτευσάμενον* entsprechend, bis zu den Worten 'מטל בות נג keine Schwierigkeiten und sind sie von allen Auslegern richtig erklärt worden, während jener Anfang verschieden aufgefasst wird. Swinton und Eichhorn lesen beide ודבר עם רחש בנתנה; ersterer übersetzt: „et praeclare rem egit secundum dona (sive plena manu)"; letzterer: „et gubernavit (coloniam) una cum principe (summo magistratu) pro ratione donorum (liberalitati ejus convenienter)". Swinton fasst בנתנה in der Bedeutung „secundum dona" und Eichhorn = colonia auf[3]), ausserdem fügt dieser noch hinzu, dass רחש = ראש sei, wie Galiläer und Samaritaner sprechen könnten. — Bei Beer findet sich: „סקרה stände für סקרא (vielleicht findet sich auf dem Steine selbst א), das genommen = ܣܘܩܢܐ gubernaculum. Ferner werden für *καλῶς* verschiedene Bedeutungen im Aramäischen gesucht, מְבָאוּת, שְׁפִירָאוּת, מְבִינָתוּת intelligenter". Das סקרה nun = סקרא und dies = dem (nur durch Nov. 149 im Lex. syriac. von Michaëlis-Castellus belegt) ܣܘܩܢܐ sei, ist uns nicht sehr wahrscheinlich, dagegen nehmen wir שכלתנת, wie Beer das unverständliche שבנתנת sehr glücklich emendirt, von ihm an, da uns von den früher angeführten Auslegern nichts Brauchbares vorgebracht worden und lesen die Zeile: ודַבַּר עִסקה שְׂכַלְתָנוּת et egit negotium suum prudenter, ganz passend zu dem Griechischen *καὶ καλῶς πολιτευσάμενον*. Das Wort עסקה scheint uns aber

---

1) Bei der Ungenauigkeit der Copie ist auch wohl 'ותסך רזין אַף ש „und verhinderte gar grosse grosse Noth" zu lesen, zumal da die Stelle vor dem ס schadhaft ist. Das אַף, אַף zu Verstärkung eines Adj. oder Adv. ist nicht selten im Aramäischen.

2) Von Beer findet sich eine abgerissene Bemerkung ܥܒܘܪܐ proventus, annona, wahrscheinlich hat auch er עבריא in diesem Sinne genommen.

3) בנתנה = colonia ist uns ganz unbekannt, man müsste denn dies = ܟܢܘܫܬܐ, כנשתא nehmen, was freilich höchst willkürlich wäre.

sicherlich in den Buchstaben 5—8 Z. 6 des palmyr. Textes zu stecken, wir ändern ךʃט in √טך; עסק aber = negotium ist hinlänglich im Chaldäischen bekannt.

Das nun folgende מסל כות סהד לה ירחבול אלהא ואף יוליס „wie es ihm der Gott Jarchibol und auch Julius (Philippus[1])) bezeugt", ganz entsprechend dem Griechischen: „*ὡς διὰ ταῦτα μαρτυρηθέντα ὑπὸ θεοῦ Ἰαριβώλου καὶ ὑπὸ Ἰουλίου* ....." ist ohne Schwierigkeit und konnte auch von keinem früheren Ausleger verfehlt werden, doch hat Eichhorn und nach ihm noch Andere den Namen des Gottes falsch gelesen und übersetzt. Es steht deutlich im Texte ירחבול[2]) und nicht ירחבעל, daher nicht J e r a c h b a a l sondern J e r a c h b o l oder J a r c h i b o l, wie in der in Rom aufbewahrten Inschrift עגלבול (A g l i b o l) und in der zweiten (s. oben) זכרבול zu lesen ist. Auf die Bedeutung des ירחבול kommen wir später zurück[3]). — Der Schluss der Zeile ist ebenfalls sehr leicht und doch von den mehrfach genannten Erklärern verkannt worden, indem sie lesen: די סוא ורמים מרתא „aequales ejus et alti dignitate", obgleich deutlich zu lesen ist und von Beer so notirt ist: די סוא ורחם קרתא „qui cupide amavit urbem (suam)". סוא ist das syr. ܣܘܐ e x p e t i i t, d e s i d e r a v i t, c u p i d u s f u i t. Es ist mit די auch zugleich der Grund angegeben, wesshalb dem Zenobius von dem Gotte Jarhibol und Julius Philipp das Zeugniss gegeben wurde, „da er eifrig die Vaterstadt liebte".

Das Jahr der Errichtung 554 (243 n. Chr.) in letzter Zeile ist dasjenige, in welchem Jahre auch Philipp (Arabs) Praefectus Praetorio geworden (s. Corp. Insc. Gr. a. a. O).

Die ganze Inschrift ist demnach zu übersetzen: „Denkstein des Julius Aurelius Sabdila, Sohnes Malchu, Sohnes Malchu, Sohnes Nasum, welcher war Strateg der Colonie bei der Ankunft des göttlichen Kaisers Alexander; er bediente als Beamter und .... Rutilius Crispus, den Präfecten, und als die Abtheilung der Legionen kam, kaufte er Getreide, da er Marktaufseher war, und verhinderte gar sehr die Theurung und führte sein Amt mit Klugheit, wie dies ihm der Gott Jarchibol und Julius (Philippus) bezeugte, dass er

---

1) Dass in der Lücke *ΦΙΛΙΠΠΟΥ* fehle, haben schon Bernhard und Smith (a. a. O. p. 24 n. 61) bemerkt: „haud quidem mirandum, si parricidae istius, qui hoc ipso anno, Apriano et Papo Coss., a Gordiano Praefectus Praetorio creabatur, nomen proprium Philippus e monumentis deletum fuerit." Vgl. auch Ritter a. a. O. S. 1552.

2) Die Ligatur von בר ist ganz so wie in letzter Zeile in בולא. ein בע könnte gar nicht in solcher Weise verbunden werden. Auch Beer hat richtig ירחבול gelesen.

3) Der Gott *Ἰαρίβωλος* findet sich auch auf einer andern palm.-griechischen Inschrift, vgl. C. I. Gr. no. 4502. In dieser wird berichtet, dass N. N. demselben einen Altar errichtet hat. Ein N. pr. *Ἰαριβωλεὺς* (s. a. a. O. no. 4481 u. 4500) ist natürlich von dem Götternamen gebildet.

eifrig die Stadt liebte, wesshalb ihm der Rath und das Volk (den Denkstein) zu seiner Ehre errichtete, im Jahre 554."

V. (Taf. 1 no. V)

An einer grossen Säulenhalle:

חלקא רנה די ספטמיוס (ה)ירן בר
ארינת סנקלטיקא נהירא ורש
תדמור די אקים לה אורלים
פלינוס בר מריא פלינא רשי פלחא
רב לגיונא די בתרא ליקרה בירח
תשרי שנת תקסג.

Die palmyrenische Inschr. ist von einer griechischen (s. C. I. Gr. no. 4491 u. 4492 bei Wood no. XI) begleitet, die aber sehr verstümmelt ist. Wir müssen sie in der ursprünglichen Gestalt wiedergeben, weil die Umschrift von Franz, wie wir sehen werden, nicht genügt. Der Text gründet sich auf Wood's Copie:

CEIITIMIONAIPANHNO
AAINAΘΟΥΤΟΛΑΜΙΙΡΟ
TATONCYNKAHTIKON
ΕΞ　　　　　　　ΝΩΝ
ΑΥΡΗΛΙ　　　　　ΡΗΛΙ
ΟΔΩΡΟΥ　　　　CTPATIΩ
THCAET　　　　　KHCTON
ΠΑΤΡΩΝ..ΤΕΙΜΗCΚΑΙΕΥΧΑ
PICTIACXAPINETOYCΓΞΦ

Franz ohne irgend Rücksicht auf die palmyr. Inschr. zu nehmen umschreibt das Griechische also:

Σεπτίμιον Αἱράνην Ὀδαινάθου τὸν λαμπρότατον συνκλητικὸν ἐξ [ἰδίων δαπα]νῶν Αὐρήλι[ος --- Αὐ]ρ. Ἡ[λ]ιοδώρου ------ στρατιώτης λεγ[εῶνος] ---- κης, τὸν πάτρων[α] τειμῆς καὶ εὐχαριστίας χάριν. Ἔτους γξφ.

Wir werden später, wenn wir die Erklärung der palm. Inschr., die wiederum durch die griechische Licht erhält, versucht haben, zu dieser zurückkehren. Wir finden bei Beer einige wenige aber zum Theil recht werthvolle Bemerkungen. Es heisst dort:

„Das Nom. propr. zu Anfang der 3ten Zeile muss palm. פלינוני sein. — לגיונא די בתרא Legion, welche den Nachtrapp deckte, oder welche die Arrieregarde bildete. בתרא wäre sonach Substantiv: das Hinterste, Letzte, nämlich: der Armee und קדמא das Vorderste, Erste, die Avantgarde. — רשי פלחא *Ρημιοδωρου* vgl. *Ρααιος* in der XX. griech. (Nom. viell. *Ρααιης* רציא) Name des Gottes רעי."

Mit Benutzung dieser Bemerkungen werden wir nun im Einzelnen die palmyr. Inschr. erklären und nach dieser die griechische zu ergänzen haben. In der ersten Zeile ist die Form des א in dem

אירן höchst auffallend [1]; ohne das griechische *Αἰράνης* würde man ohne Zweifel חירן lesen. Merkwürdigerweise finden wir bei demselben Namen in einer andern von einer griechischen Inschrift begleiteten palmyrenischen dieselbe Erscheinung. In der weiter unten noch zu besprechenden Inschrift (Bulletin archéologique, 1855. S. 35) findet sich der Name *Αἰράνης* ebenfalls durch ein palmyrenisches Wort wiedergegeben, dessen erster Buchstabe auch nicht wie א aussieht. Das ist Herrn Vogüé, der diese Inschrift zuerst bekannt gemacht hat, auch nicht entgangen, doch bequemt er sich zur Lesung אירן, auf die Autorität von Swinton sich stützend. Es lässt sich indessen noch ein anderer Ausweg finden, wenn man den Namen חירן liest, man thut so den Formen der Buchstaben keinen Zwang an und genügt auch dem griechischen *Αἰράνης*. Wir werden noch später ein Wort חירא kennen lernen, das gleicher Herkunft wie חירן ist [2]. Uebrigens glauben wir auch, dass auf unserer Inschr. ein Cheth gestanden habe, weil wir in den ältern Copien derselben ein Zeichen finden, das ganz der Cheth-Form gleicht. Unter den wenigen palmyr. Inschriften, welche in das früher genannte Werk von Bernard und Smith aufgenommen sind, befindet sich auch unsere Inschrift, freilich in sehr schlechter Abschrift, doch lässt sich noch soviel erkennen, dass das fragliche Zeichen keinem א, das gerade stets ziemlich treu wiedergegeben wird, sondern einem ח ähnlich ist. Eben dieselbe Erscheinung zeigt sich auch in der Abschrift von Hyde, der wie oben angeführt worden, aus den Papieren von Halifax einige palm. Inschr. mittheilt und unter diesen auch die unsrige. Die einzelnen Zeichen sind hier viel treuer gezeichnet, doch herrscht eine heillose Verwirrung in der Stellung der Wörter; der Anfang der Zeilen je etwa 4—5 Zeichen ist nämlich fortgelassen, und das fehlende inmitten der Zeilen nachgetragen; auch hier ist Z. 1 das Wort חירן ziemlich deutlich zu lesen, das Cheth hat ganz die Form, wie in dem Worte פלחא. Aus diesen Gründen nehmen wir keinen Anstand das griechische *Αἰράνης* durch חירן wiederzugeben [3].

Die folgenden zwei Zeilen lesen sich ohne Schwierigkeit, denn dass ריש für חיש stehen kann (wie schon Eichhorn bemerkt hat), ist nicht weiter auffallend. Dagegen ist der erste Name in Z. 4 nicht ganz deutlich; Beer liest ihn, wie oben bemerkt, פלוני; dem Anschein nach sieht diese Lesart der Copie Wood's am ähnlichsten, wenn sich man das erste ו für י verschrieben denkt; doch scheint uns פלינס hier richtiger, da einerseits dieser Name zu dem voran-

1) Kopp a. a. O. S. 264 hat schon daran Anstoss genommen.

2) Auch Beer scheint חירן gelesen zu haben, weil in einem Verzeichniss der Namen in den griechisch-palmyrenischen Inschriften, das er sich angelegt (s. weiter unten), *Αἰράνης* durch חירן neben אירן wiedergegeben wird.

3) Der Name fügt sich auch ganz gut in den Stammbaum Odenath's, s. zu no. XIV. weiter unten.

gehenden Aurelius (ארליס) und dem nachfolgenden Marius (מריא) besser passt, anderseits derselbe auch ganz deutlich in der Copie von Halifax (bei Hyde) in der Mitte der 3. Z. steht. Das Griechische giebt hier keinen Aufschluss, weil gerade an der betreffenden Stelle eine grosse Lücke ist. Dagegen thut die Inschrift in dem Worte *PHAIOΔΩPOY* einen recht wesentlichen Dienst, um das palmyrenische רעי פלחא herzustellen. Die Copie bei Wood und noch mehr die von Halifax bei Hyde und selbst die bei Bernard und Smith begünstigen ganz und gar diese Lesung und fallen dadurch alle Combinationen bei Franz, der auch hier der palmyr. Beischrift keine Rechnung getragen, zusammen. Für das von ihm vermuthete Ἡ[λ]ιόδωρος ist kein sicherer Anhalt, weder im Griechischen, noch Palmyrenischen zu finden. Offenbar ist mit רעי durch den Zusatz פלחא (ein Ausdruck der nicht selten im Aramäischen = c u l t o r ist), sowie durch das griechische *PHAIOΔΩPOY* ein Göttername, mit dem das obengenannte ירחיעבל zusammenhängen mag, bezeichnet, wie dies richtig Beer vermuthet hat. Er giebt jedoch nichts Näheres über denselben an, und auch wir wissen zur Zeit keinen semitischen Gott, mit welchem wir unser רעי in Verbindung bringen sollen. Nahe genug liegt Ῥέα, Ῥείη die syrische Aphrodite, doch scheint es immerhin gewagt diese Göttin hierher zu ziehen, so sehr auch der Verehrer unsemitische Namen führt [1]).

In der fünften Zeile macht nur noch das Wort בתרא Schwierigkeit, das als nähere Bezeichnung der Legion entweder (von Swinton) = p a r t h i c a, oder (von Eichhorn) = B i t h e r e n s i s (von der durch den Aufstand von Ben-Kosiba oder Bar-Cochba bekannten Bergfestung Bethar so benannt), oder endlich (von Beer) = Nachtrapp (s. oben) aufgefasst wird. Eine vierte Ansicht hat Hartmann aufgestellt; די בתרא sollte die z w e i t e Legion bezeichnen, wogegen Kopp schon manches erinnert hat (s. a. a. O. S. 264), und gegen welche Ansicht vorzüglich das די spricht, man erwartet doch לגיונא בתרא. Auch die andern Erklärungen lassen manche Einwürfe zu und scheint uns wegen der im griechischen Texte übrig gebliebenen Sylbe κης בתרא = παρθικῆς noch am meisten für sich zu haben. Sonst hätte man vielleicht בתרא für באתרא [2]) ähnlich

---

1) Auf das N. pr. *Ῥανίος* in der XXsten palm.-griech. Inschr. vgl. C. I. Gr. no. 4482 hat bereits Beer hingewiesen. Ohne Unterstützung des Griechischen hätten wir jedoch nicht gewagt ein רעיפלחא statt פלחארעי im Semitischen für statthaft zu halten. Nähme man an, dass רעי allein im griech. Texte durch *Ῥηιαίδωρος* wiedergegeben sei, so liesse sich פלחא mit m i l e s übersetzen, und רב לגיונא als Apposition nehmen „Krieger, Oberster der ...... Legion".

2) Das א findet sich auch sonst im Aramäischen elidirt; bekanntlich ist בתר „n a c h" aus באתר entstanden und ܒܬܪ aus ܒܐܬܪ s. Geiger in dieser Zeitschr. XV, S. 415.

der Inschrift bei Vogüé (a. a. O. p. 36 u. weiter unten), in der ein *Ζαββαῖος ὁ ἐνθάδε στρατηλάτης* vorkommt, nehmen dürfen. Dass aber für das רב kein entsprechendes Wort im Griechischen steht, da sich nur *στρατιώτης λεγ.* findet, kann man, wenn es anders unumgänglich nöthig ist, durch ein passendes Beiwort vor *στρατιώτης* ausgleichen.

Die griechische Inschrift lässt sich daher mit Hülfe des Palmyrenischen nach den vorhergehenden Bemerkungen etwa so herstellen:

CΕΠΤΙΜΙΟΝ ΑΙΡΑΝΗΝ Ο-
ΔΑΙΝΑΘΟΥ ΤΟΝ ΛΑΜΠΡΟ-
ΤΑΤΟΝ CΥΝΚΛΗΤΙΚΟΝ
ΕΞ(οχωτατον παλμυρην)ΩΝ
ΑΥΡΗΛΙ(ος Φιλεινος) ΡΗΑΙ-
ΟΔΩΡΟΥ (κρατιστου) CΤΡΑΤΙΩ-
ΤΗC ΛΕΓ(εωνος παρθι)ΚΗC ΤΟΝ
ΠΑΤΡΩΝ(ον τ)ΕΙΜΗC ΚΑΙ ΕΥΧΑ-
ΡΙCΤΙΑC ΧΑΡΙΝ ΕΤΟΥC γξφ

Das Palmyrenische übersetzen wir:
„Dies ist die Denksäule des Septimius Airanus, Sohnes Odenath's, des berühmten Senators und des Fürsten von Palmyra, welche ihm Aurelius Philinus, Sohn Marius Philinus, Raiodoros, Anführer der parthischen Legion, zu seiner Ehre errichten liess im Monat Tischri, des Jahres 563."

VI (Taf. I no. VI)

An einem Säulenschaft einer Säulenhalle:

בולא ודמוס ליוליס אורליס
בגא די מתקרא סליקוס בר
עגילי עזיזו בארלא די שמש ושפר
להון באסטרטגיתה ומדר לבולא
ודין רבו ליקרה בירח תשרי שנת
תקסו

Die griechische Beischrift (bei Wood no. XII, s. C. I. Gr. no. 4484) ist arg verstümmelt, doch noch zum grössten Theil durch die palmyrenische herstellbar, wie wir später versuchen werden. Freilich musste diese erst zum Verständniss gebracht werden, was durch Swinton und Eichhorn [1]) keineswegs geschehen ist. Ihre Erklärungen lassen wir daher ganz ausser Acht und beschäftigen uns um so lieber mit Beer's Bemerkungen, die wiederum im Ganzen das Richtige getroffen.

Wir finden hier zur zweiten Zeile:
„בגא די מתקרא. Julius Aurelius (Bada oder) Baga. Dies letztere ist aram. Name; dass Jul. Aur. zwei (lat. oder) griechische Vor-

1) Beide Gelehrte haben ganz gleich gelesen, beide haben die zwei ersten Worte der dritten und fünften Zeile nicht herauszubringen vermocht.

namen hat, kommt in den palmyr. Inschriften einige Male vor. Dasselbe verräth auch in der griechischen Inschrift der Ausdruck ὁ καί." — An einer andern Stelle des Manuscripts heisst es: „dass der Name Seleucus, obgleich ein syrischer Name(?), doch nicht als ein einheimischer betrachtet wurde, sieht man daraus, dass er in der griechischen Endung geschrieben wird: סליקוס. Ebenso dürfte nicht der Name *Ηρώδης* als ein einheimischer behandelt werden, הרודס wie im syr. N. T. Aber Vorodes wird als ein palmyrenischer ורוד geschrieben. Der Name *Ζηνόβιος* wird insofern als ein fremder betrachtet, als er in den zwei palmyrenischen Texten, in deren griechischer Uebersetzung er vorkommt, übergangen oder durch einen palmyrenischen ersetzt wird."

Zeile 3. די שמש ושפר „welcher ihnen vortreffliche Dienste geleistet hatte als Feldherr." ܫܡܫ commisit, perpetravit, effectum praestitit, dedit [1]).

Z. 5. זוזין רבו „zehntausend Geldstücke". רבו = רִבּוֹא beide chaldäisch = *μυριάς* zehntausend.

Nach diesen Bemerkungen wird die Umschrift in hebr. Buchstaben, wie wir sie zu Anfang vorgenommen haben, keinen Anstoss finden. Die zwei ersten Zeilen sind leicht verständlich. Der Name בגא wird von Beer als ein aramäischer betrachtet, *Βάγας* kommt auch als paphlagonischer Name bei Strabo XII, 3. 553 und *Βάγης* in den inscript. Bospor. (s. Pape WB.) vor. Aus dem Semitischen lässt sich allerdings auch, wenn auch nicht ohne Zwang, das Wort erklären, vgl. auch die unten folg. Inschr. no. XI, wo wir יגי antreffen, doch lassen wir die Etymologie dahingestellt; jedenfalls scheint der Name von den Palmyrenern nicht als ganz heimisch betrachtet worden zu sein, da man ihn durch einen andern noch näher bezeichnete. Die Doppelnamen עזיזו עזיזו שאילא [2]) sind in unsern Inschriften nicht selten, in der XIV. gr.-palm. *Βηλακαβος Αοσα* (בלעקב חרשא), in XXII *Μαλιχου Νεσα* (מלך נשא), das. *τοῦ Κῶμα τοῦ ἐπικαλουμένου Ασασου* (קומא, עזוז), in XXIII: *Μαννος ὁ καὶ Μεζαββαν* etc. An unserer Stelle sind gar drei Namen, vielleicht dass עזיזו עזיזו שאילא = sei: עזיזו בר עזיזו ש' wie מלכו בר מלכו נשום (s. oben). Der Name שאילא ist = שְׁאִיל

1) Ueber das Wort, welches wir מקרר lesen (s. weiter unten), folgen bei Beer sehr viele Conjecturen: יְקַר pretiosum esse. Aphel Part. מוֹקַר pretiosum. ܡܘܩܪ emit. נְגַר res pretiosa. הדר honorare. מְהַדַּר honorans. הָדוּר honoratus. הֲדָרָה gloria. ܡܘܗܒܬܐ dos. דורון rabb. donum, munus. מכן honorare. ܡܘܗܒ dans, dator. מימי Esth. u. Targ. honor. קָרַב attulit. Es scheint als wenn alle diese Vermuthungen ihm selbst nicht genügt hätten.

2) Ueber diesen Namen vgl. noch weiter unten zu XVIII, 3.

Saul, auch im Thalmud ist jener Name nicht selten [1]. — In vierter Zeile lesen wir das vorletzte Wort מַגַּר, 2tes Part Aphel von נדר „und es wurde gelobt (oder gespendet) vom Rathe 10000 Susin zu seiner Ehre", was ganz natürlich und leicht ist.

Durch die palmyr. Inschr. ist man nun auch im Stande die verstümmelte griechische so ziemlich zu ergänzen. Sie würde nunmehr mit Benutzung von Franz' Ergänzungen so lauten:

(*Η βουλὴ καὶ ὁ δῆμος Ἰ*)*ΟΥΛΙΟΝ*
(*Αὐρήλιον Βάγαν τὸν καὶ*) *CΕΛΕΥ-*
ΚΟΝ (*Ἀζίζου Ἀζίζου*) *CΕΕΛΑ*(*C*)
ΔΥ ------------ (*λαμπρ*)*ΩC*
CΤΡΑΤ(*ηγήσαντα ὡς*) *ΜΑΡΤΥ-*
ΡΗΘ[*Η*]*Ν*(*αι καὶ φιλο*)*ΤΕΙΜΗC-*
ΑΜΕΝ(*ον τῇ κ*)*ΡΑΤΙCΤΗ*
ΒΟΥΛΗ (*δραχμὰς*) *ΜΥΡΙΑC*
ΤΕΙΜΗC ΕΝΕΚΕΝ ΕΤΟΥC
ςξφ ΥΠΕΡΒΕΡΕΤΑΙΩ

Das Palmyrenische ist zu übersetzen:

„Senat und Volk dem Julius Aurelius Baga, genannt Seleukus, Sohn des Azizus Azizus Seeila; weil er ihnen treffliche Dienste während seiner Verwaltung geleistet, hat der Rath zehntausend Sus (Drachmen) zu seiner Ehre gespendet. Im Monat Tischri des Jahres 566 (255 n. Ch.)."

VII (Taf. I no. VII).

An der grossen Säulenhalle:

חלקא דנה די יולים אורלים
שלמלת בר מלא עברי רב שירתא
די אקימת לה בולא ודמס ליקרה
די אסק שירתא מגן מן בכסה
שנת תקסס

Auch bei dieser Inschrift ist der begleitende griechische Text sehr verstümmelt (vgl. Wood no. 13 u. C. I. Gr. no. 4486), doch lässt er sich durch das Palmyrenische wiederherstellen, in folgender Weise [2]:

ΗΒΟΥΛ[*ΗΚΑΙΟΔΗΜΟCΙ*]*ΟΥΛΙΟΝ*
ΑΥΡΗΛΙΟ[*ΝCΑΛΜΑΛ*]*ΛΘΟΝ*
ΜΑΛΗ[*CΕΒΡΑΙΟΝΑ*]*ΡΧΕΜΠΟΡΟΝ*
ΑΝΑΚΟΜΙC[*ΑΝΤΑΤΗΝ*]*CΥΝΟΔΙΑΝ*
ΠΡΟΙΚΑΕΞΙΔΙΩΝΤΕΙΜΗCΧΑΡΙΝ
ΕΤΟΥC ΘΞΦ

1) Statt unserer Namensform *Σεειλας* bietet eine Inschr. aus dem Hauran *Σεειλος*, s. Blau a. a. O. in dieser Zeitschr. XV, 441, der dies Wort aus dem Arabischen abzuleiten sich bemüht.

2) Auch hier hat Franz (a. a. O.) nicht das Palmyrenische genügend benutzen können, sonst wäre die Wiederherstellung vollständiger ausgefallen.

d. h. *Ἡ βουλ[ὴ] καὶ ὁ δῆμος Ἰούλιον Αὐρήλιο[ν Σαλμάλ]αθον Μαλῆ[ς] Ἑβραῖον ἀ]ρχέμπορον ἀνακομίσ[αντα τὴν] συνοδίαν προῖκα ἐξ ἰδίων, τειμῆς χάριν. Ἔτους ϑξφ.*

Die palmyrenische Inschrift bietet keine Schwierigkeit, auch Eichhorn hat dieselbe schon richtig gelesen, bis auf die letzten drei Worte Z. 4, welche er mit Swinton כפר מגן יסה liest. Beer hat nur angemerkt: „מן כסה „ἐξ ἰδίων", مجانا מַגָּן gratis." Der oben angeführte Text ist von mir bereits früher so gegeben worden [1]. — Unter den vorkommenden Namen ist שלמלת als nabathäisch beachtenswerth, ohne die Endung לת [2]) kommt der Name häufig auf den nabathäischen Inschriften mit der Endung ו vor. Ueber den Karawanenhandel in Palmyra vgl. Heeren, commercia urbis Palmyrae, p. 15 (Separatabdruck) und Ritter: Erdk. XVII, 2. S. 1555.

Die palm. Inschr. übersetzen wir:

„Dies ist die Denksäule des Julius Aurelius Salmalath, Sohnes Male, des Hebräers [3]), Karawanenführers, welche zu seiner Ehre der Rath und das Volk errichtet, weil er die Karawanen unentgeltlich auf seine Kosten geleitet hat. Im Jahre 569 (257 n. Ch.)"

VIII (Taf. I no. VIII)

An der grossen Säulenhalle:

ספטמיוס ורוד קרטסטוס אפטרפא
דקסרא דקנרא וארגבטא אקים יולים
אורלים ספטמיום ידא הפקים

Die griechische Beischrift (Wood no. XVI, C. I. Gr. no. 4499) ist fast ganz vollständig erhalten, daher ihre Anführung in Minuskeln hier genügt:

Σεπτ[ίμιον] Οὐορώδην τὸν κράτιστον ἐπίτροπον Σεβαστοῦ δουκηνά[α]ριον καὶ ἀργαπέτην Ἰούλιος [Α]ὐρήλιος Σεπτίμιος Ἰάδης ἱππικὸς Σεπτιμίου Ἀλεξ[ά]νδρου τοῦ Ἡρώδου [ἀ]πὸ στρατῶν, τὸν φίλον καὶ προστάτην τειμῆς ἕνεκεν. Ἔτους ηνφ, μηνὶ Ξανθικῷ.

Der palmyrenische Text ist ohne Schwierigkeit zu lesen, und von den früheren Erklärern auch so, wie oben angegeben, aufgefasst worden. Bei Beer findet sich nichts zu unserer, wie auch zur folgenden Inschrift bemerkt. Ein Wort jedoch bedarf noch der Erläuterung, es ist dies ארגבטא, das durch *ἀργαπέτης* im Griechischen wiedergegeben wird. Wir finden es auch in der folgenden Inschr., die ebenfalls von einer griechischen begleitet wird, woselbst

1) S. Jahrbuch für die Geschichte der Juden II. Leipzig 1861, S. 265 fg.

2) S. Renan nouvelles consid. a. a. O. p. 30.

3) Beer im Namensverzeichniss (s. weiter unten) führt aus unserer Inschr. einen Namen עברי an, er muss also wohl hier nicht נברי gelesen haben.

auch das genannte griechische Wort angetroffen wird. Franz (a. a. O., p. 233) bemerkt: „vox ignota nec tentanda conjecturis, quae videtur subesse etiam nomini proprio *Ἀρχαπέτου* ap. Petr. Patricium Eclog. legatt. p. 20. Hoeschel. Persicam esse putat Barthelemyus provocans ad vocem Arzabades. Vocabulum diserte in lapide est affirmante Woodio, qui se iterum consulto marmore verum deprehendisse notat.“ Eichhorn glaubt es stände für *Ἀρχιβάτης* „quo dux, qui primus in exercitu incedit, designaretur“, eine Ansicht, die uns höchst unwahrscheinlich vorkommt. Wir zweifeln nicht darum, dass das targumische (bei Jonath. b. Usiel zum Pent. 1 Mos. 41, 44) אלקפטא, womit מִשְׁנֶה „Vicekönig“ übersetzt wird, und wofür der babyl. Thalmud (s. Aruch Lex. s. v.) ארקפטא, und der jerusalemische an einer Stelle ארקבטא hat [1]), unser ארגבטא sei, das als königlicher Beamter, Statthalter demnach zu fassen ist. Jedenfalls scheint das Wort, wie schon Barthélemy vermuthet hat (s. dessen réflexions sur l'Alphab. de Palmyre, p. 16. Anm.), persischen Ursprungs zu sein. — Das Nom. pr. ורוד (Orodes) ist bekanntlich unter den Königen der Parther sehr häufig, und von mir auch auf den Felsen-Inschriften der Sinaihalbinsel nachgewiesen (zu Lepsius 165, 5, s. diese Zeitschr. XIV, S. 479) [2]).

Die Uebersetzung der palmyrenischen Inschrift lautet:

„Septimius Orodes (Verod), der vortreffliche Procurator des Kaisers und Argabeta. (Die Denksäule) errichtete Julius Aurelius Septimius Jada Hippicus“ [3]).

IX (Taf. I, no. IX)

An der grossen Säulenhalle:

ספטמיוס ורוד קרטסטוס אפטרפא
דקנרא וארגבטא אקים יוליס
אורלי שלמא בר קסינא בר...

Die griechische Beischrift (vgl. Wood no. XVII, C. I. Gr. no. 4498) lautet:

Σεπτίμιον Οὐορώδην τὸν κράτιστον ἐπίτροπον Σεβαστοῦ δουκηνάριον καὶ ἀργαπέτην Ἰούλιος Αὐρήλιος Σάλμης Κασσιανοῦ τοῦ [Μαλ]ευαίου ἱππεὺς Ῥωμαίων, τὸν φίλον καὶ προστάτην. Ἔτους ϛοφ μηνὶ Ξανδικῷ.

Wie man aus dem Griechischen sieht, ist die palmyr. Inschrift nicht ganz vollständig erhalten. Was vorhanden ist, lässt sich leicht übersetzen:

---

1) Die Stellen im babyl. und jerus. Thalmud s. bei Aruch a. a. O. und Buxtorf lex. thalm. s. v. אלק.

2) Eine sehr ausführliche Untersuchung über die Etymologie des Wortes ורד s. Transactions of the Roy. Society of Literature II. p. 385.

3) Vgl. über diesen Titel: Franz a. a. O. No. 5754 und die folg. griech. Inschrift.

„Septimius Orodes, der vortreffliche Procurator des Kaisers und Argabeta. [Die Denksäule errichtete Julius Aurelius Salma, Sohn des Cassianus, Sohnes ....“

X (Taf. I, No. X)

ספטמיס ורוד קרטסטס אפטרפא
דוקנרא די אקים [ל]יקרה
יולים אולים נביבל בר שערו חירא
אסטרגא די קלניא לרחמה
שנת תקער בירח כסלול

Auch diese Inschrift hat eine griechische Beischrift, die etwas beschädigt ist, doch durch das Palmyrenische, wie wir sehen werden, sich wiederherstellen lässt. Von Beer findet sich nur bemerkt: או[ר]לים נביבל בר שערוחירא; das letzte Wort ein Eigenname, שערו kommt auch in der I. röm.-palm. vor. (Liest man חירא) so entspricht dies wohl dem griech. „*λαμπρότατος*“, clarissimus, illustrissimus[1]) חירא אסטרגא? *λαμπρ.* wird aber auf *κολωνίας* bezogen. Dass ein Eigenname aus חירא zusammengesetzt wird, habe ich in der XIII Inschr. nachzuweisen gesucht[2]). — L. 2 muss ליקרה gelesen werden. L. 4 לרחמה ist gut von Swinton gelesen, es kommt ausser dieser Stelle nicht vor. Man braucht aber nicht gerade „aus Liebe“ zu übersetzen; sondern לְרַחְמֵהּ „seinem Freunde“.

Das zuerst angeführte Wort שערוחירא oder שערוחירא ist eigentlich das schwierigste in der Inschr., denn dass נביבל[3]) gelesen werden muss, ergiebt sich aus dem Griechischen, ebenso אורלים Z. 3 statt אולים. Beer schwankt zwischen שערוחירא und צערוחירא, ein 'שערוח in dem ersten Worte mit ר geschrieben, wird durch das Griech., wo an der betreffenden Stelle ein .... *ΛΟΥ* zu lesen ist, ausgeschlossen; ohnehin findet sich שערו auch in nabathäischen Inschr., vielfach in zusammengesetzten Nom. pr. (.... שער) und auch allein stehend (vgl. Lottin de Laval voyage dans la Péninsule arabique etc. Pl. 12, 2. 27, 1; Grey No. 60, s. unsere Abhandl. über die nabathäischen Inschr. in dieser Zeitschr. XIV, S. 421, zu Leps. No. 21). In den palmyren.-röm. Inschr. treffen wir לשמשערו (vgl. weiter unten No. XVI), desgleichen ein שערו auf der in der vigna Bonelli (s. weiter unten No. XVIII, 3) aufgefundenen, so dass wir

---

1) Um das Wort חירא im Syr. nachzuweisen, hat Beer verschiedene ähnlich klingende Wörter zusammengetragen, unter andern auch ܚܐܪܐ liber, nobilis, illustris, princeps, auf das wir noch zurückkommen werden. Er scheint jedoch die wirkliche Bedeutung dieses Wortes für unsere Inschriften nicht erkannt zu haben, da er es für die Inschrift No. I und XIII nicht verwendet und in sein Register ein Nom. pr. חירא aufgenommen hat.

2) Der Nachweis fehlt an der angeführten Stelle. (L.)

3) Auffallend ist allerdings, dass im Griechischen, statt — — -βηλος der Name — — — βαλος ausgesprochen wird.

an שערו festhalten können, zumal sich unsere griechische Beischrift am Ende der zweiten Zeile leicht zu [*CAA*]*ΔOY* ergänzen lässt. Was ist aber mit חירא anzufangen? Ich möchte allerdings dies Wort = ܚܐܪܐ nehmen, wie in der Inschr. No. I (s. oben S. 70) und in der kurz vorhergehenden Anmerkung angeführt worden, in der Bedeutung: nobilis, ingenuus, was ganz gut zu אסטרגא passt; wenn auch der griechische Text das *λαμπροτάτης* auf *Κολωνείας* bezieht, so schliesst das doch nicht aus, dass nicht auch שערו eine appellative Benennung gehabt habe. Für ܚܐܪܐ ist noch gebräuchlicher ܒܪ ܚܐܪܐ und auch dieses glauben wir in der weiterhin zu besprechenden Inschr. XIII gefunden zu haben. Schwierig ist nur den Raum in der griechischen Inschrift zwischen *TOY* und *HΓOC* mit einem passenden Worte auszufüllen; vor dem letzteren ist ohne Zweifel *CTPAT* zu ergänzen, und der übrig gebliebene Raum reicht kaum für irgend ein Eigenschaftswort, welches nobilis, ingenuus (z. B. *εὐγενής*) bedeutet, aus. Vielleicht findet ein Anderer eine genügende Lösung für das Griechische, das Palmyrenische scheint uns dadurch nicht alterirt zu werden. — Das letzte Wort der Inschr. lesen wir כסלול = כִּסְלֵו, dem 9. Monat der Juden, wie dies auch den palmyr. Zeichen und dem *ἀπελλαῖος* entspricht[1]).

Wir geben nunmehr das Griechische, und zwar in Majuskeln um den Leser in den Stand zu setzen, den Umfang des fehlenden zu ermessen:

- ΕΠΤΙ -
ΕΠΙΤΡΟΠ - - - - - - - - - - - - - - ΟΥΚΗΝΑΙΟΝ
ΙΟΥΛΙΟCΑΥΡΗ - - - - - - Ο - - - ΒΑΛΟC - - -
ΔΟΥΤΟΥ - - - - - - - - - ΗΓΟCΙ - CΛΑΜΠΡΟΤΑ
ΤΗCΚΟΛΩΝΕΙΑC - ΟΝΕΑΥΤΟΥΦΙΛΟΝ
ΤΕΙΜΗCΕΝΕΚΕΝΕΤΟΥC - - - ΜΗΝΕΙ
ΑΠΕΛ ΛΙΩ

d. h. *Σ[επτί]μιον Οὐορώδην τὸν κράτιστον] ἐπίτροπ[ον Σεβαστοῦ δ]ουκηνάριον Ἰούλιος Αὐρή[λιος Ν]ο[βε]βαλος [Σαα]δου τοῦ … [στρατ]ηγὸς [τῆ]ς λαμπροτάτης Κολωνείας, [τ]ὸν ἑαυτοῦ φίλον τειμῆς ἕνεκεν. Ἔτους … μηνὶ Ἀπε[λλ]αίῳ.*

Das Palmyrenische ist zu übersetzen:

„Septimius Orodes, der treffliche Procurator Ducenarius. (Seine Denksäule) errichtete zu seiner Ehre Julius Aurelius Nobibal, Sohn Saada's, der edle Strategos der Colonie seinem Freunde im Jahre 574, (263 n. Chr.) im Monat Kaslul."

---

1) So haben schon Stern und Benfey über die Monatsnamen S. 17 u. 126, gelesen, auf deren ausführliche Begründung wir verweisen.

XI (Taf. I, No. XI)

בלמיחל (?) ברת וגי (?) אתת
מעני בר והבלת

Dass diese und die folgende Inschrift Grabinschriften für Frauen sind, habe ich schon früher Freunden mitgetheilt und freue mich, dass dies auch von Beer erkannt worden, wie sich aus einer kurzen Notiz und aus dem Namensverzeichniss ergiebt, während alle früheren Erklärer N. N. Sohn N. N's gelesen haben. Bei dem ersten Namen schwankt Beer zwischen בלמיחל und בלתיחל, die Zeichen lassen beide Lesungen zu, während eine Deutung bei בלמיחל (vgl. יַחְלְאֵל 1 Mos. 46, 14) eher möglich, wenn auch nicht mit Bestimmtheit festzustellen ist. Auch וגי ist nicht ganz sicher. Den ersten Namen in Z. 2 liest man am besten[1] מעני, womit man vergleichen kann מענו, den bekannten Königsnamen im edessenischen Reiche (s. diese Zeitschr. XII, S. 210), und dessen Diminutivum מעינו bei Lottin a. a. O. 42, 1. Z. 2. und 12, 3. Z. 8. — והבלת ist ein bekannter palmyr. Name, dessen Etymologie = وهب الله „donum Dei"; vgl. Renan: considérations etc. a. a. O. p. 29 und Blau a. a. O. Die Inschrift ist zu übersetzen: „Bel ..., Tochter Vagi's, das Weib Mani's, Sohnes Vahbalath."

XII (Taf. I, No. XII)

אמתחא ברת בלעקב בר נשא
אתת אלהבל בר והבלת

„Amth ..., Tochter Belakab's, Sohnes Nesa's, das Weib Elabel's, Sohnes Vahbalath's".

Ob der erste Name אמתחא[2]) oder אמתתא oder gar אקה' lautet, bleibt zweifelhaft, wir möchten uns eher für die erste Lesung unter Vorbehalt besserer Aufklärung entscheiden. Der Vatername בלעקב aber ist sicher, da wir in der XIV. griech. palm. bei Wood (vgl. C. I. Gr. No. 4495) *Βηλάκαβος Ἀγσᾶ* finden. Die Etymologie von בלעקב ist = אחזיה, da ܥܩܒ auch im Peal (und diese Form setzt *Βηλάκαβος* voraus) tenere, sustinere bedeutet (vgl. Bernstein: lex. syr. chresth. Kirsch.), also בלעקב = quem Bel sustinuit. — נשא ist schon in der Inschr. III dagewesen, und findet sich auch in der folgenden. — אלהבל ist auch in den griech. palmyren. Inschr. = *Ἐλάβηλος* in No. II bei Wood (vgl. C. I. Gr.

---

1) Vgl. die folgende Inschr., aus welcher die Lesung מעני als höchst wahrscheinlich und zugleich als entsprechend dem griech. *Μανν...* nachgewiesen werden soll.

2) Stände die Lesung der Zeichen ganz fest, so würde ich die Vermuthung aussprechen, אמתתא sei analog gebildet wie z. B. אמתמלקרת, אמתעשתרת im Phöniz. (Dienerin des Melkart, der Astarte) und bedeute Dienerin des Ta, eine Gottheit, welche sich bei den Nabatäern findet (s. uns. Abhandl. in dieser Ztschr. XIV, S. 438).

1505), wo der Name zweimal sich findet. In dieser ums Jahr 102 n. Chr. verfassten Inschrift sind vier Männer, Söhne Vahbalath's, genannt, welche sich und ihren Söhnen ein Denkmal gesetzt haben, aus welchem folgender Stammbaum hervorgeht:

Ἐλάβηλος
|
Μανναῖος
|
Οὐαβαλλάθος
|
Ἐλάβηλος, Μανναῖος, Σοχαιεὺς, Μάλιχος

Nach unserer palmyr. Inschr. und nach der vorhergehenden ergiebt sich aus der zweiten Zeile:

Οὐαβαλλάθος (והבלת)
|
Ἐλάβηλος (אלהבל), *Μανναῖος* (מעני)

Höchst wahrscheinlich haben wir also in unserer palmyr. Inschr. dieselben zwei Söhne des Vahbalath, welche auch in der griechischen sich finden, die ihren Frauen einen Denkstein gesetzt haben. Da nun in den zwei palmyren. Inschr. das Datum nicht angegeben, dagegen dasselbe, wie schon erwähnt, in der griech. mit 102 n. Chr. bezeichnet ist, so mag man ungefähr auch dieselbe Zeit für die Abfassung der palmyr. annehmen.

(Ob mit unserm אלהבל, dem Sonnengott, der bekannte Elagabalus oder Alagabalus [1]), von dem der aus Emesa in Syrien abstammende Kaiser Heliogabalus seinen Namen ableitete, zusammen hänge, und das g bloss des Hiatus wegen eingeschaltet worden, wage ich nicht zu entscheiden.

XIII (Taf. I, No. XIII).

לבריך שמה לעלמא עבד שלמן בר נשא בר
חירא ברק על חיוהי וחיי בנוהי
בירח ניסן שנת תלג

Von Beer findet sich nur die Bemerkung, dass Z. 2 der dritte Buchst. kein צ [2]), sondern nur ר oder ד bezeichnen kann, und über die Ergänzung der Z. 3 zu Anfang, glaubt er, dass das Zeichen ein Zahlzeichen sei, etwa eine 5, und ergänzt davor ein ביום. Auch Swinton und Eichhorn haben die Inschrift als nicht vollständig an der erwähnten Stelle angesehen, ohne eine Vervollständigung zu ver-

1) Diese Schreibart ist die richtigere, vgl. z. B. die Inschr. bei Orelli-Henzen No. 1940: Soli Alagabalo Julius Balbillus Aquila; Eckhel doct. num. VII, S. 249: Sanct. Deo Soli Elegabal, und ebenso auf Münzen s. das. — Die Etymologie des Elegabal ist bekanntlich sehr schwierig und keine bisher versuchte dürfte allgemeine Zustimmung erhalten.

2) Ich habe dies schon in der erwähnten Abhandlung in dieser Zeitschr. XV, S. 617. Anm. 1 ausgesprochen.

suchen. Nach unserer Ueberzeugung aber fehlt durchaus nichts, das x schliesst am Anfang und am Ende die Datumsbestimmung ein und hat gar keine Bedeutung. Eine ähnliche Einfassung ist auch in der Inschrift VI und findet sich auch noch sonst in semitischen Inschriften. Die Inschrift ist sonst ohne Schwierigkeit bis auf das zweite Wort Z. 2. Das vorangehende בר חירא ist nach unserer Ansicht, wie oben zur Inschr. X angedeutet worden = ܒܪ ܚܐܪܐ nobilis zu übersetzen, wie dies Wort im Syr. häufig gebraucht wird. Das folgende Wort liest Eichhorn ברם und dies soll = פרם „forma, imago, statua". Die Belege für das Vorhandensein dieses Wortes פרם im Aramäischen ruhen aber auf schwachen Füssen, so wie die ähnlicher lateinischer Worte, wie „פכסם panis paxamatius und סכם summa", auf welche er sich beruft. Die zwei letzten Worte sind gar nicht in unsern Inschriften vorhanden[1]. Auch Swinton's Uebersetzung „utique" kann uns nicht befriedigen, da dann עבד ohne ein Object bleiben würde. Dasselbe wäre einzuwenden, wenn man das auf חירא folgende Wort als ein Nom. prop. nähme und etwa lese ברק = dem biblischen Barak und dem phöniz. Barkas oder ברס, oder auch ברם, welche beide letztere Beer unter das Verzeichniss der nomm. prop. aufgenommen hat. Ich nehme daher ברק als das Object, und zwar ist ברקא nach Aruch lex. s. v. (wo aber nicht wie Buxtorf (lex. thalm. s. v.) glaubt, ברק zu lesen ist, ein gutes Aruch Manuscript, das ich zu Rathe gezogen, hat ebenfalls ברק) eine Art Söller, Kammer, ein Gebäude das auf Säulen gebaut ist, s. Baba Bat. 61, A. und Erubin 15, A. Es mochte also zu demselben Zwecke errichtet sein, wie das No. XVIII erwähnte Zelt. Die Inschrift ist auf einer Basis gefunden worden, und der Fundort widerspricht auch nicht dieser Bestimmung. Das Ganze ist demnach zu übersetzen:

„Dem, dessen Namen ewiglich gepriesen sei, machte Salman, Sohn Nesa's, von edler Herkunft, einen Söller, um sein und seiner Söhne Heil. Im Monat Nisan des Jahres 447 (136 n. Chr.)".

XIV (Taf. II, No. XIV).

קברא דנה בנא אדינת סק -
לסיקא בר חירן והבלת נצור לה
ולבנוהי ולבנא בנוהי לעלמא

Die leicht lesbare griechische Beischrift (vgl. C. I. Gr. No. 4507) mag hier in Minuskeln Platz finden.

Τὸ μνημ(ε)ῖον τοῦ ταφεῶνος ἔκτισεν ἐξ ἰδίων Σεπτίμιος Ὀδαίναθος ὁ λαμπρότατος συνκλητικὸς, Αἱράνου Οὐαβαλλάθου τοῦ Νασώρου αὐτῷ τε καὶ υἱοῖς αὐτοῦ καὶ υἱωνοῖς εἰς τὸ παντελὲς αἰώνιον τιμήν.

---

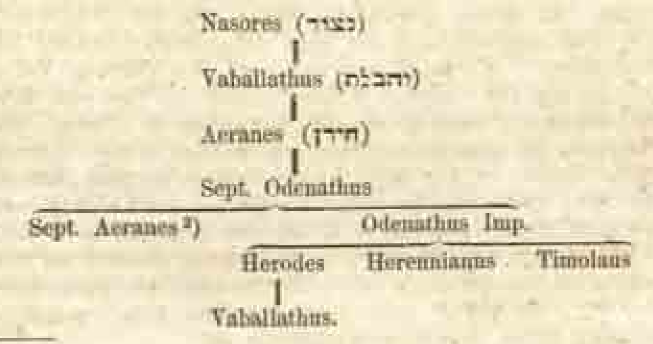
1) Vgl. oben zur Inschr. IV, Z. 5, wo Eichhorn fälschlich שום für שרק, und weiter unten zu der röm.-palmyr., wo statt פכסם, ביסה zu lesen ist.

Diese griechische Inschrift war bereits durch Bernard und Smith, sowie durch Wood (No. XXVI), Swinton (a. a. O.) u. And. bekannt gemacht worden. Auch der palmyr. Text war in dem erstgenannten Werke von Bern. und Smith durch Hyde a. a. O. und aus den Papieren von Halifax in den Philosoph. transact. Vol. XVIII No. 217 mitgetheilt worden, in ersterer Abschrift aber ganz entstellt und in dem letztern Werke wohl etwas besser, aber doch nicht in der Weise, dass man einen vernünftigen Sinn herausbringen konnte. Die richtige Abschrift, die wir mittheilen [1]), verdankt man dem Herrn M. de Vogüé (s. Bullet. archéol. 1855. p. 35), der auch dieselbe entziffert, so wie wir sie angegeben, mit der einzigen Ausnahme, dass wir חירן (Z. 2) statt אירן lesen. Die Gründe haben wir schon oben zu No. V angegeben und glauben auch nunmehr durch die hier vorgefundene Form des ח mit um so grösserem Rechte diejenigen Formen als Modificationen dieses Buchstaben anzuerkennen, die wir auf der Inschrift No. III in dieser Zeitschr. XV, S. 621 fg. veröffentlicht haben, weil sie dem Zeichen unserer Inschrift ziemlich nahe kommen.

Wiederum weichen die beiden Texte, der palmyren. und der griechische in mancher Beziehung von einander ab. Dass dieser ἐξ ἰδίων mehr als jener hat, ist von keiner Bedeutung, ebenso der Zusatz *Σεπτίμιος* und *λαμπρότατος*. Wichtiger aber ist der des *τοῦ* vor *Νασώρου*, da der palm. Text kein בר hat. Es heisst in dieser Beziehung bei Vogüé: „Les trois noms propres qui suivent, sans l'interposition d'un signe quelconque de filiation, semblent avoir appartenu au même personnage, ce qui ne s'accorde pas avec le *τοῦ Νασσώρου*. De quel côté est l'erreur? Je serais plus disposé à l'attribuer au grec, langue officielle, qu'au palmyrénien, langue populaire de la ville. On pourrait alors rapprocher le mot Natsour de la racine נצר, Natzar, qui signifie défendre, sauver, quelquefois briller, et le considérer comme une épithète correspondante au *λαμπρότατος* de l'inscription grecque, et dont le sens aura échappé au scribe grec. Celui-ci ne pouvant comprendre, se sera borné à transcrire le son, en faisant précéder le mot ainsi formé de l'article *τοῦ*, comme il convient à un surnom ou à un nom propre. La présence de cet article ne suffit donc pas pour prouver l'existence d'un Nassorus, ancêtre d'Odenath, et autoriser l'introduction d'un autre *τοῦ* entre *Αἱράνου* et *Οὐαβαλλάθου*. Ce second article n'existe pas sur le monument, et on base sur sa restitution une filiation imaginaire qui est détruite par la connaissance du texte palmyrénien".

1) Wir haben uns erlaubt in unserer Copie eine kleine Aenderung bei dem Buchstaben ܨ vorzunehmen und diese durch eine schwächer gezeichnete Linie anzugeben. Wie die Inschr. bei Vogüé vorliegt, lässt sich nämlich nicht נצור, sondern nur נצאור lesen, ein Wort, das ganz unsemitisch klingt. Nimmt man aber die andern Copie, die oben angegeben, zu Hülfe, so sieht man, dass der senkrechte Strich mit dem ܨ noch verbunden war.

Wir glauben jedoch, dass allerdings der griechische Text zu rechtfertigen sei, einerseits weil wir auch sonst im Palmyrenischen ein בר fehlen sehen (z. B. oben No. IV, vor נשום) wo das Griechische ein τοῦ hat und wo die Erklärung des Herrn Vogüé nicht ausreicht, anderseits weil wir ein nicht zu verwerfendes Zeugniss von der Abstammung Odenath's von einem Ahn נצור im Thalmud und Scherira [1]) besitzen. Es wird nämlich in der ersteren Quelle die Zerstörung der Hochschule Nehardea (um 259 n. Chr.) auf einen פפא בר נצר „Papa bar Nezar" zurückgeführt, der auch sonst als ein saracenischer Fürst und Bandenführer an verschiedenen Stellen von den thalmudischen Lehrern genannt wird (s. Baxtorf lex. thalm. rabb. s. v. נצר). Der Thalmud Jeruschalmi nennt den בר נצור „Bar-Nazor" an einem Orte, der es höchst wahrscheinlich macht, dass Odenath mit dieser Bezeichnung gemeint sei. Es wird daselbst (jer. Therumoth 8, 10) von einem durch die Königin Zenobia (זנביה מלכותא) zum Tode verurtheilten Lehrer erzählt, er habe seine Rettung der Verwirrung, welche durch das plötzlich verbreitete Gerücht: „Bar-Nezar sei erschlagen worden" entstanden sei, verdankt. S. Cassel (in der Encycl. v. Ersch und Gruber, II, 27 Thl. S. 185. Anm. 2) hat zuerst die Vermuthung aufgestellt, dass Odenath der Bar-Nezar sei und Grätz (Gesch. d. Juden IV, 332) hat ihm beigestimmt. Auch Gutschmid (Hilgenfeld's Zeitschr. für wissenschaftliche Theologie, IV. S. 11) glaubt, dass unsere Inschrift die Vermuthung zur Gewissheit erhebt, und dass „Papa" der jüd. Quellen ein Ehrenname wie Sheikh sei. Aus diesen Gründen werden wir in diesem Punkte den aus unserer Inschrift und anderweitigen Quellen von Franz (a. a. O. 237) aufgestellten Stammbaum nicht anzufechten haben, nur die letzten Namen sind anders zu ordnen. Derselbe stellt sich also dar:



1) „Es kam Papa bar Nezar im 570sten Jahre und zerstörte Nehardea" (ובשנת תקע אתא פפא בר נצר ואחרביה לנהרדעא) S. Scheriras epistola ed. Wallerstein, p. 16.

2) S. oben die Inschr. No. V.

Nach einem neueren Funde ist, wie gesagt, der hier mitgetheilte Stammbaum zum Theil zu modificiren. Henzen theilt im Bullettino dell' Instit. arch. 1847, p. 124 (nach einer Copie von Abeken und Thomson, vgl. auch Wilkinson: Num. chronicle Vol. IX. p. 128) und nach dieser Franz a. a. O. p. 1174 (No. 4503, b) folgende Inschrift mit:

[Παλμυρηνῶν ἡ πόλις
Αὐτοκράτορι Καίσαρι
- - - - ἀρχιερεῖ
μεγίστῳ, ὑπ[άτῳ,
ἀνθυπάτ[ῳ, πατρὶ πατρίδος,
ἀνεικήτῳ Σεβαστῷ
καὶ Σεπτιμίᾳ Ζηνοβίᾳ
Σεβαστῇ, μητρὶ τοῦ [Σεβασ-
τοῦ ἀηττήτου [Αὐτο-
κράτορος Οὐαβαλλά[θου
Ἀθηνοδώρου.

Aus dieser Inschrift geht hervor, dass Zenobia einen Sohn gehabt, Namens Vaballath, mit dem Beinamen Athenodorus, wie er auch auf Münzen genannt wird, für den, oder mit dem Zenobia die Herrschaft führte und nach dessen Tode (271 n. Chr.) sie allein regierte. Daher ist die letzte Zeile des oben mitgetheilten Stammbaumes nach Franz also zu schreiben:

Odenathus Imp.

Herodes; Vaballathus cogn. Athenodorus; Herennius, Timolaus
Zenobiae filius, Imp.

Aber auch gegen diese Fassung ist in neuester Zeit von Madden (engl. Athenaeum, No. 1832. 1862, p. 737) Widerspruch erhoben worden. Er meint, Athenodorus könne wohl ein cognomen sein, doch mehr wahrscheinlich sei, dass *Ἀθηνοδώρου* bedeute „Sohn des Athenodorus". Er beruft sich dabei auf Mai (Excerp. Vat. p 141, No. 122 aus Dio Cassius): *Ὀδέναθοι δύο — Ὅτι τὸν Ὀδέναθον τὸν παλαιὸν Ρουφῖνος ἀναιρεῖ· κατηγόρει δὲ ὁ υἱὸς Ὀδέναθος Ρουφίνου ὡς φονεύσαντα[τος] τὸν πατέρα αὐτοῦ.* „Hinc cognoscimus (heisst es bei Mai) seniorem Odenathum patrem illius junioris celeberrimi qui Zenobiam uxorem habuit, sumsitque purpuram decreto Gallieni, et Romanorum imperium in Oriente contra Persas defensavit." Demnach stellt Madden, gestützt auf Mai's und Langlois' Untersuchungen (über die Münzen des palm. Herrschers, a. a. O.), die jedoch nach unserer Ansicht keine unumstösslichen Resultate geben, folgenden Stammbaum auf:

Zenobia = Athenodorus I (Odenathus) = unbekannte Frauen
(A. D. 267—) | (A. D. 261—267) |

Herennianus	Timolaus	Vaballathus	Herodes	Athenodorus II
† —?	† —?	(A. D. 267—)	(† 267)	A. D. 270—)

Nach dieser Abschweifung, die wohl durch die historische Bedeutung des Herrscherhauses in Palmyra gerechtfertigt erscheint, kehren wir zu unserer Inschrift zurück.

Der palm. Text bietet keine Schwierigkeit, auf die Schreibart סקלטיקא, neben סנקלטיקא (ob. No. V), welche auf die Formen *συγκλητικος* und *συνκλητικος* zurückzuführen sind, hat schon Vogüé aufmerksam gemacht. Wir finden auch קטרי „Centuria" auf einer nordafrik. palm. Insch. (s. diese Zeitschr. XII, 214 fg. und weiter unten XIX, 1).

XV (Taf. II, No. XV)

Auch diese Inschrift: לעגלבול ומלכבל „dem Aglibol und Melachbel" verdanken wir Herrn Vogüé[1]. Sie steht rings um eine Lampe von gebrannter Erde, die Hr. Vogüé aus Palmyra gebracht hat. Ihre Form hat Aehnlichkeit mit römischen Lampen und ist wenig kunstvoll gearbeitet, so dass der genannte Gelehrte glaubt, sie habe mehr für Privatzwecke, als zum öffentlichen Gebrauch, etwa in einem Tempel, gedient. Die sieben kleinen Kreise, etwa die sieben Planeten darstellend, sind sehr häufig auf orientalischen Monumenten anzutreffen, öfters ist ihnen noch das Bild der Sonne und des Mondes beigefügt. An der richtigen Lesung ist nicht zu zweifeln, wenn auch das ו im Worte ומלכבל etwas kurz und eher einem Jod ähnlich ist. Die Schriftart, wie dies gleichfalls schon Vogüé bemerkt hat, gleicht der der römisch-palm. Denkmäler, besonders der zweisprachigen, welche ebenfalls dem Aglibol und Melechbel geweiht ist. Wir kommen auf die Schrift, so wie auf die Bedeutung der Götternamen noch weiter unten zurück.

XVI (Taf. II, No. XVI)

לעגלבול ומלכבל וסמיתא די כספא ותצב -
יתה עבד מן כיסה ירחי בר חליפי בר
ירחי בר לשמשגרם על חיוהי וחיא
בנוהי בירח שבט שנת תקֿמֿז

Diese Inschrift befindet sich auf einem Marmor-Basrelief im Capitolinischen Museum zu Rom und ihre Erklärung hat eine sehr reiche Literatur[2] hervorgerufen. Ueber die Kunstform und die Deutung des Bildes hat Lajard in der Abhandlung: Recherches sur le culte du cyprès pyramidal chez les peuples civilisés de l'antiquité, ausführlich gehandelt und zur Verdeutlichung eine photographische Abbildung des Bildes nebst den beiden Inschriften, der palmyrenischen und griechischen beigegeben[3]. Diese letzteren waren bereits früher ganz vorzüglich in der Grösse der

1) S. Bulletin archéol. a. a. O. p. 102.

2) Dieselbe ist verzeichnet im C. I. Gr. a. a. O. No. 6015 und am ausführlichsten in den „Mémoires de l'Institut, XX, 2. S. 40. Anm. 2.

3) S. das. pl. III, No. 1.

Buchstaben des Monuments von Lanci herausgegeben worden in dem Werke: Osservazioni sul bassorilievo .... di Carpentrasso. Roma 1825, 4. — Die grosse Seltenheit dieses Werkes in Deutschland ist wohl der Grund gewesen, dass diese Copie so wenig gekannt war, und so viele abenteuerliche Versuche zur Erklärung der Inschrift gemacht worden sind. Beer hat sowohl die Copie Lanci's abzeichnen lassen, als sich auch seiner Lesung fast ganz angeschlossen, wie aus einer Notiz seines Nachlasses hervorgeht [1]). Wir ziehen ebenfalls jene Zeichnung der von Lajard vor und haben sie in unsere Tafeln aufgenommen. Unsere mitgetheilte Lesung ist die Lanci's, wie sich denn auch die deutlichen Zeichen kaum anders lesen lassen. In der Erklärung der Wörter, weichen wir in einzelnen Punkten von Lanci ab. Von Beer besitzen wir noch die Uebersetzung des palm. Textes, den wir nebst der griechischen Beischrift in Minuskeln hier mittheilen:

> *Ἀγλιβώλῳ καὶ Μαλαχβήλῳ, πατρῴοις θεοῖς, καὶ τὸ σίγνον ἀργυροῦν σὺν παντὶ κόσμῳ ἀνέθηκε Τ. Αὐρ. Ἡλιόδωρος Ἀντιόχου Ἀδριανὸς Παλμυρηνὸς ἐκ τῶν ἰδίων ὑπὲρ σωτηρίας αὐτοῦ καὶ τῆς συμβίου καὶ τῶν τέκνων· ἔτους ζμφ, μηνὸς Περιτίου.*

„Aglibolo et Malachbelo et signum argenti et ornamentum ejus fecit e marsupio suo Jarchi fil. Chaliti fil. Jarchi fil. Lischmasch-Schaadu ob salutem suam et salutem filiorum suorum, mense Schebat anni DXLVII."

Abgesehen von den Götternamen (wovon später), ist das Wort סמיתא nicht ohne Schwierigkeit. De Luynes und S. Munk (bei Lajard a. a. O. p. 46 fg.) haben בביתא gelesen. In der Abschrift Lajard's ist eine solche Lesung noch möglich, nicht also in der Lanci's, nach dieser kann man nur סמיתא lesen. Das Wort entspricht dem griechischen *σίγνον*, das wiederum erst aus dem lat. signum gemacht ist, statt des eigentlich griechischen *σημεῖον*. Das Wort סמיתא ist aber weder im Syrischen, noch Chaldäischen nachweisbar, und möchten wir diese Form aus סמינתא verkürzt glauben. סימן ist = dem signum von סמן [2]) (Jes. 28, 25) und in unserm Dialekte muss daraus ein Wort gebildet sein, aus dem סמיתא verkürzt ist [3]). — חצביתא ist auch im Syr. = ܨܒܝܬܐ decus,

---

1) Unter den zwei röm.-palm. Inschriften schreibt Beer: „Inscriptionum harum lectio et explicatio simplicissima. Barthélemio praeeunte Lancius, ex cujus opere in Germania rarissimo (ed. Romae 1825) utriusque inscr. delineatio desumta est, has recte interpretatus est." Er liest statt Lanci's לשמשגר ועל, das ו von ועל zu dem vorhergehenden Worte.

2) S. Gesenius im Commentar zu Jesaia zu der angeführten Stelle, im Thes. und dem Nachtrage. Mit Recht verwirft Gesen. die Ableitung von סימן aus dem Griech. *σημεῖον*.

3) Ueber die Abwerfung des Nun vgl. Fürst: Lehrgebäude der aram. Idiome S. 46 und Gesen. im Thes. p. 833. Vgl. dessen Lehrgeb. S. 133 fg.

ornamentum also entsprechend dem griech. *σὺν παντὶ κόζμῳ* (statt *κόσμῳ*). — Neu ist der Name לשמש שׂעדו „Lischmasch-Saadu" (so möchten wir lieber, als Lischmasch-Schaadu lesen) in der Zusammensetzung; einzeln haben wir sowohl לשמש in No. III, als auch שׂעדו in No. X gefunden, jedenfalls ist diese Lesung der de Luynes' und Munk's, welche לשמששערו „Lasemescear, ou de לשמש Lasemes, solis: שער secar porta" haben, vorzuziehen. Dass dieser, jedenfalls nabathäische Name, auch bei der Zusammensetzung ein ו behalten könne, ist nach unserer Bemerkung in dieser Zeitschr. XIV, 425. Anm. 2 zu beurtheilen. — Zu dem Namen חליפי vgl. חליפו bei Leps. 111 in der ebengenannten Abhandlung S. 463 [1].

XVII (Taf. II, No. XVII)

עלתא דה למלכבל ואלהי תדמר
קרב טברים קלודים פלקס(?)
ותדמריא לאלהיהן שלם

„Altare hoc Malachbelo et diis (urbis) Tadmor obtulit Tiberius Claudius Felix et incolae Tadmor diis ipsorum (tanquam) sacramentum".

Ausser dieser Umschrift in hebr. Buchstaben [2]) und der Uebersetzung ist nichts von Beer über diese Inschrift vorhanden. De Luynes a. a. O. p. 16 hat ebenso gelesen, nur das zweite Wort Z. 1. liest er זה und Z. 2. פלקס; das letzte Wort der ganzen Inschr. übersetzt er „Salve" oder „pax". In Bezug auf das Wörtchen דה müssen wir Beer zustimmen, ein ז-Zeichen ist auf unsern Inschriften, wie es in diesem Wörtchen sich findet, nicht nachweisbar, während ein ד gar nicht selten in dieser Weise geformt ist. Auch hat die Form דה statt דא nichts Auffallendes, ähnlich דנה statt דנא. In der Uebersetzung von שלם geben wir der von de Luynes den Vorzug, zumal Beer später selbst so übersetzt hat [3]). Zweifelhaft bleibt das Wort פלקס, da die Inschrift ein Zeichen für ס hat, das sonst nicht gewöhnlich ist und als Ligatur von סי betrachtet werden könnte. Indessen findet sich bereits in der Inschr. No XIII in dem Worte ניסן eine ס-Form, die der unsrigen fast gleich ist, und so möchte auch פלקס die richtige Lesart sein. In dem Worte Alexander oben No. IV, Z. 3 wird übrigens das ξ durch כס aus-

1) In einer Anm. zu dem Namensverzeichniss (s. weiter unten) findet sich bei Beer: „Im N. T. ist *Ἀλφαῖος* (Marc. 2, 14 und Matth. 10, 3), welches der Syrer ܚܠܦܝ giebt, s. v. a. *Κλεωπᾶς* Luc. 24, 18. Joh. 19, 25 (wie aus Marc. 15, 40, erhellt), welches der Syrer aber durch ܩܠܝܘܦܐ giebt".

2) In der Umschrift bei Beer steht דא, das aber nicht zu billigen ist, denn das ה ist ganz deutlich. Offenbar ist hier nur ein Schreibfehler.

3) In seiner Schrift: Inscriptiones et papyri veteres semitici, Lipsiae 1833, p. 21 die offenbar nach den Bemerkungen zu den palmyr. Inschriften abgefasst ist, giebt er dem letzten Worte שלם neben der Bedeutung „sit pax", auch die absolute: *ΧΑΙΡΕ*. Vgl. unsere Bemerkung in dieser Zeitschrift XVII, S. 91

gedrückt, wie auf einer Münze bei de Luynes (Numismatique des Satr. Pl. XVI, 1), die in aramäischen Charakteren abgefasst ist [1]), während hier dasselbe durch קס gegeben ist.

Unsere palm. Inschrift, die wie wir gesehen eine Votivtafel für einen Altar ist, der ebenfalls zu Rom, an demselben Orte, an welchem das vorhergenannte Monument sich befindet, aufbewahrt wird, steht in der That auf der einen Seite desselben unter einem Bilde, das Lajard [2]) bezeichnet: „le Soleil ascendant représenté en pied sous les traits d'un jeune homme imberbe, vêtu à l'orientale, et tenant un long sceptre de la main droite; la déesse de la Victoire lui pose une couronne sur la tête au moment où il monte dans un char qu'emportent vers le ciel quatre griffons ailés, dont il a pris les rênes en main". Auf der Vorderseite ist eine lateinische Inschrift, unter einem bald zu erwähnenden Bilde:

SOLI · SANCTISSIMO · SACRVM
TI · CLAVDIVS · FELIX · ET
CLAVDIA · HELPIS · ET
TI · CLAVDIVS · ALYPVS · FIL · EORVM
VOTVM · SOLVERVNT · LIBENS · MERITO
CALBIENSES · DE · COH · III

Wie man sieht ist in dieser Inschrift ausser dem Tiberius Claudius Felix des palmyren. Textes noch dessen Weib und Sohn genannt, neben der Herkunft Calbienses de Coh. III. Jene beiden Mutter und Sohn können inbegriffen sein in dem ותדמריא „die Tadmuräer" oder Palmyrener, während Calbienses, d. i. aus Calaba in der Nähe von Edessa, im Palmyren. unerwähnt ist [3]). Dagegen entspricht dem „Soli sanctissimo" das Palmyrenische למלכבל wenn auch noch hinzugefügt wird: ולאלהי תדמר „und den Göttern Tadmor's", so ist doch offenbar der Melachbel der Sol sanct. Dem scheint aber das Bild, das über der lat. Inschrift sich befindet, zu widersprechen.

---

1) Unter der Ueberschrift „Incertaines" giebt de Luynes eine Münze, deren Legende er אלכסורך im Rev. liest. Mit diesem Worte weiss er natürlich nichts anzufangen. Es ist indessen dem tüchtigen Münzkenner nicht entgangen, dass die Zeichen der Legende ganz das Gepräge der ägypt.-aram. Buchstaben haben. Dies kann nicht geläugnet werden, aber dann muss man den 3. Buchst. als כ nehmen, da sie ein solches כ in dieser Schriftart vorkommt; der 4. ist ס, der 5. ein נ, darauf folgen zwei gleiche Buchstabenformen, deren erste man als ד und deren zweite man als ר nehmen muss, so erhält man אלכסנדר. Es ist hier nicht der Ort weiter über diesen Gegenstand uns auszulassen.

2) a. a. O. p. 11 fg. und Pl. I & II. Sämmtliche vier Seiten des Altars sind hier genau abgebildet, nebst den zwei Inschriften, der palmyrenischen und lateinischen. Wir haben auch hier bei jener die Copie Lanci's, wegen der grösseren Buchstabenformen, als für unsere Zwecke geeigneter, auf unserer Tafel abzeichnen lassen.

3) Orelli (inscript. select. I. p. 344 n. 1924, vgl. Laj. a. a. O. p. 15 Anm. 2) führt nur zur Erklärung an: „Calbienses Graevis ad Suet. Galb. 3 sunt milites calbeis s. galbeis donati".

Dies stellt das Brustbild eines Weibes mit Strahlenkranz dar, umgeben von einem Adler. Nach einer sehr weitläufigen Untersuchung gelangt Lajard zu dem Resultate, das Vogüé (a. a. O.) kurz zusammenfasst: „Malachbel est une divinité solaire, et Aglibol une divinité lunaire. Malachbel signifie Belus-Roi; c'est le Baal des Chaldéens, le Moloch des Assyriens et des Phéniciens, assimilé par les Grecs et les Romains à Zeus ou à Jupiter, malgré sa nature ignée qui le fit, par la suite, confondre entièrement avec le soleil. Ces observations résultent de la comparaison des deux monuments du Musée Capitolain. Sur l'autel votif on voit le buste radié de Malach-bel supporté par un aigle, symbole du dieu solaire asiatique, et l'inscription latine le qualifie sol sanctissimus: sur le bas-relief il est figuré sous les traits d'une femme et s'unit à la divinité lunaire Aglibol, en présence de Venus-Beltis, représentée symboliquement par un cyprès pyramidal."

Wir können an diesem Orte den Auslegungen der bildlichen Darstellungen nicht weiter folgen, die Lajard in den verschiedensten Gebieten des Morgen- und Abendlandes mit grosser Belesenheit, wenn auch, wie uns bedünken will, nicht immer mit nöthiger kritischer Vorsicht versucht; doch scheint uns das Resultat: den Melachbel als Sonnengott und Aglibol als Mondgott, dem nach unserer Ansicht Jarchibol wohl identisch ist, anzunehmen, ziemlich gesichert und wird durch die neuern Ausgrabungen in Rom, von denen bald die Rede sein wird, noch des Weiteren bestätigt. Ueber die Etymologie von עגלביל, über die so sehr viel geschrieben worden [1]), werden wir wohl nicht sobald in's Reine kommen, wir glauben, bis auf weitere Aufklärung, עגל sei in diesem Worte = ירח von der runden Mondesform, wie von dieser runden Form auch עֲגָלָה, עָגֹל u. A. (s. Gesenius, Thes. p. 989) sich herleiten [2]). Wahrscheinlich durch Palmyrener verbreitet findet sich auch der מלכבל in Nordafrika auf einer lat. Inschr. zu El-Kantara [3]): MALAGBELO AVGVSTO SACRVM.

XVIII.

1) Wir haben in dem XV. Bde dieser Zeitschrift (S. 615 fg.) drei palmyrenische Inschriften veröffentlicht, deren eine, zwar bereits früher bekannt, aber in ungenauer Copie vorhanden war; wir meinen die Inschrift von Tiba (Teiba) oder eigentlich von Abila in der Dekapolis. Wir können uns daher darauf beschränken, zur Voll-

1) Vgl. insbesondere Selden: de Dis syris, II, 1. p. 223 sq. und Hartmann a. a. O. S. 248 fg.

2) So übersetzt z. B. der Samaritaner 1 Mos. 18, 6 ועשי עגות = ועברי עגרות, עגרל gewiss nur von der runden Form so benannt.

3) S. Annuaire de la soc. de la prov. de Const. V, 1860—61. p. 177, die Inschr. ist gewiss auf ähnliche Weise entstanden, wie die zwei palm. Inschr. von Nordafrika, welche wir weiter unten No. XIX anführen.

ständigkeit hier die Umschrift in hebr. Lettern zu geben, im Uebrigen die Leser auf die angeführte Erklärung zu verweisen. Sie lautet:

לבעל שמן מרא עלמא קרב
כפתא וערשא אגתגלס

„Dem Baal-Samin, dem Herrn der Welt, weihte ein Zelt und ein Lager Agathangelus [1]).

Das aber müssen wir zur rechten Würdigung des paläographischen Scharfsinnes von Beer hinzufügen, dass dieser Gelehrte selbst aus der m a n g e l h a f t e n Copie, die ihm zu Gebote stand, schon die richtige Lesung gefunden, und dass auch die Deutung von der unsrigen nicht verschieden ist. Es ist diese Inschrift eine derjenigen, welche bei Beer ziemlich ausführlich behandelt worden. Im Eingange giebt er ganz umständlich die Geschichte der Entzifferung, wendet sich sodann gegen die Erklärung Swinton's (er kannte auch dessen zweite Entzifferung v. J. 1764) und findet sie sprachlich und graphisch ungenügend und giebt endlich das richtige בעל שמן [2]) und כפתא. Bei dem ersteren Worte führt er die bekannte Stelle aus Eusebius (Sanchuniath. fragm. ed. Orelli p. 14) an und schliesst mit den Worten: „dieses Wort ist auch in grammatischer Hinsicht merkwürdig, insofern es den stat. absol. des Wortes ܫܡܝܐ שְׁמַיָּא welcher nicht vorkommt, aufweist: ܫܡܝܢ. Michaelis wollte ܫܡܝܐ (Syr. Chrest. S. 171), Hoffmann (Gr. Syr. S. 266) zog ܫܡܝܢ vor. Dass er ܫܡܝܢ gelautet haben musste, liess sich schon daraus schliessen, dass das Wort ursprünglich Dualform hatte, wie das Hebräische zeigt: שְׁמַיִן, woraus שְׁמַין zusammengezogen wurde, vgl. ܡܨܪܝܢ מִצְרַיִם, ܡܐܬܝܢ = מָאתַיִם, תְּרֵין = שְׁנַיִם.

2) Die zweite Inschrift, welche wir a. a. O. mitgetheilt haben, enthält nur die wenigen Worte:

---

1) Nachträglich sei hier angeführt, dass sich dieser Name auch auf einer lat. Grabschrift in Constantine gefunden hat. S. Annuaire de la société archéologique de Constantine 1860, p. 137 No. 21:

D. M.
C. IVLIO
AGATHAN
GELO VA XXX
H S E

Zu dem Namen Agathangelus findet sich bei Beer: „die Schreibart ג für das griechische γγ, welches von den Syrern, Hebräern und Arabern durch נג gegeben wird, ist selten, ich kenne nur ein Beispiel dafür: ܐܣܦܘܓܐ im syr. N. T. (spr. סְפוֹגָא) das griechische σπογγος".

2) Als Vermuthung wird noch angeführt, dass das letzte Zeichen in dem Worte שמן auch als Ligatur von י und ן betrachtet werden könne, doch giebt Beer der Lesung שמן den Vorzug.

חלק
כנרא
חבל

die wir übersetzen: „Bild des Kinora, er ist dahin.“ Für die richtige Bestimmung der Form des ח glauben wir durch die Inschrift V (s. das.) eine weitere Bestätigung gefunden zu haben.

5) An der Aechtheit der dritten a. a. O. veröffentlichten Inschrift haben wir einen leisen Zweifel nicht unterdrücken können, nach dem aber, was über weitere Funde palmyrenischer Alterthümer an demselben Orte, wo unser Denkmal gefunden worden, in den Annali dell' Instituto di corrispondenza archeologica Vol. 32 mitgetheilt wird, müssen wir diesen Zweifel zurücknehmen. In einer Abhandlung von Visconti (a. a. O. p. 415), betitelt: Escavazioni della vigna Bonelli fuori della porta Portese negli anni 1859 e 60, ist von mehreren archäologischen Funden aus den Zeiten Hadrians die Rede, und daraus mit Wahrscheinlichkeit geschlossen, dass auch noch andere an derselben Stelle gefundene Monumente aus eben dieser Zeit herrühren. Dahin rechnet der genannte Gelehrte die bilinguis, welche Lanci in dem Bullettino del Instituto (marzo 1860, p. 58 vgl. diese Zeitschr. a. a. O. S. 619 fg.) entziffert und erklärt hat. Wir haben diese palm.-griech. Inschrift der gedachten Zeitschrift entlehnt und verschiedene Einwendungen gegen die Erklärung Lanci's vorgebracht, die uns zu einem andern Versuche der Entzifferung geführt haben. Ein nach dem Erklärungsversuche Lanci's aufgefundenes Fragment des Monuments giebt Herrn Visconti zu einer nochmaligen eingehenden Untersuchung (a. a. O. p. 423 fg.) Veranlassung, die etwas verkürzt, sowie die daran geknüpften weitern Erörterungen wir uns erlauben den Lesern dieser Zeitschrift mitzutheilen, da sie geeignet scheinen über die palmyrenischen Denkmäler zu Rom ein helleres Licht zu verbreiten. Es stellt sich nämlich nunmehr heraus, dass das Monument[1]), an dessen Fusse die genannte Inschrift sich befindet „era composto di due figure; due maschili, di cui non restano che le gambe, vestite delle brache, o anassiridi, all' uso degli orientali; ed una femminile, di cui non rimane che la testa sormontata dal calato e dichiarata dalla leggenda *ACTAPTH*.“ Aus diesem Grunde ergänzt Visconti die griechische Beischrift also:

ΘΕΟΙС. ΠΑΤΡΩΙС. ΒΗΛΩΙ. ΙΑΡΙΒωλῳ Ἀσταρτῃ
ΑΝΕΘΗΚΑΝ. ΜΑΚΚΑΙΟС. ΜΑΛΗΤ. . . . .

Es wird nun weiter ausgeführt, dass der Gott Bel, der vorzüglichste Syriens, entspräche dem Serapis der Aegypter, dem olympischen

1) Das ganze Monument, nämlich die Basis mit der Inschrift und die untern Theile der zwei Figuren, nebst dem Fragment, welches die Inschr. *ACTAPTH* hat, findet sich in den Annali a. a. O. Tav. d'agg. R. Da die Inschr., um die es uns hauptsächlich zu thun ist, bereits nach der Copie Lanci's von uns in dieser Zeitschr. XV a. a. O. mitgetheilt worden, so beziehen wir uns auf dieselbe.

Zeus der Griechen. Jaribol, dessen bei keinem alten Schriftsteller Erwähnung geschähe, wohl aber in den palmyr. Inschr. (C. I. Gr. 4483. 4502), sei von Halley und Barthélemy als der Gott Lunus bestimmt worden, dagegen von Lanci a. a. O. als Gott Sol. Für des letztern Meinung sprechend, wird eine Inschrift bei Gruter (33, 3) angeführt:

DEO · SOL
HIEROBO · L
AVR · BAS
SINVS · DEC
COL · AEQVENS
SACERDOS · NV
MINVM · V · S · L · M ·

woraus hervorgehe, „che il dio Jaribold ebbe culto in Equo nella Dalmazia, in cui per la Macedonia vi sarà passato della Siria. Nè l'alterazione de nome può fare alcun senso, qualor si rifletta, quanto spesso i Romani corrumpessero le parole straniere, massime le orientali, coltivando essi pochissimo quelle lingue. Così il Sole degli Edesseni fu detto Alagabalus, Elagabalus, Elaeogabalus e Heliogabalus, con incerta e vagante ortografia". Nach den oben angeführten Gründen für die Identificirung von מלכבל mit dem Deo Sol und nach der Benennung ירחבול lässt sich schwerlich aus dem verstümmelten Namen HIEROBO und aus einer so entlegenen Gegend ein Beweis führen.

Was die Astarte betrifft, so nimmt Visconti nach Selden (de diis Syr. C. II) diese Göttin als Repräsentantin des Mondes, ähnlich der Venus Urania, Isis, Diana, Minerva, der himmlischen Göttin der Phönizier, der Juno Belisama etc. an. — Auch mit der Lesung des Namens *METTIOC* durch Lanci, der den griech. Zeichen zu viel Zwang anthue, stimmt Visconti nicht überein, er sieht vielmehr in den betreffenden Buchstaben eher einen Namen *MAAHT*, wie *MAAHN* und *MAAH* in der That in den palmyr. (C. I. Gr. No. 4482. 4486) sich findet. Noch weniger kann er sich mit der Datirung des Monuments, das Lanci in das 3. Jahrhundert setzt, einverstanden erklären; ebensowohl die Form der griech. Buchstaben, als auch das Jota subscript. im 3. Fall sprächen dagegen. Wenn nun vollends die übrigen an demselben Orte gefundenen Steine aus der Zeit Hadrians herrühren, so ist auch der vorliegende Stein dieser oder gar einer früheren Zeit zuzuschreiben. „A coteste ragioni si aggiunge una congettura, ed è, che sulla fine del terzo secolo Aureliano avea di già fabricato sul Quirinale il nuovo tempio del Sole, che arricchì colle immagini e spoglie tratte da quello sontuosissimo della vinta Palmira: ond'è troppo più verisimile che i nostri Palmireni avrebbero allora preferito di sciogliere in quel tempio il loro voto innanzi alle immagini delle patrie divinità! 1)"

1) Zur Bestätigung seiner Ansicht führt Visconti eine Münze bei Pellerin (Médailles de peupl. et de vill. tome II, Pl. 80. no. 65) an, auf deren Av. er den Bel, Jaribol und Astarte zu erkennen glaubt. Vgl. für das Bild der As-

Diese Hypothese hat sehr viel Ansprechendes und höchst wahrscheinlich kommen auch die zwei andern Denkmäler (s. oben No. XVI und XVII) aus demselben Orte (vgl. Visconti p. 428).

Wichtig ist auch für den Gegenstand unserer Untersuchung ein anderer Stein der durch die Ausgrabungen in der vigna Bonelli hervorgegangen, und dessen Inschrift, an einigen Stellen verstümmelt, Visconti (a. a. O.) mittheilt und ergänzt:

PRO · SALVTE IMPeratoris
C · LICINIVS · N.....
PALMYRENVS templum
CONSTITuit
ΗΛΙΟΔΩΡΟC Ο(ιερευς?)
ΤΟΝ ΝΑΟΝ ΒΗλου Διος του
ΠΑΛΜΥΡΗΝου ανεθηκεν (?)

Die Rechtfertigung der Lesung, die der genannte Gelehrte ausführlich p. 429 fg. giebt, können wir als uns zu fern liegend hier übergehen. So viel steht durch die zwei angeführten Inschriften fest, dass an dem Orte der Ausgrabung ein Tempel des Belus für die Palmyrener stand, da doch seit den Zeiten des Pompejus, als Syrien römische Provinz geworden, gewiss viele Syrer und unter ihnen auch Palmyrener in Rom zusammengekommen waren, die das Bedürfniss fühlten einen Tempel zu besitzen, in welchem sie ihrem Cultus Genüge leisten konnten, da die Orientalen besonders zähe an ihrem Glauben hielten. „Comunque si sia, so schliesst V. seine Untersuchung, è certo, e siamo debitori di questa notizia all' epigrafia, che circa i tempi di Adriano, se non prima, surse in questo luogo, cioè nei giardini di Cesare, un tempio di Belo, ossia del Sole, secondo il culto palmireno: e potrà questo omai notarsi con tutta sicurezza nella topografia del suburbano di Roma".

Eine ganz bestimmte Erwähnung des Kaisers Hadrians, und eine genaue Datirung finden wir auf einem andern Stein:

ΥΠΕΡ · ΤΗC · CΩΤΗΡΙΑC
ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΟC
ΚΑΙCΑΡΟC · ΤΡΑΙΑΝΟΥ
Urceolus *ΑΔΡΙΑΝΟΥ · CΕΒΑCΤΟΥ* Patera
ΛΟΥΚΙΟC · ΛΙΚΙΝΙΟC
ΕΡΜΙΑC
ΑΡΗ · ΘΕΩ · ΠΑΤΡΩΩ
ΕΠΗΚΟΩ · ΑΝΕΘΗΚΕΝ
ΕΤΟΥC · ΕΜΥ · ΜΗΝΟC
ΞΑΝΘΙΚΟΥ Π

---

tarte die Münzen von Hierapolis in Syrien bei Waddington: Mélanges de Numismatique pl. VII no. 1 u. 2. — Für die Verehrung der Astarte in Palmyra spricht auch die Inschr. bei Wood, no. 4, vgl. C. I. Gr. 4480, welche den Malechbel und noch zwei andere Namen als πατρῷοι θεοί nennt. Von dem dritten Namen ist noch ----ατει vorhanden, das Franz mit Recht zu [Ἀταργ]άτει ergänzt. Diese aber ist die תרעתא die syr. Astarte, welche auch auf Münzen in der Form עתרעתה (s. Waddington a. a. O. und uns. phön. Stud. II, S. 38) sich findet.

„Pro salute Imperatoris Caes. Trajani Hadriani Aug. L. Licinius Hermias Marti deo patrio exauditori posuit, an. 445, mensis Xanthici die VIII“.

Es bedarf keines weiteren ausführlichen Beweises, dass die Palmyrener für das Wohl des Kaisers Hadrian Denksteine setzten, wenn man sich des Wohlwollens erinnert, das dieser Kaiser ihnen bewiesen hat. Wir verweisen auf Franz Bemerkungen im C. I. Gr. No. 4501. Diese Inschrift ist, von Agathangelus herrührend (vgl. oben No. XVIII, 1. und diese Zeitschr. XV, 615), in demselben Jahre (134 n. Chr.) zu demselben Zwecke gesetzt. — Bei den in Rom gefundenen Inschr. ist noch der Umstand von Interesse, dass die Verehrung des Ares hier erwähnt wird, der nach Jamblichus in der bekannten Stelle bei Julian. orat. IV, p. 150 in Edessa unter dem Namen *Ἄζιζος*[1]) verehrt wurde; vgl. die Inschr. bei Orelli Inscriptt. select. lat. collectio I, No. 4968: Deo Azizo Bono; vgl. Fihrist üb. den Cultus des Azuz (عزوز), bei Chwolson, die Ssabier II, 34 und Anm. 290. Der oben No. VI angeführte Name עזיזו hat auch daher seinen Ursprung, sowie Azizus, König v. Emesa (Jos. bell. jud. Lib. II, c. 7, vgl. auch Bayer: Hist. Osroh. p. 179 fg.). — Die Namen der Weihenden in der eben angeführten in der vigna Bonelli gefundenen Inschrift sind, wie die auf den röm.-palmyrenischen Denkmälern (oben No. XVI und XVII), ganz und gar nicht mehr palmyrenisch, und scheinen sich die Verfasser bereits in die ausländischen Sitten hineingelebt zu haben.

Ein Fragment einer andern an demselben Orte gefundenen Weiheinschrift nennt Antoninus Pius:

*υπερ σωτηριας αυτοκρ. και*ΑΡΟC·ΤΙΤΟΥ·ΑΙΛΙΟΥ. *Αδριανου αντωνινου ευσεβους ανεθηκαν συν παντι κο*ΖΜΩ·ΚΟΙΝΤΟC·ΙΟΥΛΙΟC·C........

und bringt uns die oben angeführte (No. XVI) dem Aglibol und Malechbel geweihte Dankinschr. in Erinnerung, welche dieselbe Phrase *συν παντι κοζμω* und zwar mit demselben fehlerhaften Ζ statt Σ in dem Worte *κοζμω* enthält. Es scheint als wenn diese Kakographie einer falschen Aussprache bei den Palmyrenern gefolgt sei. — Um endlich allen Zweifel an der Existenz eines Beltempels an dem genannten Orte (in den Gärten des Cäsar) zu beseitigen, sei schliesslich noch eines Steines erwähnt, der ganz in der Nähe der oben angeführten bilinguis gefunden worden, und der in einer mit vieler Zierlichkeit abgefassten Schrift die Warnung enthält:

C·IVLIVS·ANICETVS
EX·IMPERIO·SOLIS
ROGAT·NEQVIS·VELIT
PARIETES·AVT·TRICLIAS
INSCRIBERE· AVT
SCARIPHARE

1) Auch aus den griechischen Inschriften des Hauran führt Wetzstein (Reisebericht über Hauran und die Trachonen) S. 75 den Namen *Ἄζιζος* an.

Die Nähe der andern Inschriften macht es zur Gewissheit dass ex imperio Solis = Beli ist. Die weiteren Auslassungen des ital. Gelehrten über die Worte „triclias (triclia)" und „scaripharo" gehören nicht hierher und kehren wir nach dieser Abschweifung zu unserer obigen bilinguis zurück.

Wenn wir nun mit ziemlicher Sicherheit den Namen der Astarte neben Bel und Jaribol in erster Zeile und die Nomm. pr. *Μακκαιος* und *ΜΑΛΗ* (wir ziehen es vor das *T* eher zu einem *ΤΟΥ* zu ergänzen, da sich nur *ΜΑΛΗ* = dem palmyren. מלא (s. ob. No. VII) findet) in zweiter annehmen können, so sind wir doch in Verlegenheit sämmtliche oder einen Theil derselben in dem palmyr. Texte aufzufinden. So leicht Lanci die Nomm. pr. zu finden wusste (vgl. diese Zeitsch. XV, S. 619 fg), so schwer fällt dies uns; dem *ΜΑΛΗ* müsste im palm. ein מלא, dem *ΜΑΚΚΑΙΟC* (offenbar kein griechischer Name) ein מקי [1]) entsprechen. Dass auch der Anfang זה בשוש „questo con gaudio" falsch gelesen ist, haben wir schon früher (s. diese Zeitschr. XV, 619) nachgewiesen; so bleibt von Lanci's Entzifferung nur noch לשמש יקרבל übrig. Auch das letztere Wort ist uns noch zweifelhaft, nur der Name שמש nach der Inschrift oben No. X scheint uns sicher. Wenn wir nun vollends beide Copien, die von Lanci (welche wir in dieser Zeitschr. a. a. O. abzeichnen liessen) und die von Visconti mit einander vergleichen, so finden sich in beiden einzelne wenn auch unwesentliche Abweichungen; wir finden es daher nicht gerathen unsere Vermuthungen über den palm. gewiss falsch abgezeichneten Text nochmal hier anzuführen, und beziehen uns auf das in dieser Zeitschr. XV a. a. O. Gesagte. Am zweckmässigsten wäre eine Copie, welche die natürliche Grösse der Buchstaben unserer Inschrift wiedergiebt.

XIX.

Um das ganze Material der palmyrenischen Inschriften hier zusammen zu haben, geben wir noch die zwei in Nordafrika gefundenen Inschriften (bilingues) welche wir ausführlich in dieser Zeitschrift (XII, S. 209 fg) erklärt haben. Eine nochmalige Abzeichnung ist daher an diesem Orte unnöthig. Ferner die zwei von Vogüé gefundenen griechischen Inschr. (Bullet. arch. 1855 Avril), da sie noch wenig bekannt zu sein scheinen und wir uns in dem unten folgenden Verzeichniss II der Namen auf sie beziehen müssen.

1) Diese erste Inschrift ist etwa 60 Lieues von Constantine gefunden und ist zweisprachig, in lateinischer und palmyrenischer Sprache. Der palm. Text, wie wir ihn a. a. O. gelesen, lautet:

נפש לאבה די
שריכו בר רבת
תרמריא קשטא
קסרי מאכסמוס
בר שנת מ֗ה
חבל

1) Nach Analogie von מעני, welchem *Μανναιος* entspricht.

d. h. dies Denkzeichen seinem Vater Suricu, Sohne Rabat's, dem palmyrenischen Bogenschützen, der Centuria Maximus; er starb 45 Jahr alt.

Dem entsprechend ist auch im Ganzen die lateinische Beischrift:

D(iis) M(anibus) S(acrum)
SVRICVS RVBATIS
PAL(myrenus) SAG(ittarius) centuriae [1]) MAXIMI
(vixit) ANN(is) XLV MI
(lit)AVIT ANN(is) XIIII

2) Die zweite, zu Lambese gefunden, lesen wir nach dem palmyrenischen Text:

נפשא רעה
מקימו בר
שמעון ח׳ ל׳
שנת חסא

d. h. Denkmal seinem Freunde Mokimu, Sohne Simeon's. Er lebte (oder sein Leben war) dreissig Jahre. Im Jahre 461 (149 n. Chr.)

Dem entsprechend ist die Lateinische Beischrift:

D(iis) M(anibus) S(acrum)
Mocimus Sumonis fil(ius) Palmyrenus vixit
annis triginta, h(aeres) p(osuit).

Wir wollen hier noch nachträglich bemerken, dass der Name Sumim auch als Σεμωνος in den griech.-palmyr. Inschriften sich findet, bei Wood No. 7., vgl. C. I. Gr. No. 4506. In derselben Inschr. findet sich auch der unserm (שריכו) Suricus ähnliche Name Σόραιχος, vgl. Jamblichius: de amoribus Rhodanis et Simonidis, wo, wie Smith bemerkt, sich ebenfalls dieser Name findet.

Griechische Inschriften von Vogüé in Palmyra gefunden.

1) *Σεπτιμίαν Ζηνοβίαν τὴν λαμ* ‖ *προτάτην εὐσεβῆ βασι-λισσαν* ‖ *Σεπτίμιοι Ζαβδᾶς ὁ μέγας στρα* ‖ *τηλάτης καὶ Ζαβ-βαῖος ὁ ἐνθάδε* ‖ *στρατηλάτης. Οἱ κράτιστοι τὴν* ‖ *δέσποιναν. Ἔτους βπφ μηνεὶ Λῴῳ.* (d. i. August 270 n. Chr.)

2) *Αιλάμεις καὶ Ζηνόβιος ὁ Αἱράνου Μοκίμου τοῦ Αἱρά-νου, ... ἔτους ΞΥ* (460 = 148 n. Chr.).

Wir geben zum Schluss noch ein doppeltes alphabetisch geordnetes Namensverzeichniss aus dem Beer'schen Nachlass: das erste palm. Personennamen enthaltend aus den palmyrenischen Inschr. und das zweite ebendieselben aus den griechischen Inschriften welche zu Palmyra gefunden. Dazu ein drittes griechische und lateinische Namen, wie sie in uns. Inschr. wiedergegeben werden, und ein viertes die chronologische Folge der Inschr. enthaltend. Wir haben diesen Verzeichnissen noch die Namen, welche auf den nach Beer's Hinscheiden aufgefundenen Monumenten sich finden, hin-

---

1) Im lateinischen Original durch ein der Ziffer 7 ähnliches Zeichen ausgedrückt.

zugefügt [1]). Die beigefügte röm. Zahl bezieht sich auf die vorangehende Abhandlung.

I.

אדינת V, XIV *Ὀδαινάθος* [2])
אלהבל XII
אבתחא oder } XII fem.
אבתתא }
אילם s. zu no. 1
בגא VI
ברם (?) oder בים (?) XIII (s. jedoch zu dieser Inschr.)
בלמיחל od. "בלח XI fem.
בלעקב XII
וגי ? XI
ורוד VIII, IX, X *Ουορωδης*
והבלת XI, XII, XIV
זברבול II
זבדלא IV *Ζαβδιλας*
זביד III
חירא [3]) X, XIII
חירן V, XIV *Αιρανης*
חליפי XVI
ידא VIII *Ιαδης*
ירחי XVI (his)
יריעבל III
בנרא (?) XVIII, 2
לשמש III, XVI
מלא VII *Μαλη*

מלכו II, III, IV
מעני [4]) } XI
מעני }
מקימו XIX, 2
מריון II
נבובל X ....*βαλος*
נציר XIV *Νασωρος*
נשא III, XII, XIII
נשום IV *Νασσουμος*
עברבל III
עבדי [5]) VII
עזיזו (bis) VI
פלינני oder } V
פלינים }
קסינא IX *Κασσιανος*
רבת XIX, 1. Rabat
רעים לחא V *Ρηαιδωρος*
שאילא VI *Σεειλα*
שלמא IX *Σαλμης*
שלמלת VIII ......*αθος*
שלמן XIII
שמעון XIX, 2. Sumonis
שעדו X ...*δου*, XIV, XVIII, 3.
שריכו XIX, 1. Suricus.

II. [6])

Αιλαμεις III, VIII (=אילם) V. 1. (vgl. oben zu no. 1).
Αιρανης III (bis), IV, VI, VII, IX, XXVI, die beiden letztern =חירן, sonst auch =אירן). V. 2 (bis).

---

1) In einigen wenigen Fällen haben wir uns eine kleine Abweichung von Beer's Ansichten erlaubt, wo wir durch die vorangehenden Beweise das Recht auf unserer Seite wähnten; in solchen Fällen haben wir auf die vorhergehende Abhandlung hingewiesen.

2) Der griechische Name ist nur dann hinzugefügt, wenn er sich auf einer Beischrift (also auf den bilingues) findet.

3) S. jedoch unsere Bemerkungen zu no. 1, X u. XIII.

4) Wir ziehen es vor מעני statt מעני, wie Beer hat, zu lesen, s. zu no. XI.

5) Wir haben daselbst עברי Hebraeus gelesen.

6) Die Zahlen beziehen sich auf Wood, um aber den Leser in den Stand zu setzen, die betreffende Inschr. in C. I. Gr. zu finden, geben wir hier den folgenden Nachweis; neu hinzugekommen und von Beer nicht gekannt ist no. 4500. 4503, b und die zwei Inschriften bei Vogüé, Bullet. archéol. Avril 1855 (s. oben), wir bezeichnen die ihnen entnommenen Nomm. pr. mit V. 1

Ακκαλισου (Gen.) I
Ακοπαου(ς) wahrscheinlich ein Gentilit. אקופי, VIII
Αλα V (bis)
Αμρισαμσου (Gen.) XXI (s. oben S. 76 Anm. 2)
Ανανιδος (Gen.) 4500
Αρισαιου (Gen.) V.
Αρσα XIV
Ασασου (Gen.) XXII [1])
Ασθωρουβαιδα (Gen.) X [2])
Βαραχειν (Acc.) XXI
Βηλακαβος Αρσα XIV (בלעקב חרשא)
Βωλανος VI
Βωννεους (Gen.) IV
Δισμαλχος s. *Μαλχος* u. oben zu no. IV
Ελαβηλος II (bis)
Ζαββαιος V. 1
Ζαβδας V 1
Ζαβδιλας IX זבדילא
Ζαβειδος X (bis). 4500
Ζηνοβια 4503, b. V 1
Ζηνοβιος VI, VIII, IX. V. 2 [3])
Ηρωδης XVI
Ιαδης XVI ידא
Ιαμλιχος I
Ιαραιος XX, 4500.
Ιαριβωλεις XXI, 4500.

... 2, die erstere beginnend *Σεπτιμίαν Ζηνοβίαν κ. τ. λ.*, die letzte: *Αυλά-μεις κ. τ. λ.*

Wood no.	C. I. Gr. no.		C. I. Gr. no.		C. I. Gr.
I	= 4504	X	= 4490	XIX	= 4496
II	= 4505	XI	= 4491. 92	XX	= 4482
III	= 4479	XII	= 4484	XXI	= 4481
IV	= 4480	XIII	= 4486	XXII	= 4478
V	= 4489	XIV	= 4495	XXIII	= 4494
VI	= 4502	XV	= 4487	XXIV	= 4487
VII	= 4506	XVI	= 4499	XXV	= 4488
VIII	= 4503	XVII	= 4498	XXVI	= 4507
IX	= 4483	XVIII	= 4485		

1) Beer bemerkt in Parenthese „Vielleicht griechisch?"; schwerlich wird man ihm diese Frage bejahend beantworten. Nachdem wir oben (No. VI) עזיזו gefunden und *Αζιζος* (S. 108) als den Mars, der unter diesem Namen in Edessa verehrt wurde, kennen gelernt haben, wird man auch *Ασασος* nicht anders als semitischen Ursprungs annehmen können. Vgl. auch *Ἀσασις*, Name eines Puniers bei Appian. Pun. 70.

2) Ist wohl ein Gentilname von der bekannten persischen Stadt Asterabad (s. Journal des Savants, 1827, S. 77). L.

3) Ausser dem Nachweis dieses Namens bei Pape Wb. bei Simplic. ad Arist. Phys 3. 49., App. Mithrid. 47 und Suidas vgl. noch die Inschrift aus Lepsius grossem Werke: Denkmäler aus Aegypten VI Abth. Bl. 98 aus Nubien: *ΙΑΣΩΝ ΖΗΝΟΒΙΟΥ ΚΛΑΙΞ ΟΡΝΙΘΟΘΗΡΑC* L.

---

1) An der angeführten Stelle scheint *Καπαδη* wohl Genit. zu sein, aber τοῦ zum folgenden *Οὐαβαλλάθου* zu gehören; vielleicht war dies auch die Ansicht Beer's.

III.

Ἀλέξανδρος אלכסנדרוס IV
Ἀγαθάγγελος אגתנגלס s. XVIII, 1
Ἀργαπέτης ארגבטא VIII u. IX
Aurelius אורליס IV, V, VI, VII, VIII, IX, X
Βουλή בולא IV, VI, VII
Centuria קנטרי XIX, 1
Δῆμος דמוס IV, VI; דמס VII
Δουκηνάριος דקנרא VIII, IX; דוקנרא X
Ἐπίτροπος אפטרפא VIII, IX, X
Felix פלכס oben no. XVII
Ἡγεμών הגמונא IV
Ἰούλιος יוליס IV, VI, VII, VIII, IX, X
Ἱππικός הפקוס VIII
Καῖσαρ קסר IV
Klaudius קלודים oben no. XVII
Κολωνία קלניא IV, IX
Κράτιστος קרטסטס VIII, IX; קרטסטס X
Κρισπῖνος קריספינס IV
Maximus מאכסמס s. oben no. XIX, 1
Σεπτίμιος ספטמיוס V, VIII, IX; ספטמיס X
Στρατηγήσας אסטרטגות(ב) IV, VI = στρατηγία
Στρατηγός סטרטגס IV; אסטרגא X
Συγκλητικός סנקלטיקא V, סקלטיקא s. oben no. XIV
Tiberius טבריס s. oben no. XVII.

IV.

Palmyren. Inschr. nach dem Alter geordnet.

No.	III	= 396 seleuc. Aera	= 85 n. Chr.	
"	XI, XII	c. 414 " "	= c. 102 "	(s. oben zu derselben)
"	XVIII, 1	= 445 " "	= 134 "	
"	XIX, 2	= 461 " "	= 149 "	
"	XIII	= 447 " "	= 136 "	
"	II	= 533 " "	= 222 "	
"	I	= 544 " "	= 233 "	
"	XVI	= 547 " "	= 236 "	
"	IV	= 554 " "	= 243 "	
"	V	= 563 " "	= 252 "	
"	VI	= 566 " "	= 255 "	
"	VII	= 569 " "	= 258 "	
"	X	= 574 " "	= 263 "	
"	VIII	= 578 " "	= 267 "	
"	IX	= 578 " "	= 267 "	

Die XIV ist ohne Datum, doch ergiebt ihr Inhalt, dass sie etwa um die Mitte des zweiten Jahrhunderts n. Chr. gesetzt; die zweite

römische = No XVII mag wohl um dieselbe Zeit wie die erste (No. XVI) sein. No. XIX. 1 hat keine Angabe der Jahreszahl und lässt sich nur aus dem Inhalte bestimmen, der aber kein sicheres Resultat bisher gegeben hat (s. diese Zeitschr. XII, S. 218). Die fragmentarische Inschr. No. XVIII, 3 gehört nach den obigen Bemerkungen zu den frühesten. Unter den griech.-palm. Inschr. sind sieben, welche aus den Jahren: 3, 103. 113 (C. I. G. 4500), 139, 140, 142 und 163 n. Chr. datiren.

Ueber die Schrift und Sprache unserer Inschriften findet sich fast gar nichts bei Beer, ausser was sich aus dem Commentar selbst ergiebt. Was er über die erstere bemerkt, ist jetzt natürlich nicht mehr neu, nach dem, was Gesenius in s. monum. ling. Phoen. p. 80 und in dem Artikel: Paläographie in der grossen Encycl. Sect. III, 9. S. 287 fg. und Andere vorgetragen, theilweise auch nicht mehr brauchbar nach dem heutigen Standpunkte der Schriftenkunde. Um diesem ganz gerecht zu werden, müsste über das semitische Schriftsystem, über seinen Ursprung und seine Verbreitung gehandelt werden, was hier zu weit führen möchte, und an einem andern Ort gegeben werden soll. Nicht ohne Wichtigkeit wäre auch über das Zahlensystem der Palmyrener zu sprechen, mit Berücksichtigung des syrischen, wie wir es jetzt durch Rödiger's Mittheilung, die er von Wright erhalten, kennen (s. diese Zeitschr. XVI, S. 577, vgl. das. S. 264). So wie die römisch palmyrenischen Inschriften schon fast ganz den Estrangelo-Schrifttypus wiedergeben, ebenso ist auch in dem Zahlensystem die grösste Uebereinstimmung, bis auf das Zeichen, das 20 bedeutet. Charakteristisch ist besonders die Form der Ziffer 2, welche wir auch bei den Arabern finden. Auch das Zahlensystem bei den Nabathäern, insofern die geringen Ueberreste auf den Münzen derselben [1]) uns ein Urtheil zu fällen gestatten, scheint nicht von dem syrisch-palmyrenischen verschieden gewesen zu sein, und wenn die Schrift durch Vermittlung der Nabathäer zu den Arabern gelangt ist, wie ich dies bereits früher [2]) angedeutet habe, so möchte auch das Zahlensystem auf demselben Wege ihnen zugekommen sein.

Was nun die Sprache unserer Inschriften anbetrifft, so gehört sie unzweifelhaft dem aramäischen Sprachzweige an, ohne indessen derartige bestimmte Kennzeichen aufzuweisen, dass man sie eher dem syrischen (westaramäischen), als dem chaldäischen (ostaramäischen) Dialekte od. umgekehrt einordnen könnte, da die Vocalisation [3])

---

1) S. die Münzlegenden bei de Luynes: Monnaies des Nabatéens, pl. XIV, 1. XV, 5. 6 u. 7., vgl. uns. Abhandlung in dieser Zeitschr. XIV, Taf. 1.

2) Zeitschr. XIV, S. 377, Anm. 3.

3) Manche, wenn auch nicht hinreichende Merkmale in Bezug auf die Vocalisation lassen sich aus den obigen Verzeichnissen, welche uns nachweisen

— das wesentliche Unterscheidungszeichen beider Dialekte — in unsern Inschriften nicht vorhanden ist. Indessen wollen wir auf einige Eigenthümlichkeiten hinweisen, die man zu denen des chaldäischen Dialekts zu rechnen pflegte. So finden wir manche Wörter mit Sin, wofür das Syrische Semcath hat z. B. שגיאין No. III, ערשא No. XVIII, 4 [1]); ferner die Pron. demonst. דה, דנה und das relat. די statt ד [2]); das wesentlichste Unterscheidungszeichen beider Dialekte aber, das Praefixum der dritten Pers. Fut., ist in unsern Inschriften nicht nachweisbar, da keine Form dieser Zeit in denselben vorhanden ist [3]).

Auffallend aber sind die Eigennamen unserer Inschriften; sie enthalten neben Namen ächt aramäischer Formation, sehr viele, die ganz und gar das Gepräge nabathäischer an sich tragen, wie wir diese bei den Nabathäern, den Verfassern der Inschriften der Sinaihalbinsel und Petra's und bei den Münzlegenden der nabathäischen Könige zu beobachten Gelegenheit fanden. Namen wie מלכו, מליכו, מקימו, זבדלא, והבלת, מענו, שריכו, חרישו (Ἀρισάιου), מעני, שלמלת, אדינת u. a. m. sind sprechend genug für nabathäische Herkunft [4]). Besonders aber zeigt das Herrscherhaus in Palmyra, dessen Stammbaum wir oben S. 97 fg. angeführt haben, gerade sehr zahlreich solche nabathäische Namen, wie Odenathus אדינת, Vaballathus והבלת, Timolaus תים־אלת, Herennianus, Airanes חירן, אירן, und die Geschichte spricht dafür, dass auch in Palmyra, wie an andern Orten, die nabathäischen Häuptlinge, in der damals herrschenden Verwirrung und bei der Schwäche des römischen Reiches eine mächtige Dynastie gründen konnten und sehr viele ihrer Landsleute nach sich zogen, von denen ohne Zweifel sich schon zuvor manche ansässig gemacht und die Befestigung der Herrschaft erleichtert haben werden. Wenn diese Nabathäer bald Syrer, bald Araber oder Saracenen [5]) genannt werden, so sehen wir eben dieselbe

---

wie die Palmyrener griechische und lateinische Wörter in ihren Schriftzeichen ausdrücken, abnahmen.

1) Auch auf den aramäischen Inschriften der von Layard aufgefundenen Gewichte (s. Journal of the roy. asiatic soc. XII) findet sich עשר (zehn) statt עסר.

2) Doch steht auch ein Mal ד s. oben no. VIII.

3) Wesentlich jedoch unterscheidet sich die Sprache unserer Inschriften von dem ägyptisch-aramäischen Dialekt, wie er uns in den Papyrus-Fragmenten (s. Gesenius mon. p. 233 fg.) sich zeigt. Dieser Dialekt, ohnehin stark mit Hebraismen gemischt, neigt sich bekanntlich sehr dem biblischen Chaldaismus zu.

4) Bemerkenswerth ist auch in dieser Beziehung die Aussprache von עגלבול = Aglibol.

5) Eine ausführliche Aufzählung der Stellen bei den alten Schriftstellern s. bei Schlosser: Universalhistorische Uebersicht der Geschichte der alten Welt. Thl. III, 2. S. 81 fg. und bei Wernsdorf: de Septimia Zenobia.

Erscheinung, die wir schon früher[1]) beobachtet haben, dass nämlich bei der Unkenntniss der geschichtlichen und sprachlichen Verhältnisse jener nomadisirenden Horden, ein Name gewählte wurde, der je dem Erzähler und den Zeitgenossen geläufig war. Ob auch sonstige religiöse Einwirkungen auf die Verfasser unserer Inschriften von Seiten der Nabathäer statt gefunden haben, können wir weder verneinen noch bejahen, denn Verehrung der Sonne und des Mondes, des Bel und Baal, die die Palmyrer mit den Nabathäern gemein hatten, giebt keinen weitern Aufschluss, da jene Verehrung weithin verbreitet war, und das einzige אמתהא (s. oben No. XII) ist eben so vereinzelt, wie zweifelhaft, um daraus weitere Schlüsse zu ziehen.

---

1) S. unsere Abhandlung in der Zeitschr. XIV, 383 fg. Was für Palmyra hier bemerkt worden, lässt sich in ähnlicher Weise für Edessa, ja sogar für Characene behaupten.

Ueber die Mondstationen (Naxatra), und das Buch Arcandam.

Von

M. Steinschneider *).

Uebersicht.

Wenn die Frage über Ursprung, Bedeutung und Entwicklung der arabischen منازل القمر und ihr Verhältniss zu den Naxatra, und letzterer zu den chinesischen Sieu an sich minder bedeutend er-

*) Die nachfolgende Abhandlung war im Herbste 1862 in den Händen der Redaction (vgl. Weber, Jyotisham S. 114), wurde mir aber auf Verlangen zurückgesendet, um einige Nachträge anzubringen, durch welche freilich die Form derselben benachtheiligt worden; doch konnte ich mich nicht entschliessen dieselbe umzuarbeiten, weil mir manche benutzte Quelle nicht mehr zugänglich ist, und ich befürchten musste, beim Umarbeiten ohne Zuziehung derselben die aus ihnen gewonnenen Resultate weniger genau wiederzugeben. Einige grössere

scheint, so knüpft sie sich doch an bedeutende Fragen über die Geschichte der Sternkunde bei Chinesen, Indern und Arabern [1]). Müller (p. 67) betrachtet die Originalität der Naxatra als einen der wichtigsten Punkte der vedischen Literatur, welche ohne dieselbe einen wesentlichen Reiz verliere. Bei dieser Gelegenheit hat Weber (I, 317) wieder auf das hebräische מזלות hingewiesen, und bei Aufsuchung der ältesten Mittheilungen unter den Arabern zu lateinischen und hebräischen Uebersetzungen seine Zuflucht nehmen müssen. Es sei mir daher gestattet, einige Nachträge, resp. Berichtigungen, zur Literatur der Mondstationen in dieser Zeitschrift mitzutheilen, welche den arabischen und ihnen entsprungenen lateinischen und hebräischen Quellen angehören. Es fällt mir dabei natürlich nicht ein, ein Urtheil in der Frage über das Verhältniss der Naxatra zu den Sieu selbst abzugeben, da ich nicht nur kein practischer Astronom bin — und Biot hat es den deutschen „Philologen" übel genug vermerkt, dass sie ohne jene Eigenschaft an die Sache gegangen — sondern nur die rein astrologischen Ausläufer in der Literatur der sog. Mondstationen kenne, welche — und hier erlaube ich mir ein Urtheil — von Indien aus nach Arabien und

---

Zusätze, welche in den Gang der Abhandlung störend eingegriffen oder zu weit in Nebensächliches geführt hätten, habe ich als „Anhänge" angefügt, und an der betreffenden Stelle darauf verwiesen.

Berlin im Juni 1863.

1) Ich nenne hier nur die neuesten Schriften über diesen Gegenstand: *Reinaud*, Géographie d'Aboulféda, T. I. Introd. (1848) p. CLXXXIII; — *Sédillot*, Matériaux pour servir à l'histoire comparée des sciences mathématiques chez les Orientaux (2 Theile mit fortlaufender Seitenzahl, Th. 2 beginnt S. 467; Paris 1845—9), p. 467, 504. — Weber, Die vedischen Nachrichten von den naxatra. Aus d. Abhandl. d. k. Akademie 1860, 1 Th. (S. 283 ff.) 1861. 2 Th. (S. 267 ff.). — Ueber den Vedakalender Namens Jyotisham. Aus den Abhandl. d. k. Akad. der Wiss. zu Berlin 4. Berlin 1862. — *J. B. Biot*, Études sur l'astronomie indienne et sur l'astron. chinoise 8. Paris 1862. Der Abschnitt über Indische Astron. entspricht den „Extraits du Journal des Savans" 1859 u. 1860 derart, dass die 2. Hälfte hier p. 155—248 einnimmt, die Introduction ist neu, ebenso sind 2 auf unseren Gegenstand bezügliche Briefe an Benfey angehängt, deren einer in „Orient und Occident" Bd. I abgedruckt war. Dass Biot die Erwiederung Weber's nicht mehr lesen und beantworten konnte, bedauert letzterer selbst in der Nachschrift II, 324. — Erst im Mai 1863 wurde mir durch die Freundlichkeit Prof. Weber's die Abhandl. v. *Max Müller*, On ancient Hindu Astronomy and Chronology 8. Oxford 1862 (eigentlich Einleitung zum letzten Bande des Rigveda) bekannt; vgl. darüber Weber: „Ueber die Aufzählung der Zeitmasse bei Garga" in der Gesammtsitzung der Akademie vom 16. December 1862 (Monatsberichte S. 713).

An Letzteres knüpfe ich gelegentlich die Frage, ob etwa mit Garga identisch sei der Astrolog *Jergis*, Zergis, Jargus? s. Zur Pseud. Lit. S. 77 A. 6 und dazu: *Jerges*, de significatione planetarum in XII domibus, Cod. lat. Paris 7332, Sorb. 980, Catal. Mss. Angliae II, 2 n. 6575, 322. In dem Buche des Mashallah betitelt השאלות (Cod. hebr. München 202 Bl. 126 b) liest man והחכם יארגיש וחבורתו; die gedruckte latein. Uebersetzung: „De interpretationibus" (Catal. libr. hebr. p. 1680) ist mir im Augenblick nicht zugänglich.

von da aus zu Juden und Christen gekommen sind, wie vieles Andere [1b]). Doch hoffe ich, einiges Material für die Vorfragen zu liefern.

I.

In einer Anzeige des 1. Theils von Weber's Abhandlung in der von mir herausgegebenen „Hebr. Bibliographie" (1861 S. 93, vgl. S. 156) [2]) habe ich meine Bedenken dagegen ausgesprochen, dass die angeblich ursprüngliche Bedeutung von מזל den Juden ganz abhanden gekommen sein sollte, indem ich bemerkte, dass die Mondstationen der Sache und dem Ausdruck (מחנות הלבנה) nach, erst vermittelst der Araber zu den Juden kamen. Es mögen hier einige Details folgen.

Die älteste Erwähnung der 28 Mondstationen in der jüdischen Literatur findet sich meines Wissens bei dem, arabisch schreibenden Saadia Gaon, in dem كتاب الامانات والاعتقادات (verfasst A. 933, s. Catal. librur. hebr. in Bibl. Bodl. p. 2174). In der hebr. Uebersetzung: האמונות והדעות (Einleit. Bl. 11 ed. Leipzig) heisst es: הירח הולך הליכה ארוכה והליכה קצרה כאשר יקצר עתים להגיע אל אחת מתחנות השמנה ועשרים אשר השגנום ויקראנו להם שמות ונמשך עתים ויעבור אותם „Der Mond geht einen längern oder kürzern Weg nach einer der 28 Mondstationen, die wir kennen, und die wir mit Namen benennen" [3]).

1b) In einer Abhandlung: „Zur Geschichte der Uebersetzungen aus dem Indischen ins Arabische", zu welcher gegenwärtige Notiz ursprünglich einige Anmerkungen bilden sollte, werde ich auf dieses für die Literatur- und Culturgeschichte des europäischen Mittelalters so wichtige allgemeine Thema näher eingehen.

2) Vgl. auch meine Abhandl. „Zur Pseudepigr. Literatur" (in „Wissenschaftliche Blätter aus d. Veitel Heine Ephraimschen Institut, Berlin 1862") S. 76 A. 14. — Ich möchte hier gelegentlich eine Frage stellen. *Reinaud*, Mémoire ... sur l'Inde p. 116 erklärt „Carma indica" für identisch mit كورم جكم die Schildkrötenschale, welche die Welt darstellt; ich verstehe aber nicht, welchen Sinn das in der betreffenden Stelle des كتاب القرانات des Abu Ma'sher haben soll; um so weniger, als von كرمة الهندية die Rede ist, welche die griechischen Weisen für den Eintritt des Mondes in die Zeichen (des Zodiakus) gelehrt (?) haben sollen. Nicoll übersetzt الفتها composuerunt, und man denkt zunächst an ein practisches astrologisches Mittel, Amulet, Gebet oder sonst dergleichen. Sollte etwa anstatt هندية zu lesen sein: هندسية? Das س besteht in Hss. bekanntlich oft nur in einem langen Striche, der leicht zu verkennen ist. Sollte nun كرمة الهندسية identisch sein mit חולית ההנדסית des Kanaka bei Megriti? Siehe Zur Pseudepigr. Lit. S. 41. Vielleicht giebt das arabische Original des Megriti darüber Aufschluss.

3) Hat Saadia eine ungleiche Distanz der einzelnen Mondstationen gekannt? Die Frage ist für Weber's Deduction von einiger Bedeutung. Leider steht mir die Stelle des arabischen Originals (Hs. in Oxford) jetzt nicht zu Gebote. Saadia will beweisen, dass eine zusammengesetzte Bewegung sich

Wenn ich für die frühere Zeit mich natürlich nur des Arguments a silentio bedienen kann, so möchte ich doch die Umstände hervorheben, von welchen dieses Argument besonderes Gewicht erhält. In der neulich bekannt gewordenen Recension der sog. Boraita des Samuel, welche Zunz (Hebr. Bibliogr. 1862 S. 16, vgl. S. 25) in die erste Hälfte des IX. Jahrh. und nach „byzantinischen Gegenden" versetzt, ist von den „Weisen der Aegypter und Chaldäer" die Rede, aber der Verf. „kannte die Arbeiten der Araber nicht, von deren Angaben in der Entfernung der Planeten er gänzlich abweicht" [4]). Von den Mondstationen zu reden lag ihm nahe genug, da er die astrologische Bedeutung der Planeten (Kap. 5) und des Zodiakus (Kap. 9) angiebt. Auch in den Citaten aus dieser Schrift, welche in dem gedruckten Buche vermisst werden, ist von Mondstationen nicht die Rede. Dieselben waren aber auch dem Verf. der Perakim des Rabbi Elieser unbekannt, welcher unter Einfluss des Islam schrieb (s. meine Abhandlung in חינוך Berlin 1847—51 S. 24), jedenfalls nach 781, nach neuern Vermuthungen sogar erst zur Zeit der Gradmessungen unter Ma'mun [5]). Hiernach hätten die Juden im IX. Jahrh. zuerst die Mondstationen überhaupt kennen gelernt. Wichtig auch für diese Untersuchung wäre eine nähere Kenntniss der Schriften des *Sabbatai Donolo* (Mitte X. Jahrh.), welcher es sich hauptsächlich zur Aufgabe gemacht hatte, die astronomischen Lehren der Juden mit denen anderer Nationen (*Inder, Babylonier, Araber*) zu vergleichen, und einen „Babylonier" zum Lehrer hatte (Zur Pseudepigr. Lit. S. 81, vgl. Catal. libr. hebr. p. 2240). Auch in den astrologischen Werken der arabisch schreibenden Juden *Mashallah* („Messahalah") und *Sahl b. Bishr* („Zahel, Çael Ismaelita") scheinen die Mondstationen noch keine Rolle zu spielen, und wäre das etwaige Vorkommen schon aus indischem Einflusse erklärlich. Was den ersteren betrifft, so möchte ich nur schüchtern die Frage hinwerfen, ob der Titel كتاب العروق بالسابع وعشرين (Casiri I, 434, vgl. Catal. libr. hebr. p. 1678) nicht etwa auf einem Missverständniss (für بالسبعة) beruhe, und das Buch der „*sieben und zwanzig*" (Mondstationen) heisse? Die Frage, ob *die Inder ursprünglich 27 Stationen zählten*, nimmt in dieser Sache

---

aus einer Ursache zu erklären sei. Es ist wohl denkbar, dass hier nur von der ungleichen Dauer des Mondes im Ganzen die Rede ist, — mit Beziehung auf die bekannte Stelle in der Mischna (Rosch ha-Schana 25a): פעמים שבא בארוכה ופעמים שבא בקצרה.

4) Ueber die Zahlen im Jalkut Rubeni s. Hebr. Bibliogr. 1862 S. III A. 1.

5) Catal. libr. hebr. p. LXXXVI. Ueber diese Messungen vgl. auch צורת הארץ von *Abraham b. Chijja* (Anf. XII Jahrh.) Kap. IX Bl. 38b ed. Offenbach. — Aus den Perakim des R. Elieser ist die betreffende Stelle vielleicht übergegangen in die נסתרות דר' שמעון יוחאי, deren späte Abfassungszeit ich anderswo nachweisen werde (vgl. Geiger's Jüd. Zeitschr. I S. 308 A. 11).

eine so wichtige Stelle ein, dass jeder nähere Nachweis Aufmerksamkeit verdient (s. unten V). Mashallah und Sahl scheinen den Juden selbst fremd geblieben zu sein, bis die Uebersetzerperiode des XII. Jahrh. ihre Schriften ganz besonders unter den Christen verbreitete, wo sie als Autoritäten fast in jedem astrologischen Werke zu finden sind, letzterer erst in den Ausgaben als „Ismaelita" [5b]). Im XII. Jahrh. übersetzte auch erst Abraham Ibn Esra etwas von Mashalla ins Hebräische und nennt in seinen astrologischen Schriften auch Sahl, — wenn ihm nicht etwa schon Abraham bar Chijja darin vorangegangen, von welchem jedoch nichts Astrologisches bekannt ist, wie überhaupt die jüdische Literatur bis zu jener Zeit an eigentlich astrologischen Schriften fast nichts aufzuweisen hat. Wenn in jener Periode Juden, meist getaufte Juden, wie bekannt, als eigentliche Uebersetzer ins Lateinische oder als Hilfsdolmetscher auftreten, so beweist der Inhalt der übersetzten Schriften natürlich nichts für die eigentliche jüdische Literatur in ihrem Zusammenhange mit dem Talmud und älteren Midrasch, — eine Unterscheidung die freilich auch in den neuesten Schriften leider noch nicht zur Geltung gekommen, indem man noch immer von den „Rabbinen" spricht und darunter mehr als ein Jahrtausend mit den verschiedensten Phasen und Einflüssen zusammenfasst, die begreiflicher Weise noch viel weiter auseinander liegen als grössere Perioden selbstständiger oder wenigstens in gleichem Lande und in derselben Sprache sich entwickelnder Literaturen, wie z. B. der Inder, Perser u. s. w. Es hat hiernach sehr wenig für den biblischen Sinn von מזלות zu bedeuten, wenn der im XI. Jahrh. im arabischen Spanien schreibende Ibn Ġannâḥ (bei Müller p. 64) zuerst die Mondstationen, und noch dazu 28 substituirt.

5b) Zu den vielfachen Entstellungen des Namens, welche im Catal. libr. hebr. p. 2238 nachgewiesen sind, gehört ohne Zweifel auch Ethelbront(?) Israelita, dessen liber de judiciis neben Schriften von Mashallah in Cod. Digby 97 (Catal. Mss. Angliae T. I p. 81 n. 1698), nämlich Ethel aus Zethel, vielleicht durch Auslassung des Initialbuchstaben, welcher colorirt werden sollte. In Cod. h. München 249 f. 205 liest man zwischen astrologischen Aphorismen verschiedener Autoren die folgende: „Es sagt Samar (סמר) der Israelite, dass er im Buche der Geheimnisse (ספר הרזים) des Chanoch gefunden, dass wer am Ende der Fische [im Zodiak] geboren worden den Feuertod sterbe." Daraufhin ist wohl die moderne Ueberschrift Bl. 202 fabricirt worden: העתקות מספרא דחנוך המוזכר בזוהר ע׳ סמר (sic) הישראלי (Auszüge aus dem Buche Chanoch, welches im Sohar erwähnt ist, durch Samar den Israeliten). Ueber das سر الاسرار des Hermes (=Henoch) s. Zur pseudepigr. Lit. S. 47. Die Vermuthung liegt sehr nahe, dass סמר aus סהל entstanden sei. In der Astrologie des Ibn-ar-Reǵâl I c. 1 p. 52 (ed. 1551) liest man: Cahel, Benbris, und so VII Ende des prooemium p. 298: Zael, Benbriz mit irrthümlichem Comma, richtig VII, c. 51 p. 318: Zahel Benbris und c. 55 p. 320: Zahel Bembriz ohne Comma.

Noch vor Ibn Esra, der seine astrologischen Schriften in christlichen Ländern im J. 1146—48 in zwei Recensionen herausgab, befasste sich „Johann Hispalensis" — wie er gewöhnlich heisst — mit der Uebersetzung arabischer Schriften über Astronomie und Astrologie; ich nenne hier nur die Elemente des Fergani, — welchen Weber (I S. 321) als denjenigen bezeichnet, der zuerst die 28 Mondstationen in der neuen indischen (für die Astrologie des Mittelalters stereotypen) Ordnung erwähnt, nämlich mit الشرطان beginnend: — ferner das „Introductorium majus" des Abu Ma'sher (Albumasar), welcher manche fremde Theorie, namentlich manches Indische auf arabischen Boden verpflanzte[6]) und in seinem كتاب القرانات von den اختيارات الاعمال beim Eintritt des Mondes in die 28 Stationen handelt[7]). — Jourdain hat bekanntlich mit grossem Aufwande von Gelehrsamkeit die Identität des Johannes Hisp. mit Johannes „Abendehut", dem getauften Juden, nachgewiesen und seine Blüthezeit auf circa 1130—50 angesetzt. Ich habe ferner diesen Ibn Daud, wie ich den Namen Abendehut erklären zu müssen glaubte — identificirt mit „Johannes David", welchem Plato Tiburtinus (aus Tivoli) die Uebersetzung eines Werkes über das Astrolab von Ahmed Ibn-es-Saffâr (الصفار) widmete[8]). Plato über-

---

6) Vgl. Ztschr. d. DMG. XVII S. 241 A. 26 u. weiter unten Anm. 24.

7) *Nicoll*, Catal. p. 278; vgl. weiter unten ein solches Kapitel bei Joh. Hispalensis.

8) Es ist dasselbe, worüber ich vor zehn Jahren in dieser Zeitschrift (VIII, 380, 548) eine Anfrage stellte. Seitdem habe ich selbst die betreffenden Münchner Hss. gesehen, und gebe hier in Kürze das Resultat meiner Untersuchung. In Cod. 289 wird der arab. Verf. אבי האגיד אלצפר, der angebl. Uebersetzer Jakob b. Isak אלקרסיני mit d. J. 139 (1379) angegeben. In Cod. 256 ist dieselbe Notiz vorne von einem Besitzer hinzunotirt, während zuletzt richtig Jakob b. Machir vom Abschreiber genannt ist! Hingegen entdeckte ich in Cod. 261 Bl. 103 ein ביאור עשיית האצטרולב in 8 Pforten dessen Autor zu Anfang „Jakob ha-Jisraeli ben (Abi?) Abraham Isak הנזכר gen. בן אלקרדסוני der Spanier". Zuletzt bemerkt der Uebersetzer, dass das Schriftchen im J. 136 (1376) in Sevilla in arabischer Sprache verfasst und dann im J. 138 (1378) in Barcelona hebräisch übersetzt worden. — Dieser Fall einer Selbstübertragung steht nicht isolirt. — Die Abhandl., welche in Cod. 249 Bl. 123 auf die von Jakob b. Machir übersetzte (Bl. 99) folgt, wird wieder nur in der modernen Ueberschrift (Bl. 122) als Uebersetzung des letzteren ausgegeben, sie ist in der That anonym und identisch mit dem Astrolab des Ptolemäus, worüber s. unten Anhang I. — Den unverkennbaren Namen des ابن الصفار habe ich freilich auch in einer latein. Hs. gefunden, indess scheint dasselbe Werk unter dem Namen Magriti's von Johann Hispalensis übersetzt in Cod. Merton 259, ² (vgl. vorläufig Serapeum 1858 S. 35, Zur pseudepigr. Lit. S. 74), während die Hs. des Brit. Mus. Add. 9600, welche (sic) ابو القاسم الصفار als Vf. nennt, nach den Auszügen, welche ich der Freundlichkeit W. Wright's verdanke, nicht mit jener Uebersetzung Jakob b. Machir's stimmt; vgl. auch Anhang I.

setzte jedenfalls Einiges zu Barcelona im J. 530 d. Higra = 1135 [9]). Es bleibt freilich noch eine Schwierigkeit zu beseitigen. Während die lateinische Uebersetzung des liber Embadorum von Savasorda (d. h. صاحب الشرطة, ein Titel des Abraham bar Chijja), welche Plato aus dem Hebräischen anfertigte, in allen Hss. das Jahr DX der Higra (= 1116) trägt — weshalb auch Boncompagni Plato in diese Zeit versetzt, — finden wir nicht bloss in hebräischen Werken des Abraham bar Chijja das J. 1136, sondern auch mehre lateinische Hss. des „liber de horarum electionibus" *Hali ben Hahamet Embrani* (*fil. Hamet ebrani*) [10]) nennen als Uebersetzer einen „Abraham Judaeus ispanus", und zwar zu Barcelona (Montag 7. Kal. Oct.) 1134; wenigstens eine der Pariser Hss., auf welche ich erst kürzlich gerathen bin, fügt zum Namen ausdrücklich: qui dicitur Savacorda [lies Savaçorda] [11]). Jedenfalls gehört Plato in die erste

9) S. meine (unvollendete, und nächstens zum Theil umgearbeitet erscheinende) Abhandlung: Les ouvrages du Prince Boncompagni etc. Rome 1859 p. 6, wo ich das J. 1530 der Ausgaben des Almansor in 530 emendirte; in der That liest man dieses Jahr in Cod. Boncompagni 312 vom Jahre 1268, wie aus dem unten zu nennenden Catalogo di Mss. p. 135 hervorgeht. Ich habe dort darauf hingewiesen, dass in einer Hs. die Worte Almansor Astrologo filio Abraham Judaei vorkommen, und im Catal. l. h. p. 2747, dass Bartolocci dem Abr. Jud. eine Epistola zuschreibt, welche Plato übersetzt hätte. In der That liest man diese Worte in mehren pariser Hss., ja in Cod. 7320,[1] (aus d. XIV. Jahrh., vgl. 7320,[2]) liest man sogar filio Aben Ezrae Judaei. Demungeachtet ist es wahrscheinlicher, dass Plato mit Hilfe des Savasorda (vgl. folg. Anm.) auch dieses Werk übersetzte. *Delambre* (Hist. de l'astr. du moyen âge, p. 6) versetzt Almansor selbst ins XIII. Jahrh.! — Im J. 530 ist auch der Commentar über das Centiloquium des Ptolemäus übersetzt, dessen Verf. unsicher ist (vgl. Catal. Codd. h. Bibl. Lugd. p. 369, u. vgl. *Libri*, Hist. des sciences math. I, 234 letzte Zeile); ferner das Buch des *Abu Ali* (Cod. Libri 25, p. 8 des Catal.), auf welchen Autor ich anderswo zurückkomme.

10) Das ist *Omrani* (st. 344 H., s. Casiri I, 410, vgl. 340; Hammer, Literaturgesch. V, 305); vgl. Catal. libr. hebr. in Bibl. Bodl. p. 2747, und die Astrol. des Ibn Ragal VII a. Proem. p. 298: Haly fil. Hamet Benbrani. — Ich verdanke der Generosität des Fürsten Boncompagni Auszüge aus Cod. Paris. a. f. 7346, 7440 u. Sorb. 979 und eine Durchzeichnung des Anfanges und Schlusses des II. Buches (de electionibus particularibus), welches allein in Cod. Sorbonne 980 f. 71—75 vorhanden und werde anderswo darauf zurückkommen. Hier will ich nur bemerken, dass darin Attaberi und Albumasar (Abu Ma'shar) citirt werden; s. Anhang V.

11) *Libri*, Histoire des sciences mathém. II, 299; *Chasles*, Comptes rendus XIII (1841) p. 508, A. 3, identificirt den Verf. des in Beziers gestellten Horoscops v. J. 1136 in Cod. Sorb. 980, vielleicht mit Recht; aber jedenfalls bezeichnet er ihn ohne Grund als „Juif de Beziers", was die Worte Abraham Judaeus Biter*ris* keineswegs beweisen. Ich verdanke dem Fürsten Boncompagni eine Durchzeichnung des betreffenden Blattes, konnte jedoch kein weiteres Criterium heraus finden. Eben so wenig bin ich bis jetzt noch im Stande, gegründete Vermuthungen an die Durchzeichnung des Anfanges des „liber yzagogarum *alchorismi* in artem astronomicam a magistro *A* compositus" (in demselben Cod. f. 67) zu knüpfen, doch komme ich anderswo darauf zurück. — Ich kann mich hier der Bemerkung nicht enthalten, wie die, noch immer nicht überwundene Isolirung, resp. Vernachlässigung der neuhebräischen Literatur

Hälfte des XII. Jahrh., wie J. Hispalensis. Letzterer hat aber auch eine Epitome Astrologiae (Nürnberg 1548) verfasst, welche jedenfalls nach arabischen Quellen und Mustern bearbeitet ist[12]; sie besteht aus einer Isagoge (مدخل) in Astrologiam und IV Büchern de judiciis astrologicis (احكام النجوم). Das XI. Cap. des I. Buches handelt von den Mansiones lunae, giebt aber die Entfernungen nicht an, das XVIII. Cap. des IV Buches handelt de electionibus *Indorum Dorothii* secundum mansiones Lunae XXVIII[13]); den Schluss bildet eine vollständige Tabelle (mit Angaben der Grenzen) über die astrologische Bedeutung der Mondstationen, in welcher es heisst: hoc tempore .. MCXLII A. Christi. Dieses sichere Datum ist meines Wissens bisher unbeachtet geblieben, wenigstens ist Jourdain's Artikel aus der ersten Ausg. der Biogr. universelle (XXI, 477) auch in die zweite (XX, 645 A. 1858) übergegangen, ohne eine Hinweisung auf diese Epitome und deren Datum, und in Poggendorf's hist. Wörterbuch hat Johann keinen Platz gefunden[13a]). — Dass die Feststellung des

---

überall empfunden wird. Libri und Chasles (l. c. XIII, 509, über das von Libri herbeigezogene Fragment hinter dem lib. embadorum), beide in Paris schreibend, und Boncompagni in Rom haben an die lateinische Uebersetzung eines hebr. Werkes wichtige Resultate geknüpft, während das ihnen unbekannte Original in Paris (wahrscheinlich zweimal) und im Vatican nahe genug war. Zu gleicher Zeit bemühen sich die ersten Kenner der jüd. Literatur: Zunz, Luzzatto, Rapoport, das Zeitalter des Abraham bar Chijja zu definiren, ohne jene wichtigen Materialien zu kennen! — In letzter Zeit war ich so glücklich in den, erst aufzugrabenden Schätzen der Münchner Bibliothek nicht weniger als zwei Hss. des Originals zu entdecken, zuerst (vgl. Hebr. Bibliogr. 1862 S. 110) eine Recension, welche mit den Durchschnittsangaben des Cod. Vat. stimmt, die ich ebenfalls dem Fürsten Boncompagni verdanke, und kürzlich eine andre in Cod. 256 — wo eine moderne Hand den falschen Autornamen Jakob ben Machir hineingeschrieben! Diese Recension stimmt mit der Hs. De Rossi, aus welcher mir derselbe Mäcen den dort allein befindlichen ganzen ersten Theil durchzeichnen liess, und geht aus diesem hervor, dass Abraham bar Chijja in der That aus arabischen Schriften übersetzte. — Ueber Abr. Judaeus, den Verf. des liber augmenti etc. *sec. Indos*, handle ich in einem spätern Artikel: „Die mathemat. Schriften des Ibn Esra."

12) Ich gehe auf diese Epitome hier nicht weiter ein, komme aber anderswo darauf zurück. — Dass Jo. Hispalensis nicht ins Hebräische übersetzte, und sein (früheres) Judenthum von Libri unrichtig betont worden, bemerkt schon *Chasles* l. c. p. 514, vgl. p. 523.

13) Vor Dorothei fehlt *et*; die Quelle ist wohl Ibn-ur-Ragal s. unter V F. „Dorothius" oder „Dorotheus" [Sidonius] wird auch sonst in der Epitome genannt.

13a) Nachträglich erfahre ich durch den Fürsten Boncompagni, dass schon Chasles (Comptes Rendus 1841 T. XIII p. 513) das Datum 1142 hervorgehoben, und nach einer Hs. in Paris (7377 B) die Uebersetzung des Fergani auf 529 H., 11. März 1173 der span. Aera = 1135 reducirt habe. — In seinem berühmten Aperçu (Geschichte der Geometrie, deutsch von Sohncke, Halle 1839 p. 595) hat Chasles, wie ich jetzt sehe, für Alfergani das Datum 1142 (welches er a. a. O. für eine Uebertragung aus der Isagoge hält), nach Vossius (vgl. auch Christmann zu Alfergani p. 5, wo noch eine handschr. lat. Uebersetzung in der Palatina erwähnt ist, vgl. unten IV A.). Hingegen soll über

Zeitalters der Hauptübersetzer aus dem Arabischen für die Literatur und Culturgeschichte des Mittelalters von Bedeutung sei, hat Jourdain durch seine grundlegende berühmte Preisschrift dargethan; es sind aber die in lateinischen Drucken und noch mehr in Handschriften erhaltenen Uebersetzungen arabischer Schriften, wie ich glaube, von den Orientalisten zu wenig beachtet[13b]). Es führt mich diese gelegentliche allgemeine Bemerkung auf eine von Weber berührte andre Quelle über die Mondstationen.

II.

Indem ich in meiner Abhandl. „Zur pseudepigraphischen Literatur" u. s. w. (S. 76) die genaue Tabelle der Mondstationen aus den beiden Leydner Originalhandschriften des Megriti nach Mittheilungen des Hrn. de Jong wiedergab, und das Jahr 348 H. für die Abfassung des غاية الحكيم nachwies, bemerkte ich (S. 74 Anm. 5): „Jedenfalls ist unser Werk gleichzeitig mit der *angeblich* A. 961 zu Cordova verfassten lat. Uebersetzung eines arabischen Werkes bei Weber" (I S. 322 vgl. 324). Das Wort „angeblich" drückte meinen Zweifel daran aus, dass man schon so früh in Spanien aus dem Arabischen ins Lateinische übersetzt habe[14]). Nachdem ich jedoch die Mittheilungen bei Libri[15]) und Reinaud[16]) selbst gelesen,

---

introd. maioris (s. Anhang) nach einer Hs. der Magliabecchiana 1171 verfasst sein, indem es dort heisst: „scriptus est .. 1171." Dieses Datum hat Chasles in C. R. nicht berührt. Wenn es nicht der Abschrift gehört, so wäre es vielleicht ebenfalls nach der spanischen Aera zu berechnen = 1133, was noch besser zu Plato stimmt. Siehe übrigens Anhang I.

13b) Ich habe diess u. A. kürzlich nachgewiesen in meinen (fortzusetzenden) Briefen an den Fürsten Boncompagni: Intorno alcuni matematici del medio evo etc. I. Intorno al liber Karastonis (قرسطون), II. Intorno al libro Saraceni cuiusdam de Eris stampato nel 1549 ed al libro Tabulae Jahen tradotto da Gherardo Cremonese. Roma 1863.

14) Ueber die angeblichen Reisen älterer christlicher Gelehrten nach Spanien u. s. w. s. M. Büdinger, Ueber Gerbert's wissenschaftliche und politische Stellung I. Abth. (Kassel 1851) Abschn. II: „War Gerbert bei den Arabern?" S. 7—15. Gerbert (st. 1003, geb. um 930) bittet in einem Briefe (Ep. 24) einen gewissen Lupitus in Barcelona „um das von ihm übersetzte Buch von der Astrologie". Ferner bittet er die Brüder in Aurillac (Ep. 17) und später (Ep. 70) einen Geistlichen in der Mark um eine Abschrift von Josef des Spaniers („des Weisen") Werk über Multiplication und Division. Büdinger (S. 15, 16) schliesst aus beiden Umständen, dass Gerbert nicht arabisch verstand. Josef möchte er mit „Jusuf b. Omar Algiaheri" (bei Middeldorpf p. 35) identificiren, der 1034, aber wahrscheinlich in sehr hohem Alter starb. — Diess wären die ältesten — freilich sehr unsichern Daten von Uebersetzungen im Westen Europa's; — Constantinus Afer gehört in eine andere Rubrik.

15) *Libri*, Hist. des sciences mathém. etc. I, 393. — Die Berichtigung Reinaud's ist schon bei Libri II, 521, IV, 491 mitgetheilt.

16) Aboulféda, Introd. p. XC, Mémoire sur l'Inde p. 359: „Il nous reste à cet égard un monument fort curieux; c'est la version latine d'un traité arabe

machte ich Prof. Weber auf dieses und noch ein anderes Missverständniss aufmerksam, welches ich weiter unten berichtige. Das Werk des Harib ist jedenfalls um zwei Jahre jünger als das des Megriti und hat mit letzterem nichts zu schaffen. Der lateinische Uebersetzer ist meines Wissens nirgends genannt, ich glaube daher eine Vermuthung vorbringen zu dürfen, welche wenigstens so lange haltbar ist, als nicht das Gegentheil bewiesen wird. Das Buch des Harib heisst „Liber anoe, noe (Libri I, 299. 393), anu" u. dgl., d. h. انواء. Nun findet sich in dem Verzeichnisse der von Gerard aus Cremona übersetzten Schriften[17]) auch ein Liber *anohe*, und es liegt sehr nahe, hierunter das Werk des Harib zu verstehen. Gerard soll im J. 1187 im 73. Lebensjahre gestorben sein; seine Blüthezeit fällt also in die Mitte des XII. Jahrhunderts.

Dem Kalender des Harib gehört nicht das Citat bei Weber (I p. 323) aus Libri (I, 374), wo von den Mondstationen nach Ansicht der Inder die Rede ist. Diese Stelle (über welche weiter unten) gehört einem anonymen *liber de mutatione temporum secundum Indos*, anfangend: „Sapientes Indi de pluviis judicant secundum lunam," und die Anmerkung Libri's zu den Worten: „qui ad nos pervenient", dass hieraus die „rapports scientifiques des Hindous avec les peuples occidentaux au moyen âge" hervorgehen, ist vollständig unbegründet, wenn man unter „rapports" einen directen literarischen oder anderweitigen Verkehr versteht. Auch dieses Schriftschen scheint derselben Uebersetzerperiode anzugehören. Es giebt aber verschiedene Schriften dieses Titels oder Inhalts, welche nur durch Einsicht in seltene Drucke und Hss. mit Sicherheit zu beurtheilen sind. Es sei mir eine Zusammenstellung dessen gestattet, was mir, freilich nur aus Catalogen, bekannt geworden.

Zunächst ist ein Buch „de mutatione temporum" oder dergleichen

---

des anoua, **qui** avait été **composé** à Cordoue, l'an 961 de notre ère, par un évêque chrétien nommé *Harib*, fils de Zeyd, et qui fut présenté au Khalife Hakem etc. Cette version latine a été publiée par Mr. Libri etc." — Vgl. auch *Sédillot*, Matériaux p. 441. — Weber, Jyotisham p. 114. hat meine Berichtigung nicht genau wiedergegeben.

17) Della vita e delle opere di Gherardo Cremonese etc. notizie raccolte da *B. Boncompagni* (Roma 1851) p. 7 lin. 6. — In den oben Anm. 15 b. erwähnten Briefen an den Verf. habe ich über zwei von Gerard übersetzte Schriften gehandelt; über die Bedeutung des pariser Cod. suppl. lat. 49 für die Uebersetzungen Gerard's s. Anhang.

Uebrigens verfasste auch Abu Ma'scher ein كتاب الانواء (s. vgl. unten Anm. 24). *Reinaud* (Mémoire sur l'Inde p. 392) erwähnt ein solches von Sinan b. Tabit, worin Eudoxus, Democritos und Hipparch angeführt werden. Dieses fehlt bei Chwolsohn, Ssabier I, 574, ist aber von H. Ch. V, 54 (als dem Mutadhid gewidmet) erwähnt. Es ist nämlich die Lesart شيبان (Sheiban im Index VII, 1212 n. 7981, während Sinan p. 1230 gar nicht vorkommt) offenbar eine falsche für سنان, سينان.

unter dem Namen Japhar (= جعفر) Ven. 1507 hinter einem homonymen Werke von el-Kindi gedruckt, worüber weiter unten.

Die pariser lat. Hss. 7316,[13] und 7329,[6] enthalten ein „Liber imbrium secundum Indos: sive liber de arte prognosticandi varias coeli tempestates, pluvias scilicet, ventos etc. authore Jafar." Auf dieses bezieht sich wohl die Vermuthung Jourdains (p. 101 ed. I) dass es vielleicht von Gerard von Cremona übersetzt sei, während das von Libri edirte anonyme sich in Cod. 7316,[16] (nicht 7326) hinter el-Kindi befindet. Auch in dem Index des Cod. Christ-Church 248 (s. Anhang V) liest man: „Alkindi de mutatione temporum. Rogatus fui [s. weiter unten] et continet 8 fol. Seq. alius lib. de mutatione temporum contin. fol. 1 sapientes indi de pluviis judicant secundum lunam."

Eine Hs. des Fürsten Boncompagni wird in dem mir so eben zugehenden Catalog von Narducci genauer beschrieben [18]). Sie enthält nach mehren Schriften des oben erwähnten Sahl b. Bishr (hier auch Cehel ben bul und ben byrz!) und dem Introductorium des „Albuxar" [Abu Ma'sher] in der Uebersetzung des Joh. Hispalensis folgende Stücke — nach dem Wortlaut des Catalogs (jedoch nach gewöhnlicher Orthographie umschrieben):

[a] Car. 63 r. *Judicium imbrium.* Anfang: Cum multa et varia de imbrium cognitione praecepta *Indorum* tradat auctoritas [19]). Ende: plurium etiam imbres occurrunt, sed steriles.

[b] Car. 63 v (bis 65). *Judicia imbrium secundum auctoritatem Indorum.* Anfang: Universa Astronomiae judicia, Ende: 6 venter piscium 27. Am Seitenrande des ersten Blattes liest

---

18) „Catalogo di Manoscritti ora posseduti da D. Bald. Boncompagni, compilato da *Enr. Narducci.*" 8. Roma 1862. (XXII u. 219 S.) p. 5 Cod. 4. — Ich nehme Veranlassung, auf diesen, mit grosser bibliographischer Sorgfalt ausgearbeiteten Catalog aufmerksam zu machen, der zwar vorzugsweise mathematische und bibliographische Hss., aber ausser einem türk. (sic) همايون نامى (p. 42 Cod. 95) auch Einiges (zum Theil unter den übersetzten mathematischen Schriften selbst) enthält, was für die orientalische Bibliographie von Interesse ist; z. B. eine Anzahl kleiner Schriften Galens nach Honein's (Johannitius) arab. Uebersetzung, lateinisch von Marcus Toletanus, Cod. 225 (p. 95) u. a. m., wovon Einiges in dieser Abhandl. erwähnt ist. — Der Anhang (p. 183 ff.) enthält Uebersetzung und Noten betreffend einige arab. und pers. Hss. über Mathematik von Woepcke.

Herr *Narducci* (wie ich vernommen, Secretär des Fürsten Boncompagni und unter dessen Mitwirkung arbeitend) gab unter Anderem in der vom Fürsten gegründeten Tipografia delle scienze matematiche e fisiche heraus: Saggio di voci italiane derivate dall'arabo 1858 (55 S. bis Ende D), und La composizione del mondo di *Ristoro d'Arezzo*, worauf ich weiter unten (VI) zurückkomme.

19) In Cod. Coll. Corp. Chr. 233,[16] (p. 96 bei *Coxe*, Catal. Colleg. etc.): De cognitione imbrium e libro *Japhar* philosophi et astrologi *Aegyptii* aliisque. Anfang, wie hier: Cum multa et varia de *nubium congregatione* .. *tradit* auctoritas ea summatim transferre etc. — In demselben Cod. (sub 14) ist ein Fragment ähnlichen Inhalts.

lum: Iste liber est *Jâfar indi*[20] quem abbreviavit *ellenus mercurius* de pluviis. Translatio *hugonis strelliensis*(?) ad *Michaelem tinis senensem.* Die letzten Worte sind jedoch nicht deutlich genug in der Hs.[21]). Auf das Ende dieses Abschnittes: „6 venter piscium 27" (also بطن الحوت XXVII. Station!) komme ich unter V zurück.

[c] Car. 65—67 *Judicia ventorum secundum Indorum auctoritatem* — an capienda est urbs obsessa u. andre Capitel der Astrologia judiciaria.

[d] Car. 66—67 *Judicia Indorum de pluviis secundum situs planetarum* — De aeris particulari permutatione — Distinctio universalis judicii *mansionum lunae.* (Nachträglich erfuhr ich durch die Freundlichkeit des Fürsten Boncompagni von Hrn. Narducci in einem Briefe vom 30. Sept., dass diese letzte Nummer das von Libri edirte liber de mutatione etc. enthalte.)

Es fragt sich nun, wer dieser „Jafar Indus" sei[22]).

Ich verhehle es nicht, dass mir gewiss eine grosse Anzahl von Anführungen und Handschriften unbekannt ist, da hierzu eine Durchforschung aller Cataloge lateinischer Hss. gehört; dennoch glaube ich annehmen zu dürfen, dass hier nur an zwei Araber gedacht werden darf, deren einer, der bekannte Imam Ǵa'fer الصادق, neben den Propheten Daniel u. dgl., der Vertreter aller superstitiösen Disciplinen bei den Arabern[23]), schwerlich eines der ihm zugeschriebenen Bücher selbst verfasst hat.

20) Im Index des Catalogs (p. 205) irrthümlich Jafar *Judaeus.*

21) Anders, und jedenfalls zum Theil richtiger in 2 bodl. Hss., nach Catal. Mss. Angliae I, 127 N. 2456,[7]: Japhar Lib. imbr. ex Cilenio Mercurio, ut ex *praefatione interpretis* liquet, qui hoc opus Michaeli cuidam antistiti Gallo dicat. (In derselben Hs. sub 4: *De 28 Mansionibus lunae liber.*) Ferner p. 300 (Hs. Savilius) n. 6561 Liber imbrium ab antiquo *Indorum* Astrologo nomine *Jafar* editus, deinde a *Cylenio Mercurio* abbreviatus. Es folgt Messahala de Nativ. und dann Lib. Aristotelis continens summam universal. quaest., extractus de 250 *Indorum voluminibus*, ex Arabico Latine versus per Hugonem *Sanctalliensem* (Vgl. p. 84 n. 1760 wo ducentis LV). — Eine Geomantie von Hugo *Sanctelliensis* enthält der lat. paris Codex 7354. — Ad Antistitem Michaelem ex Jafar indi astrologi Astrologia, incipiens ab judiciis aërorum, findet sich in Cod. Scalig. 46 (Catal. Bibl. Univ. Lugd. Bat. ed. 1716 p. 341). — Japhar de temporum mutat. Mss. Angl. p. 85 n. 1769, ferner p. 127 n. 2458,[12] de permutatione temporum et pluviarum anon., neben Japhar lib. Imbrium, ab antiquo Isto *Indorum Astrologo* editus das. 2458,[16].

22) Im Index auctorum des Catal. Mss. Angl. T. I werden unter dem Namen Japhar Indus verschiedene Autoren zusammengefasst: p. 277 n. 5601: Compend. histor. Japhari arabisch, gehört gewiss nicht hierher; p. 80 n. 1660: Isagoge minor Japharis Mathematici in Astrologiam per *Adelardum Bathoniensem* ex Arabico sumpta ist المدخل الصغير des Abu Ma'shar (nach Sprenger, Das Leben und die Lehre des Mohammed, I S. III). Siehe Anhang I und unten IV, C Anm. 3.

23) Vgl. Zur pseudepigr. Lit. S. 71; *Ztschr. d. DMG.* XVII, 232.

Noch näher liegt es, an **Abu Ma'sher** zu denken (s. Anm. 22), der ein كتاب الامطار والرياح verfasst hat[24]. Die Benennung **Indus** lässt sich einfach aus dem Inhalte erklären, da von den Ansichten der Inder gehandelt wird; ja es möchte vielleicht auf diese Weise das Vorkommen jener Benennung auch sonst zu erklären sein, wo sie sicher auf arabische oder wenigstens nicht-indische Autoren übertragen worden — ein Umstand der von allgemeinerer Bedeutung ist, als dass er hier nebenher erledigt werden könnte. Ich werde mich daher auf zwei naheliegende Beispiele beschränken. Abu Ma'sher selbst bezeichnet „Abidemon" als Inder, und dieser ist kein andrer als Agathodämon (Zur pseudepigr. Lit. S. 40); auch **Gabir b. Hajjan**, der Lehrer des erwähnten Ga'fer الصادق wird in lateinischen Quellen als Inder bezeichnet (Zur pseud. Lit. S. 71).* Es ist auch möglich, dass der Name Japhar, wie „Geber", mit der Zeit eine confuse Bezeichnung für Autoren verschiedenen Namens wurde. Endlich könnte auch an **Muhammed el**

24) Dieser Titel ist der letzte [38] im Verzeichnisse el-Kifti's bei Casiri (vgl. oben Anm. 6). Die Excerpte aus dem كتاب السر desselben bei Nicoll p. 281 enden: انتهى الكلام في الامطار والرياح والرعود والبروق وكل شي من اسباب الله (?) والهوا من اسرار ابي معشر الخ, Nicoll übersetzt: „et effectibus omnibus *Dei* atque Aeris", was eine sonderbare Zusammenstellung ist; ich vermuthe, dass الله ursprünglich entweder für الهوا selbst oder ein Wort ähnlicher Bedeutung verschrieben ist, اسباب heisst nicht Wirkung, sondern Ursache, oder das, von welchem ein andres abhängt. — Ueber das كتاب السر vgl. H. Ch. V, 94 n. 10182 u. I, 147 n. 36. Ein اسرار النجوم hat H. Ch. I, 282 n. 663, vielleicht Cod. Escur. 913,* (Casiri I, 352); vgl. auch H. Ch. VII, 578 zu I, 227.

Auch der Astrolog ابن سمعون — ein Jude, auf welchen ich anderswo zurückkomme, — hat ein كتاب الامطار geschrieben (Casiri I, 416, Hammer, Litgesch. V, 323). In H. Ch. findet sich merkwürdiger Weise kein Artikel امطار (oder كتاب الامطار). — Hieher gehört auch eine Stelle in **Abu Ma'sher's** Einleitung in die Astrologie (Buch I Kap. 1 im Abschn. vom Monde, Bl. a 4 der lat. Ausg. 1489): Nonnulli etiam numerosis obtinent experimentis ex diversis *lunae mansionibus* diversa tempora variis qualitatibus affici: ut ex hac veterorum [offenbar für ventorum] ex illa nubium ex alia pluviarum atque id genus. —

Einen späten Syncretismus repräsentirt das كتاب الجفر, welches der Catalog des Brit. Mus. (p. 206 no. X) mit dem Namen جعفر الصادق versehen hat, weil H. Ch. (vgl. auch Nicoll p. 370 n. 554) ein so betiteltes Buch auf diesen überhaupt sehr problematischen Autor zurückführt. Es wird dort **Aristoteles** neben **Daniel** und **Salomo** angeführt. Ueber die Witterungskunde, welche Daniel oder Esra zugeschrieben wird, handle ich gelegentlich in dem Anhange zur „Polemischen und apologet. Lit. in arab. Sprache", wo von den historisch-polemischen Apocalypsen die Rede ist, welche man mit jener nicht verwechseln darf.

Chowarezmi gedacht werden, dessen Tafeln in der lateinischen Uebersetzung zidj [زيج] Japhari heissen[24b]).

Was den Gegenstand dieser Schriften betrifft, so hängt er mit den Naxatra insofern zusammen, als der Regen einen wichtigen Theil der Witterungs- und Kalenderkunde bildet, worauf ich später noch zurückkomme.

Auch arabische Astrologen haben über Regen und Wind Monographien verfasst, — die wahrscheinlich mit den انواء zusammenhängen. Der pariser lateinische Cod. 7316 A enthält „Epistola de prognosticationibus pluviorum et ventorum". Ein gedrucktes Werk von el-Kindi, wovon die hiesige königl. Bibliothek leider keine der beiden Ausgaben (Ven. 1507, Paris 1540), besitzt, führt den Titel: „(Astrorum indices) De pluviis, imbribus et ventis ac aeris mutatione[24c]), oder auch de temporum mutatione sive de imbribus. Der Index des pariser Catalogs (T. IV p. VI s. v. Alquindus) macht aus diesem einem Werke mit verschiedenem Titel 2 verschiedene Werke; doch enthält Cod. 7447,[3] einen „sermo aggregatus translatus a Mag. *Azogont*," welcher Uebersetzer mir nicht weiter bekannt ist.

In einigen hebräischen Hss., namentlich in solchen, welche die astrologischen Werke des Ibn Esra enthalten, findet man mitunter verschiedene Abhandlungen des Kindi, über deren Verhältniss ich nicht ganz aus Autopsie unterrichtet bin; doch handelt es sich mir hier weder um eine vollständige Aufzählung noch um die Berichtigung aller Irrthümer, sondern zunächst um die Sonderung der verschiedenen Schriften und Hervorhebung der kleinen Abhandlung, welche für unser Thema, die Mondstationen, von grosser Wichtigkeit ist.

a) Zunächst ist hier gänzlich auszuscheiden eine kleine Abhandlung über Nativitäten in 18 sehr kurzen Capiteln, welche mir in der Münchner Hs. 304 (Bl. 148, 149, also 4 Seiten Quart) vorliegt. Sie ist gewöhnlich: אגרת אבי יוסף [יעקב] בן אסחק אלכנדי בקצור המא[מר] במולדות überschrieben und von Kalonymos [ben Kalonymos] am 21 Elul 74 (1314) übersetzt; befindet sich u. A. in Paris a. f. 470,[5] (vgl. Wolf, B. H. III n. 1054 b), Orat. 177 (Wolf ib. n. 30), in Wien (über Goldenthals Irrthümer s. Catal. libr. hebr. pp. 1308 u. 1577) u. Vatic. Urb. 47,[4].

b) Eine Abhandlung über Feuchtigkeit und Regen, welche, nebst der nachfolgenden, sich in der Hs. einer Sammlung in Brody befand, über welche mir Hr. Os. H. Schorr (Red. des החלוץ) im J. 1856 Auskunft gab, — wo diese Hss. sich jetzt befinden, weiss ich nicht. Ueberschrift und Anfang lauten:

24b) s. Anhang I.

24c) Die eingeklammerten Worte giebt Prof. Fr. L[onghena] in dem Verzeichniss seiner verkäuflichen Bücher: Catalogo alfabetico di libri d'aritmetica, Milano 1862 p. 3, wo jedoch Saphar für Gaphar gedruckt ist (s. Nachschrift).

אגרת המספקת הא [הוא מונח] כה׳ (!) אלכנדי
אגרת למחבר זה בליחות ובמטר הנקראת המספקת עשאה
אלכנדי [!] לתכים מתלמידיו יעקב בן אסחק אלכנדי [!]. אמר אגדילך ה׳
בני וייסירך אל התבונה ויצילך מהמכשולים. ראיתי כי שאלת ממני
לחבר לך מאמר קצר אבאר לך בו כללים ממה שהתישבו בו
ידיעות [דעות?] הפילוסופים באותות העליונים וחדושי האויר והסבות
ועלות היובש והליחות שבכר איך סמך חלוף בעלי משפט ובלבול
חבוריהם מחולשת השגתם לפי שהניחו הידיעה בבלתי מדרגה ועשו
מרחבה והביאו מאמרים מקובלים לא סמכום אל היקש ולא בהם
הובא מופת וייחסום לגדולי הקדמונים כמו הרמס ובטלמיוס
ודורוניאוס והרבה מן הפילוסופים ולא היה זה מנהגם ולא דומה
לו אבל יאמצו מאמריהם במופתים מבוארים והלכו בהם בהקשים
נגלים ואלו ידעו בעלי המשפט שלא יהיה איש בקי בפילוסופיא ואין
ראוי שיקרא בשמה עד שיקיף בחכמת האותות העליונות והרשמים
השמימיים ולא יפנה לנו הדרכה עד שתוקדם לו ידיעה טובה בארבעת
הידיעות הלימודיות שהן מבוא אל הפילוסופיא ואחר ידיעת במה
שדברו הפילוסופים מחכמת הטבעים ואיכיותיהם אחר שחכמת האותות
העליונות היא ידיעה רחוקה מהשיגה בראיות מי שלא יתקבצו בו
הדברים שזכרנו ולזה סר במה שטעו. וכמה שמחתני בני הנכבד
ברחותך מעליך מאמריהם החסרים ובהקרך מאמתות הדברים יאריך
ה׳ בהמשיך לבך להשיגו אמנם אחר זו ההצעה אני חלקתי לך מאמרי
זה על חמשה אופנים. האופן הא׳ אשר אזכיר בו כלל חדושי
הכוכבים וסבות זה, האופן הב׳ אזכיר בו תלות חדושי הכוכבים ברבוע
הגלגל וסבותם, האופן הג׳ אזכיר בו הרבעים הלחים והרבעים היבשים
מהשנים ואיך נגיע לדעת זה, האופן הד׳ אזכיר בו כללי הליחות
והמטר בכל אקלים ולמה יתחלפו הרוחות ביום אחד וסבת זה,
האופן הה׳ אזכיר בו איך ימצאו עתות הליחות והמטר וידיעת
עתיו וזמניו בכל מקום מהארץ ולתת סבה לזה

Ende: הנה לך אחי אגרת מספקת כוללת זמני הליחות והגשמים
ולא תצטרך עמה לדבר ממה שתסתפקו ותשתמשו בו המהפארים בזו
החכמה והשם יישירך לרצונו ויעשנו ברחמיו ואתה שלום וחזק.

In Bezug auf Ueberschrift und Inhalt ist folgendes zu bemerken. אגרת המספקת ist wohl kein ursprünglicher Titel (etwa رسالة الكافية), sondern nur dem Schlusse entnommen; die Angabe, dass das Schriftchen von Alkindi für einen Schüler Jakob b. Ishak Alkindi verfasst worden, liesse sich einfach rectificiren, wenn man das erste אלכנדי ausstreicht und Jakob etc. nicht als Apposition des Vorangegangenen sondern als Subject auffasst. Der hebräische Uebersetzer ist in jener Hs. nicht genannt, wie mir Schorr auf meine Anfrage ausdrücklich bemerkte, indem er meinte, es könnte es wohl Ibn Esra selbst sein; wahrscheinlicher ist es, dass demselben Uebersetzer Kalonymos alle 3 Abhandlungen angehören (s. weiter unten), da hier wohl an eine directe Uebersetzung aus dem Arabischen zu denken ist. Der Anfang stimmt mit dem obenerwähnten lateinisch gedruckten Schriftchen, welches ich vor mehren Jahren in Oxford flüchtig gesehen, nemlich: „Rogatus fui quod manifestarem

consilia philosophorum in quibus concordarunt de impressionibus superioribus [=الآثار العلوية] et accidentibus aeris" (so auch Cod. Christ Church 248, s. oben S. 128). Allein die lateinische Uebersetzung erwähnt nur Hermes und Ptolemäus, nicht aber Doronius[24d], und zerfällt in 8 Capitel, deren Inhalt ich jedoch nicht notirt habe. Wir sehen, wie Kindi die Behauptungen der Astrologen über die Meteore im Munde des ihn Aufragenden resp. zur Abfassung Auffordernden, als von einander abweichend und verworren bezeichnet und diese Mangelhaftigkeit ableitet von dem Mangel systematischer Erkenntniss, welche daher dadurch ersetzt werde, dass man die angeblich traditionellen Ansprüche alten Autoritäten, wie Hermes, Ptolemäus und Doronius und vielen Philosophen beilege, deren Methode in der That eine ganz andre sei. Ein Philosoph verdiene nur der genannt zu sein, welcher die Erscheinungen des Himmels kenne; aber dazu gehören als Vorstufen die vier mathematischen Disciplinen und die Kenntniss der Ansichten der Philosophen von den physischen Dingen (Elementen) und ihren Qualitäten. — In der Abhandlung selbst ist von den Quartalen des Himmels und des Jahres mit Rücksicht auf die verschiedenen Climata die Rede. — El-Kifṭi (bei Casiri I, 358) erwähnt eine besondere Abhandlung Kindi's über den Grund, warum es an gewissen Orten nicht regne: رسالة فى علة ان بعض الاماكن لا تمطر, und zwar nicht unter der Rubrik النوائيات sondern نجوميات.

c) Eine Abhandlung, welche in der Hs. zu Brody als 2. אגרת המספקת bezeichnet wird. Auch diese liegt mir in derselben Münchener Hs. 304 vor, wo sie kaum 8 Blätter (128—36) einnimmt, anfangend:

אגרת אבי יוסף [יעקב .S] בן יצחק [אסחק] אלכנדי בעלות המיוחסות אל האישים [בסבות עליונות באישים .S] העליונים המורות על הויות הגשמים [המטר .S]. ידריכך האל אחי בהשגת האמת ויעזרך ללכת ליתן לך ידיעה נכונה [מועילה .S] בשמירתך ויצילך מהדמיונים [-ות .S] וישמרך מהשגיאות. בינותי מה ששאלת בו מעלות [מסבות .S] התחלות הכחות המיוחסות אל האישים העליונים באיכיות הראשונות ר"ל היסודות הארבעה המורים על הוית המטר בעתותיו ואלו הכחות בלתי נמצאות הידיעה על הענינים בבאור נגלה [המעלה .M] אלא למי שלמד כל דרכי הפילוסופיא ר"ל הלימודי[ו]ת וחכמת הטבע ומה שאחר הטבע ומה שיאות מן האישים לכחות האשיות והאויריים [והאיכות .1M] והמימיים והעפריים....

Ende: וכמו כן תדין כשיהיה השאלה ממטר. תמה זה ממה ששאלת עליו והוא מספיק יספיק לך הבורא ית' משפע ברכותיו ותשגחתו הטובה יתברך שמו אמן.

24d) d. i. Dorotheus s. oben S. 125 A. 13 und unten V.

Dann folgt in der Münchener Hs. ein Epigraph, wornach Kalonymos b. Kalonymos b. Meir das Schriftchen (בעלת המורה! על המסר מהאשים) am 21. Elul 74 (= 1314) übersetzt hat. — Es handelt also „von den Ursachen (oder Einflussen) welche den oberen Wesen [اشخاص] auf die ersten Eigenschaften der Elemente zugeschrieben werden und die Entstehung des Regens zu seinen Zeiten andeuten.“ Das kurze Vorwort begründet hier, — was schon in b) behauptet worden, — dass die Kenntniss dieser Dinge ohne die vier mathematischen Disciplinen, die Physik und Metaphysik unmöglich sei. Das eigentliche Schriftchen selbst beginnt: ויאמר שהכדורים המסודרים ממרכז העולם עד סוף המתגלגלים המוחשים הם ט' כדורים. Nachdem von den Planeten und Fixsternen in Bezug auf ihre Qualität, ihren astrologischen Einfluss, u. s. w. die Rede gewesen, kommt der Verfasser wieder auf sein, wie es scheint, Lieblingsthema, dass zur Kenntniss der oberen Dinge die mathematischen Disciplinen u. s. w. nöthig seien, und schliesst er hier mit folgenden, wahrscheinlich zu treu übersetzten Worten, in welchen ich eine Verweisung auf das Schriftchen b) vermuthe, so dass beide ursprünglich eins: הנה כבר רמזתי בזאת האגרת מאמר קודם למה שפירשתי מזה המאמר מספיק לכל מה שבו, ואם היה קדם [קודם Cod. 356] בזה מאמר [המאמר] יותר פשוט מזה המאמר, הנה לא יעלם ממך הוצאת תכלית כונת זה המאמר והוא במה ששאלת מספיק. Dann folgt eine Stelle über die Mondstationen, auf welche ich unter V zurückkomme, worauf noch sechs andre Arten (פנים אחרים) der Berechnung.

Auch dieses Schriftchen ist wohl in manchen bis jetzt nicht genau gekannten Hss. vorhanden, u. A. sicher in Cod. *Vatican.* Urbin. 47,[2] bei Assem.: „Epistola de intelligentiis coelos moventibus v. Abu Jusuf Ishak אלאסכנדריאה(!)“; Carmoly (in „Israel. Annalen“ her. v. Jost, 1840 S. 97) behauptet ein Autograph (??) des Kalonymos von 2 „Briefen“ (wie Jost אגרות übersetzte) von Allendi zu besitzen, der erste beginnend ... יורך [l. יורידך] האל אחי בחשנת sicher identisch mit unserem Schriftchen, „auch der zweite Brief bespricht physikalische Fragen“ — ist wohl unser b?

Bei der Bedeutung unseres Schriftchens, die sich weiter unten ergeben wird, wäre es sehr wünschenswerth zu wissen, ob dasselbe irgendwo in Original oder einer anderen Uebersetzung existirt (s. Nachschrift).

Ueber ein Excerpt aus demselben s. zu Ende des II. Anhanges.

III.

Zu den, in der Hebr. Bibliogr. 1861 S. 94 genannten Quellen über Mondstationen bemerke ich noch folgendes.

a) Von dem كتاب السر المكتوم في مخاطبة النجوم des Pseudo-Razi, welches die Mondstationen angeblich nach Aristoteles (?) oder Hermes und dem مصحف القمر [vgl. H. Ch. V, 587

n. 12193] mitunter weitläufiger als Megriti behandelt (Zur Ps. Lit. S. 76, vgl. S. 87, 92, 97), besitzt die hiesige k. Bibliothek in Cod. Petermann 207 eine schöne alte Hs. Das Alter jener — nach den früher gegebenen Andeutungen vielleicht zuletzt nur auf Henoch-Hermes zurückgehenden — Quelle wird sich vielleicht ergeben, wenn Jemand das hermetische Buch in der Pariser Hs. 1767 untersucht (Z. Ps. Lit. S. 87 Anm. 12). — Nähere Untersuchung verdient auch der lat. Cod. Christ-Church 125,[15], welchen Coxe (Catal. p. 45) folgendermassen beschreibt:

> *Hermetis Trismegisti* de lunae mansionibus liber, cum praefatione; interprete anonymo. Tit. „Hic incipit *liber ymaginum* translatus ab Hermete, id est Mercurio, qui latine *prestigium* Mercurii appellatur, *Helyanin* in lingua Arabica." Am Ende: Explicit liber *lunae* de 28 mansionibus lunae translatus ab Hermete.

Derselbe Codex enthält auch (f. 108 n. 33 bei Coxe p. 46) Glossen aber dieses, nur 6 Blatt einnehmende Schriftchen, dessen Titel Helyanin vielleicht von der Wurzel خيل abzuleiten ist, indem aus derselben Formen und Wörter stammen, welche sowohl imaginari als auch Witterungs- (namentlich Regen-) Anzeichen durch Wolken bedeuten.

Es gab freilich ein كتاب صور الكواكب über die 48 Constellationen von Utarid (= Mercur), welches bereits von einem Autor des X. Jahrhunderts angeführt wird und wovon wahrscheinlich spanische Auszüge existiren [25]).

b) Alkandrinus. Ueber diesen Pseudo-Verfasser habe ich in Kürze eine Reihe von Notizen gesammelt, die sich nicht leicht sachlich ordnen lassen.

In All-Souls-College in Oxford befindet sich eine im J. 1474 angefertigte Hs., welche Coxe unter N. 81,[8] (p. 24) folgendermassen beschreibt:

> Liber, qui dicitur *Alkandrinus*, in partes duas distinctus, quarum prior agit de judiciis, altera natura stellarum, planetarum et signorum. Anfang von I: „*Cum sint* 28 *mansiones lunae* secundum 12 signa in firmamento." Anfang von II: „Stella qui est in orbe non differt ab orbe."

Alkandrinus ist sicherlich nur abgeleiteter Titel des Buches, welcher auf einen Autor el-Kenderi hinweist. Ich habe bereits früher

25) *Zur Pseudepigr. Lit.* S. 83 Anm. 5, vgl. S. 53 Anm. 3 die Emendation الصور] bei Chwolsohn, Ssab. II p. V. Ein Buch von Tabit b. Korra „De [tribus] imaginibus magicis" (d. h. von den Dekanen?) ist in lateinischer Uebersetzung (des Johann Hispalensis?) vorhanden (Catal. libr. hebr. in bibl. Bodl. p. 1403). Wenn es im Index zu Bandini V, 672 heisst: „Thabit ... *Kufadori*, quem alii *Hispanum*, alii *Anglum* credunt. A. 1190," so ist offenbar der arabische Verfasser mit dem lateinischen Uebersetzer confundirt.

den Namen سكندر, قلندر bei Cureton, Catal. p. 258, hervorgehoben (Zur Pseudepigr. Lit. S. 86). Das älteste Zeugniss ist wohl eine bekannte Stelle in Wilhelm von Malmesbury (XII Jahrh.) über Gerbert [26]), von welchem es heisst dass er den Alcandraeus in der Kenntniss vom Zwischenraum (der Entfernung) der Sterne übertroffen habe.

Ein lateinischer Codex des Fürsten Boncompagni [27]) wird folgendermassen beschrieben: „Liber *Calendrinus* — De nativitate viri ac mulieris — De vita brevi vel longa maris et femine — De luna — Arcus dierum — De nascentibus in unoquoque die." Ob diese Ueberschriften Abschnitte des Liber calendrinus bezeichnen, ist mir unbekannt.

Zwei Stellen theilte mir Hr. Prof. Ph. Jaffe hier mit, welcher zufälliger Weise von der ersten aus veranlasst war, Näheres über das betreffende Buch zu erforschen.

Im Chronicon *Rolandini* (Professor in Padua, schrieb im Jahre 1260) heisst es wörtlich (Lib. X cap. 11): „Huic [einem der Gefangenen Ezzelins] favit et quidam alius de carceratis, dicens quod diligenter examinato libro quodam, qui dicitur *Alchandrinus* super facto eiusdem exercitus, talem ei respondit versum index quidam in ipso libro, quem indicem *Alchoretem* appellabat, inquid [sic] enim:

Stat grandi damno nec erit victoria nostris."

Bei *Del Rio* (Disquisitionum magicarum libri sex, Colon. 1633 p. 566) liest man: „Potest esse, quod Pythagorae tribuit Plinius considerandum in nominibus propriis vocalium numerum parem esse prosperum, imparem vero orbitatis claudicationisve indicium. Circumfertur de his et similibus nugis liber *Alchindrinus* (sic) superstitiosus plane et flammis dignissimus: quem fingunt esse discipulum *Aristoles* (sic)."

Letztere Stelle, in welcher offenbar Aristoteles gemeint ist, führt wieder auf Alexander, Iskender u. s. w. An der ersteren Stelle ist unstreitig von einem Loosbuche die Rede, in welchem die nach den Dekanen vertheilten Antworten von gewissen Personen ertheilt werden, und der Richter Alchoretes ist vielleicht aus الحارث entstanden. Ein ähnliches arabisches Loosbuch beschreibt z. B. Nicoll p. 276; in der karschun. Hs. bei Uri CXI, 5 p. 23 werden die Antworten an die Namen von Adam, Abel, Noah, Enos etc. Lokman, Elia, Aron, Isa geknüpft; ob die Aufzählung (14) bei Uri vollständig sei, weiss ich nicht. Den Arabern haben auch die

---

26) Unter Andern bei *Woepcke*, Sur l'introduction de l'arithmétique indienne en occident etc. Rome 1859 p. 6: „Ibi vicit scientia Ptolemaeum in Astrolabio, *Alcandraeum* in astrorum interstitio, Julium Firmicum in fato. Ibi quid cantus et volatus avium portendit didicit."

27) Cod. 147 f. 90—102, p. 57 des oben (Anm. 18) erwähnten Catalogs. Ich habe den Fürsten um nähere Auskunft gebeten, und werde sie seiner Zeit nachtragen. Im Index p. 202 ist Calandrinus unter den Autoren aufgenommen.

Juden dergleichen nachgemacht, und später verschiedenen alten Autoritäten, wie Saadia Gaon u. A. [28]), selbst dem Achitofel untergeschoben [29]). Solche Loosbücher in verschiedenen europäischen Sprachen beschreibt Sotzmann [30]), indem er zugleich auf die artistische Seite der damit verbundenen Illustrationen und auf die culturhistorische Bedeutung der inneren Modificationen Rücksicht nimmt [31]). Es scheint aber unter diesem, wie sich zeigen wird, auf die verschiedenste Weise entstalteten Namen nicht grade ein einziges bestimmtes Buch, oder wenigstens dieses nicht in der einen ursprünglichen Form sich erhalten zu haben. Schon ein flüchtiges Nachschlagen in Catalogen hat mich auf die nachfolgenden Spuren gebracht.

Unter dem Namen Arcandam ist ein lateinisches Buch gedruckt, welches auch in französischer und aus dieser wieder in englischer Uebersetzung, in letzterer nicht selten, vorkommt. Den Titel der ersteren (16. Lyon 1576 u. 1625) giebt Brunet (Manuel I, 379 der neuen Ausgabe) nach der ursprünglichen Orthographie: „Livre d'Arcandam, docteur et astrologue traictant des predictions de l'astrologie, principalement des naissance ou fatales dispositions et du jour de la nativité des enfans etc." Der Titel und die Auflagen der englischen Uebersetzung (bei Graesse, Trésor I, 179, vgl. Catal. libror. impr. in bibl. Bodl. I, 107) sind: (The most excellent) booke to finde (sic) the fatall destiny, constellation etc. tourned out of French ... by W. Warde. 4. (od. 8.) London 1578, 1592, 1617, 1634 (in der Bodl.), 1652 u. 1674. — Von der lateinischen Ausgabe besitzt die hiesige k. Bibliothek ein, am Ende sehr beschädigtes Exemplar, betitelt: „Arcandam doctor peritissimus ac non vulgaris Astrologus, de veritatibus, et praedictionibus Astrologiae, et praecipue nativitatum seu fatalis dispositionis, vel diei cuiuscunque nati, nuper per Mag. *Rich. Roussat*, canonicum Lingoniensem, artium et medicinae professorem, de confuso ac indistincto stilo non minus quam e tenebris in lucem aeditus, recognitus ac innumeris (utpote passim) erratis expurgatus etc. modo ejusdem dexteritate praelo primo donatus. 8. Parisiis. Apud Viv. Gaultherot etc. 1542." (Die Druckerlaubniss mit dem Privilegium auf der Rückseite ist datirt

---

28) Catal. libr. hebr. p. 2218; vgl. unten Anm. 37.

29) Zur Pseudepigr. Lit. S. 80, vgl. Hebr. Bibliogr. 1862 S. 48 unter Cod. Almanzi 157 (berichtigt in S. 35).

30) „Die Loosbücher des Mittelalters" Serapeum her. v. R. Naumann, 1850, s. namentlich S. 52. Vgl. Anhang III.

31) So z. B. S. 79: „Wenn bei Italienern und Franzosen der dem Loosbuch zu Grunde liegende Aberglaube mehr hinter der Maske des heitern Spiels und der geselligen Unterhaltung sich steckt, um desto freier heidnische und astrologische Mummerei zu treiben, so suchte er sich bei den Deutschen vorherrschend in das Gewand der Frömmigkeit zu kleiden und diess als eine Art Busshemd für schwache Seelen umzuhängen, woraus dann freilich barocke Contraste entstehen."

29. Sept. 1541", am Ende: Excudebat Dionys. Ianotius A. 1541 mense Octobri.) Das Buch ist unpaginirt, die Bogenzeichen sind a und c, dann A bis K.

Der Herausg. versichert in der Vorrede, dass das Buch (Ms.), welches in seine Hände fiel, keine „gesunde" Seite hatte, „quinimo totus mancus, lacer, viciis hinc inde scaturiens, atque expers habebatur." Wenn es so um das ganze Buch stand, so wird man von arabischen Namen und Wörtern kaum einen Schatten zu finden hoffen dürfen; aber anderseits wagte wohl der Herausgeber hier nichts zu ändern, und es werden die gewöhnlichen Entstellungen hier unverändert wiedergegeben sein.

Was zunächst den Namen des angeblichen Verfassers betrifft, so findet man bei Grässe a. a. O., wahrscheinlich nach dem Texte der französischen und englischen Uebersetzung, die Varianten Alcandum, Alcadrin, Alcadren. Unser lateinisches Buch selbst beginnt: „Incipit summa brevissima tamen certissima et utilissima, super veritatibus Astrologiae, ad inveniendum certissimum fatum, et constellationem verissime indicativam de complexione et complectionis naturalis inclinatione hominis cujuscunque: Edita ab *Alcandrino* peritissimo astrologo. Modus autem inveniendi praedictum fatum seu praedictam constellationem talis est." „Alcandrino" ist sicher Druckfehler, eine sehr alte Hand hat am Rande des Berliner Exemplars *Alcandrino* geschrieben. Am Ende wird der Verf. zweimal Arcandum genannt. Dass dieses Buch von Del Rio gemeint sei, wird sich aus dem Inhalte ergeben.

Die eigenthümliche Anlage des Buches ist folgende. In einer Vorbemerkung erfährt der das Orakel Befragende, dass er zunächst aus seinem eigenen („fatalen") Namen und dem seiner Mutter [32])

32) Nicht des Vaters, wofür drei Gründe angegeben werden: „Primo quia nomen [non] sic constat de paternitate terminata patris sicut de maternitate matris, ut manifeste patet etc." — Eben so soll in einigen Gebeten der Juden (z. B. bei den im Buche Raziel empfohlenen) der Muttername hinzugefügt werden, welchen auch die Setzer der Amsterdamer Ausgabe nicht verfehlt haben anzugeben.

In der hebr.-Hs. 346 der k. Münchener Bibl., Commentare über Gebete enthaltend, befinden sich in der Mitte 3 Blätter, in das deutsch-französ. Mittelalter, etwa in das XIV. Jahrh. hinaufreichend, und Folgendes enthaltend. Zuerst die Beschaffenheit der Zodiakalbilder in Bezug auf die 4 Elemente; dann טעם לזווג Regel fürs Heirathen. Man rechne die Namen des Mannes u. der Frau und die Namen ihrer Mütter, .. ויוציאם יח יח, d. h. offenbar man suche durch Division von 18 den Rest, welcher die Zahl des Sternbildes angiebt, und von der Beschaffenheit beider Sternbilder wird das Schicksal des Paares abgeleitet. Sollte diese Zahl 18 etwa aus 28 (כח) oder 36 dividirt durch 2 entstanden sein? Es folgt ein ספר מזלות, welcher deutlicher vorschreibt, den Namen des Menschen und seiner Mutter zu summiren, durch 12 zu dividiren (ויספור אותם כולם יב יב) und aus dem Rest das Sternbild (mit dem dazu gehörenden Planeten u. s. w.) zu finden.

Hieher gehört auch eine Stelle bei Jochanan Alemanno (שער החשק

die Summe in der Weise finde, dass nur die 7 Buchstaben I, V, X, L, C, D, M als (römische) Zahlen gelten. (Wie es Personen zu halten haben, in deren Namen keiner dieser 7 Buchstaben vorkommt, ist nicht angegeben. Das Original hat offenbar alle Buchstaben als Zahlen verwendet, vgl. weiter unten die hebr. Buchstaben). Die Summe theilt man durch 29 u. s. w. Das weitere Verfahren ist für uns gleichgiltig. An die Stelle von 29 tritt, nach einem zuletzt folgenden „Prologus secundus" (eigentlich eine Variante des ersten) die Zahl 30. Diese Zahl beruht auf der „alten" Eintheilung der sämmtlichen Zeichen des Zodiakus in 29 oder 30 Theile oder Constellationen, je nachdem die Jungfrau in 2 oder 3 Zeichen getheilt wird. Das Buch selbst, welches die astrologischen Bestimmungen enthält, zerfällt in 12 Tractate, nach den Zeichen des Zodiakus, deren Abbildung und Symbol vorangeht. Jeder Tractat enthält 5 oder 6 Kapitel, jenachdem das Zeichen in 2 oder 3 Constellationen eingetheilt wird. Das Schema ist also überall folgendes: „1. De *capite* .. ejus efficatia et fortuna, 2. de *cauda* ejusdem et virtute. 3. de judicio speciali .. secundum *masculum*. 4. (item) secundum *foeminam*. 5. de fortuna .. in communi et generali quoad ejus totalem fortunam." Wo 6 Kapp. sind, da handelt das 2. vom *venter* des Zeichens, nur bei der Jungfrau zerfällt die *cauda* in 2 Theile. Jedes der ersten 2 oder 3 Kapitel beginnt mit der Angabe des (arabischen) Namens der Constellation, der Anzahl und Stellung der betreffenden Sterne, die auch abgebildet sind. Die Zahl der Constellationen ist eine fortlaufende, was wohl zu beachten ist. Ich habe sie aus dem Buche in eine Tabelle zusammengestellt, welche ich, der Bequemlichkeit halber, am Schluss dieser Abhandlung anhänge.

Dass diesem Werke, trotz der Eintheilung in 29 oder 30 Zeichen und der verstümmelten Namen, die arabischen Mondstationen zu Grunde liegen, darüber kann kein Zweifel sein. Zur Vergleichung habe ich aus dem oben erwähnten Kalender des Harib eine Tabelle ausgezogen, welche ich der unseres Buches voranstelle. In Bezug auf letztere habe ich zu bemerken, dass ich nicht mit dem Jahresanfange, sondern nach der stereotyp gewordenen Ordnung der Stationen mit dem 18. Oct. begann, wo die 1. in der Morgendämmerung untergehende Station herrscht, und nach ihr die „Noe" (نوء) benannt ist. Da Harib stets die auf- und untergehende

Bl. 6 ed. Livorno, Bl. 10 ed. Halberstadt) über die Bedeutung der Zahl für die Astrologie (احكام = משפטים), wegen der Zahlen der Punkte, genannt מלאכת החול*) (= علم الرمل), das ist die Geomantie (גיאומאנציא), „welche sehr verwandt ist mit der Form der Constellation in den 28 Mondstationen"; vgl. Anhang.

*) In ed. Halberstadt התול Druckfehler.

(*Paranatellon*), erstere auch am Beginn jedes Monats nennt, so entstanden einige Varianten in den Namen, die ich mit Angabe der Seitenzahl bei Libri hinzugefügt, während man die Hauptstelle, an welcher auch die Erklärung des Namens gegeben ist, leicht unter dem betreffenden Datum finden kann. Auf Zahl und Configuration habe ich hier gar keine Rücksicht genommen, weil erstere nicht einmal ausdrucklich angegeben ist (im Arkandam mit Zahlwörtern). Man findet bei Harib schon wesentlich dasselbe, was *Sédillot* (Matériaux II, 513—29) aus Kazwini (Ms. Paris. a. f. 898) auszuziehen sich bewogen fand, aber mit vergleichenden Tabellen begleitete, in welchen die 28 Constellationen der Chinesen, Inder und Araber mit ihren gegenwärtigen Sternbenennungen und Angabe ihrer Länge und Breite, ihres Aufganges u. s. w. einander gegenübergestellt sind. Derselbe erwähnt auch (p. 529) einige andere von ihm benutzte arab. und pers. Hss., die den Gegenstand behandeln u. a. المدخل في علم التنجيم von Abu Naṣr el-Ḥasan b. 'Ali el-Ḳommi [33]) und einige Hss. in Leyden (1155, 1157, 1172). — Die arabischen Namen habe ich hinzugefügt.

Bei unserem Alcandri kommt hier namentlich Zahl und Benennung der Constellationen in Betracht. Schon I Alnathay oder Salhay stellt voran diejenige Bezeichnung, welche Harib allein hat, der hebräische Uebersetzer des Megriti substituirt, Kazwini oder Sédillot (p. 515, wo النّاطح) als Variante beisetzt, während Weber (I, 324) bemerkt, dass dieser „bis jetzt noch nicht als direkter Name des ersten manzil, sonst stets شرطان, bekannt war“. Es wird sich später zeigen, dass die eine Benennung wenigstens so häufig vorkommt als die andere. Salhay konnte شرطين (منزل, vgl. Zur pseudep. Lit. S. 324) entsprechen; II Allothayn ist natürlich Albotein; III Adoldaya ist schon stärkere Verstümmelung aus Althoraya; IV Colebram aus Aldebaran; die Variante Aliviseri bei V ist wohl identisch mit der: Almeisen bei Harib; es ist offenbar الميسان, wie bei Ibn Esra (unten IV, B), bei Sédillot (p. 519) als der zweite Stern von الهنعة (VI), indem dieses mit الهقعة (V), wegen der grossen Aehnlichkeit im Arabischen, verwechselt worden, wie sich diess namentlich bei Harib in dem Schwanken unter VI

33) Eine Analyse des Buches giebt Sédillot p. 753. Der Verf. starb 968, s. H. Ch. V, 472 n. 11680. Der Vorname Ḥasan ist in H. Ch. (s. Index VII, 1184 n. 6851) nicht angegeben. Bei Nicoll p. 363 (Index p. 682): „al Hasan b. . . .“ fehlt wieder der Name des Vaters durch eine Lücke in der Hs., nach welcher auch diese Einleitung in die Astrologie für einen Scheich Abu 'Amru Muhammed b. Sa'id b. Merzeban verfasst ist, — also nicht für Fachr ed-Daule, wie bei Sédillot. Auch weist Nicoll auf die gewiss identische Hs. 915 bei Casiri I, 360 hin. Der Artikel im gedruckten H. Ch. V, 472 n. 11680 fehlt in Nicoll's Hs. (p. 363 n. b). Ob Imam Ali القمى bei H. Ch. VII, 1035 n. 1326 etwa Vater unseres Ḥasan, kann ich weder entscheiden, noch näher untersuchen.

herausstellt. Daher wohl auch VI hier gänzlich fehlt. — Die Vergleichung von **Handschriften** giebt vielleicht hierüber Gewissheit. — VII Alcaya ist A[d]diraha. **Hingegen weiss ich** VIII **Aldaman nicht unterzubringen**, während das nachfolgende IX Albacra sich wieder auf Alnatra (VIII) zurückführen lässt; X Alcarf ist sicher Altarf (IX), XI Algobahac ist جبهة, bei Harib übersetzt: Frons, XII Alcomencon schliesst sich wohl an Alcoraten bei Harib, d. h. الخراتين (s. unten IV), ein Dual für die beiden hellleuchtenden Sterne von زبرة (XI). Da XIII fehlt, so wird wohl XIV Lacxa aus Algawa oder dergl. (عواء XIII) verstümmelt sein; XV Alccamech (lies Alcçamec) ist sicher سماك (XIV) und XVI **Aliena ist keine der 28 Mondstationen**, s. weiter unten; hiernach stimmt auch XVIII Alcabench (lies Alç.) mit Azubene bei Harib, زبانة (XVI), XIX Alchayt für اكليل (XVII), XXI Elebrah für شولة (XIX), XXII Abbaham für Alnahaim نعايم (XX), XXIII Albeyda für Albelda (XXI). Die übrigen werden also wohl ebenfalls den Mondstationen entsprechen. XXX Lantin ist vielleicht aus بطن (الحوت) zu erklären, da auch bei Harib (venter piscis) und Kazwini diese Benennung voransteht, bei Andern allein vorkommt; vgl. weiter unten.

Die **Zahl** der Constellationen wird in der Einleitung des Alkandri selbst auf die Zwei- oder Dreitheilung des Zodiakus gegründet, und die Differenz von 29, 30 auf die abweichende Eintheilung des Sternbildes der **Jungfrau** zurückgeführt. Hierzu bietet die oben erwähnte, bei Weber (I, 323) unvollständig angeführte Stelle des *Lib. de mutatione temporum* einen wichtigen Beleg, und ist nur zu bedauern, dass gerade hier der Text auch bei Libri lückenhaft ist. Offenbar handelt es sich darum, dass die **Inder** nicht XXIX sondern XXVIII Stationen annehmen, der Grund der Eintheilung sei unbekannt, die Differenz rühre aber daher, dass jene die Station *Adevenen* nicht rechnen. Weber denkt richtig dabei an az-zubânân (زبانة, XVI), obwohl diese Station die zweite Constellation der Wage ist (s. **Nachschrift**); dennoch ist es die, bei Alkenderi „Aliena" genannte dritte Abth. der Jungfrau selbst. Die Stelle lautet nämlich vollständig (Libri I, 374): „Indi autem asserunt . . . [Lücke bei Libri] XXVIII mansiones Lunae vero XXIX, unde secundum divisionem *Indorum* totius circuli in XXVIII etc. sed a quibusdam eorum *qui ad nos pervenium*, hoc accepimus mansionem illam [fehlt quam] vocant *Adevenen*, non esse ab Indis in numero mansionum computatam quia haec proxima est *mansioni virginis quae est una mansionum cujus mansionis est illa pars.*" Andre behaupten freilich, dass die Inder von den XXIX diejenige nicht rechnen, in welcher Sonne und Mond zusammentreffen. Die sehr feuchten Stationen seien X (genannt vapor circuli), ihre Namen sind

u. s. w. (auf diese Eintheilung und die einzelnen Namen komme ich später zurück).

Die Aufstellung von XXIX Stationen, — denn die von XXX scheint erst eine jüngere, der Symmetrie zu liebe gemachte Abänderung, — verdient jedenfalls Beachtung, denn sie hängt offenbar mit dem Mondlauf zusammen, und dürfte den Arabern selbst angehören. Es wird zunächst darauf ankommen, ihre etwaigen fernern Spuren zu verfolgen (s. jedoch Nachschrift). —

Ich komme auf das Buch Arcandam selbst zurück, dessen Uebersetzer oder Bearbeiter im Lateinischen meines Wissens nirgends genannt ist. Vielleicht lässt sich auch diesem auf die Spur kommen.

Boncompagni giebt in seinem, oben erwähnten Werke über Gerard von Cremona zuletzt auch Nachrichten über den jüngern Autor dieses Namens, welchen er zum Unterschied von dem ältern kurzweg als Gerard von Sabionetta bezeichnet. Dieser ist der Verfasser des *Geomantiae astronomiae libellus*. Der Fragesteller macht, nach diesem Buche, Punkte und bildet Figuren, dividirt die Zahl der Punkte durch 12 und findet die Antworten nach den 12 sog. „Häusern“ — jedoch scheint das 12te Haus unvollständig gedruckt [34]. Die unedirte italienische Uebersetzung dieses Buches giebt in einer pariser Hs. (Suppl. 1100) als Datum der Abfassung des Originals (?) das J. 1294 an (Boncomp. p. 103). Ein vaticanischer Codex (4083) enthält „Judicia mag. Girardi di Sabioneta Cremonensis etc.“, auf Anfragen verschiedener Herren, u. A. auch des Ezzelin [35], aus den Jahren 1255—60 (Boncomp. p. 72—3). Das Zeitalter dieses Autors ist hiernach sicher gestellt. Anders verhält es sich mit den beiden italienischen Hss., welche Boncompagni (p. 104—5), nach dem Vorgange Marsand's (I manoscritti Ital. della R. Bibliot. Paris 1835—8, I p. 658 n. 590) als eine Compilation aus der Geomantie Gerard's bezeichnet, indem er zugleich durch die, alle seine Arbeiten characterisirenden genaueren Nachrichten das Mittel zur Berichtigung des Irrthums an die Hand giebt. Marsand hat nämlich in dem, überhaupt ungenau wiedergegebenen Titel aus Ms. 1774 (Suppl.) zwei sehr wichtige Worte ausgelassen, und die Beschreibung der Hs. der Magliabecchiana [jetzt mit der Medicea vereinigt] in Florenz, Class. XI n. 121, lässt mir

---

34) Das Schriftchen ist beigedruckt den Werken des H. C. Agrippa ab Nettesheym. Boncompagni p. 101 citirt eine Ausgabe Lyon s. a., wo unsere Geomantie T. I p. 559—573 steht; mir liegt eine solche aus d. k. Bibliothek vor, wo dieselbe p. 687—705 einnimmt; auf dem Titelbl. liest man (nach equitis aurati) „T. V *ad* (sic!) medicinae Doctoris“. — *Marsand* (bei Boncomp. p. 103) sagt, dass das Schriftchen in der Ausgabe der Werke Agrippa's, welche man in Antwerpen 1531 veranstalte, I p. 559 gedruckt sei. Die Vorrede Agrippa's ist Jan. 1531 datirt.

35) Vgl. oben S. 136 die Stelle aus dem Chron. Rolandini, aus derselben Zeit. (S. auch Nachschrift unter D.)

keinen Zweifel mehr übrig, dass beide Hss. mit Gerard's Geomantia nichts zu thun haben, sondern jedenfalls eine Uebersetzung des Alkenderi enthalten! Die pariser Hs. beginnt: „Qui incomincia il libro dell'**arcandreo** il quale libro fece il maestro *Gherardo da Carmona* sommo filosofo il quale libro parla della natività dell'uomo et della femena. E diloro segni et diloro factioni etc. etc. E dogne cosa si puo vedere perli detti *alfabeti* scritti qui di sotto." Am Ende ist vom Einflusse der Sonnen- und Mondfinsternisse auf die Geburt von Männern und Frauen die Rede. In Cod. Magliab. heisst es: „Incipit lib. *Carcandrey* [wohl für Alcandreii] . . . Per alfabeto *ebraico* posto qui di sotto tutti gli alfabeti. Commincia lo nome dell'uomo e della femina e della sua madre e dividi per 30", am Ende: „Questo disse *tolomeo* filosofo. Finisce la dottrina delle *case della luna* etc. Explicit lib. carcandrey." Es ergiebt sich hieraus, dass es sich um den Zahlwerth der Namen von Person und Mutter handelt, — der in Cod. Magliab. durch hebräische Buchstaben angezeigt zu sein scheint, — und dass der Zahlwerth durch 30 dividirt werden soll. Die Anführung des Ptolemäus zu Ende stimmt mit dem Explicit des lat. Buches, wo es zuletzt heisst: „Quia sapiens (ut Ptolemaeus veridice testatur) dominabitur astris etc." Ferner wird das Werk ausdrücklich als „Doctrin der Mondhäuser" bezeichnet. Es ist mir daher wahrscheinlich, dass das Ende des pariser Codex nicht mehr zum alcandreo gehöre. Dass auch dieses nur mit der Geomantie des Gerard zusammenhänge, bezweifle ich ebenfalls, wenn wirklich vom Einfluss der Finsternisse die Rede ist.

Wichtiger ist nunmehr die Frage, ob wir noch berechtigt sind, den Uebersetzer des Alcandreo mit Gerard von Sabionetta zu identificiren? Sollte nicht vielmehr Gerard von Cremona (der ältere) der Uebersetzer oder Bearbeiter des lateinischen Buches sein? Dann würde auch die oben (S. 136) erwähnte Stelle des Wilhelm von Malmesbury sich auf den angeblichen Verfasser dieses Buches beziehen lassen [36]).

Um das Material zu vervollständigen, erwähne ich noch einiger

36) Der ältere Gerard hat astrologische u. alchymistische Schriften bearbeitet; unter andern wird ihm (bei Boncomp. p. 6 letzte Zeile) ein „Liber divinationis de LXX" zugeschrieben; sollte etwa LXX aus XXX (oder XXIX) entstanden sein? Es lässt sich freilich auch LXX auf die „70 Weisen" beziehen, auf deren Autorität z. B. ein hebräisches Loosbuch (אורים ותומים, Catal. libr. hebr. p. 518 n. 3392) zurückgeführt wird, durch Confundirung des „Königs" Ptolemäus mit dem Verf. des Quadripartitum; s. Zeitschr. d. DMG. IV, 169; vgl. Hebr. Bibliogr. 1860 S. 33 A. 2. Auf dieser Confusion beruht auch wohl die Angabe einer syrischen Handschr. (Zeitschr. d. DMG. XVI, 268), dass eine Uebersicht der bewohnten Erde „auf Befehl Königs Ptolemäus Philometor" verfasst sei; vgl. Hebr. Bibliogr. 1862 S. 116 über das hebr. bearbeitete Image du monde, worauf ich anderswo zurückkomme. Abravanel (Ma'ajne Jeschuah Kap. XI Tamar 4) beleuchtet jene, das arabische, jüdische und zum Theil christliche Mittelalter beherrschende Verwirrung.

lateinischer Hss., welche Autornamen angeben, die aus Alcandri verstümmelt sein könnten.

Zwei pariser Hss. (N. 7349,[5] u. 7351,[4], letztere aus dem XIV. Jahrh.) enthalten eine Schrift, welche der Index auctorum unter Albandinus anführt. Dieselbe heisst: „Liber Albandini, sive liber similitudinum (omnium) filiorum Adae fortunatorum et infortunatorum, vitae sive mortis secundum (nationes i. e.) nativitates eorum et secundum signa duodecim, prout disponuntur in firmamento in hora illius cujus nativitas quaeritur." Unter Cod. 7457,[2] wird ein anonymes (wohl identisches) „Lib. similitudinum filiorum Adae" angegeben.

Unter dem Namen Alhandria enthält eine andre Hs. derselben Bibliothek (4161,[5—7]) ein „Breviarium Astrologiae de scientia, qualiter ignota nullo indicante investigare possit," und darauf: Lib. *Amblandii* et *Hermetis* de spatula und lib. *Abdalabeni* de spatula; der letzte Name ist sicher arabisch.

Ueber den Namen Alkordianus, Philosophus, findet sich im pariser Cod. 7486,[7] (XIV. Jahrh.) ein Buch: de Astrologia judiciaria.

Möglicher Weise gehört auch, wenigstens dem Autornamen nach, hierher der tractatus Chilnadri in einer aus astronomischen Abhandlungen bestehenden Handschrift (Catal. Mss. Angliae I, 316 N. 6750).

Endlich erwähne ich noch eine Abhandlung über die Mondstationen eines mir unbekannten Monopoldus im pariser Codex 7443,[15].

Ob der „roman royal ou amours du grand *Alcandre*" bei Hähnel p. 196 u. 684 von derselben Person benannt sei, wie unser Orakel, frage ich nur der Vollständigkeit halber.

Auch in die hebräische Literatur scheint Alcandrinus eingedrungen zu sein. Im Cod. München h. 73 (bei Lilienth. 72) findet sich (Bl. 150) die moderne Abschrift eines anonymen ספר משפטי הכוכבים, welches neben anderen Elementen eine Art Bearbeitung des Alcandrinus zu enthalten scheint. Es heisst daselbst, bald nach dem Anfange: Jedes Sternbild des Zodiak zerfällt in 3 Theile: Kopf, Nabel (טבור, wofür später בטן, Bauch) und Schwanz (oder Ende סוף), nur die Wage wird in zwei Hälften zertheilt, und so entstehen 28 „Figuren" (צורות). — Der Ausdruck „Mondstation" kommt in dem ganzen Schriftchen nicht vor. Die angedeuteten Gestalten fehlen, und die 28 Figuren selbst werden nur durch ihren Antheil am Zodiakalbild bezeichnet. Sie dienen hier ebenfalls als Orakel, indem der hebr. Bearbeiter aus den 22 Buchstaben des hebr. Alphabets Memorialverse gemacht, wonach man die Namen der Person und ihrer Mutter berechnet. Die Abschrift ist aber so uncorrect, dass ich die Methode der Berechnung nicht herausfinden kann. Ich ziehe nur die Namen der Constellationen und die Zahl der Sterne aus:

I.	Kopf des Widders	3
II.	Bauch	2
III.	Schwanz — u. Kopf d. Stiers	7
IV.	Bauch	18
V.	Schwanz — u. Kopf d. Zwillinge	2
VI.	Bauch	6
VII.	Ende	3
VIII.	Kopf d. Skorpions	9
IX.	Bauch	2
X.	Schwanz — u. Kopf d. Löwen	4
XI.	Bauch	4
XII.	Schwanz — u. Kopf d. Jungfrau	1
XIII.	Bauch	5
XIV.	Ende	5
XV.	Hälfte (Mitte) Wage	3
XVI.	Schwanz	2
XVII.	Kopf des Krebses	9
XVIII.	Bauch	3
XIX.	Schwanz — u. Kopf d. Schützen	5
XX.	Bauch	7
XXI.	Schwanz	12
XXII.	Kopf d. Steinbocks	3
XXIII.	Bauch	(fehlt)
XXIV.	Schwanz — u. Kopf d. Wassermanns	2
XXV.	Bauch	12
XXVI.	Schwanz — u. Kopf der Fische	3
XXVII.	Bauch	20
XXVIII.	Schwanz	2

Ein ähnliches Loosbuch, welches mit den Mondstationen in einer Art von Zusammenhang steht, fand ich so eben in dem hebr. Cod. München 228 Bl. 35—40. Unter den Ueberschriften: לוח מחשאלות מערכת הכוכבים, welche über 3 Horizontalspalten stehen, findet man in der ersten 36 Fragen, deren 1.: Ob das Kind leben wird, die 2.: Ob man auf dem Wege glücklich sein (oder sein Ziel erreichen) wird, die letzte: Ob der Dieb und das Verlorene gefunden werden wird. Die 2. Spalte enthält die Angabe des Zodiakalbildes nach seinen 3 Theilen, also ראש הטלה, בטנו, זנבו, für letzteres steht unter Jungfrau, Wage, Schütze und Wassermann הסוף oder סופו, was vielleicht auf eine ursprüngliche Zweitheilung hinweist. In der 3ten Columne steht noch einmal der Name des Theils des Zodiakalbildes, also ראש טלה, בטן טלה, זנב טלה und unmittelbar daneben der arabische Name. Auf diese Tabelle folgen dann unter den einzelnen arabischen Namen je 10—12 (ungezählte) Antworten, z. B. unter 1. „Das Kind wird ein gutes und angenehmes Leben führen. Der Diebstahl oder das Verlorne wird zurückkommen u. s. w.

Der Dreitheilung der Zodiakalbilder liegen nun freilich die Dekane oder sog. *facies* zu Grunde, wie diese z. B. in dem Pseudo-Saadia'schen Loosbuche als פרצופים (πρόσωποι) bezeichnet werden [37]. Indess sind hier offenbar die Mondstationen mit jenen

37) Oben Anm. 28, vgl. Anm. 25; Zur Pseudepigr. Lit. S. 30 (vgl. Ztschr. d. DMG. XVII, 404); Lassen, Indische Alterth. II. 1124 (nach Diodor). — Auf die Decane ist offenbar eine Stelle bei Ibn Esra zu beziehen, in welcher von צורות הודיות die Rede ist (vgl. Jüd. Lit. S. 442 A. 92. Jew. Lit. p. 363). Es heisst nämlich bei Alleman*o* (שער החשק Bl. 12a oder 14b der neuen Ausg. Halberstadt 1862): „Die Weisheit der בני קדם war ohne

Dekanen combinirt, wie eine solche Combination der verschiedenen Elemente ganz und gar der Entwicklung der Loosbücher entspricht.

Ich lege bei der nachfolgenden Aufzählung die richtigere Lesart zu Grunde, wenn dieselbe in der Tabelle der Fragen und der Aufzählung der Antworten variirt, und verbessere die an beiden Stellen falschen. Ich setze eine fortlaufende arabische Ziffer voran, und die römische der Mondstationen nach. Zu bemerken ist, dass bei der Aufzählung 4 und 5, 7 und 8 zusammengezogen, 21 ganz fehlt, 30, 31 umstellt sind.

1. אלנסח [l. אלנטח] I
2. אלבטן, אלבוטן [l. אלבטין] II
3. אלכה אלנציב [l. אלכציב d. i. β Cassiopeiae]
4. אלתריא III
5. אלדבראן [l. אלדבראן] IV
6. רס אלגול (رأس الغول β Persei)
7. אלמיסן [l. אלמיסאן] V

Zweifel gross, denn sie [gründete sich] auf die Wissenschaft [דתי lies דעת?] des Landes הודו, wo noch heute grosse Wissenschaften zu finden, wie das Herabbringen der geistigen Kräfte (הורדת הרוחניות, vgl. Zur Pseudepigr. Lit. S. 34) und das Verändern der Naturbeschaffenheiten (השנות הטבעיות), nach dem was erzählt wird und was berichtet wird von Rabbi Abraham Ibn Esra ges. And. von den indischen Figuren (Gestalten), von welchen sie [die Inder] handeln, indem sie sagen: In der ersten Gestalt (פנים) erhebt sich jene Figur, in der zweiten jene, und alles diess bezieht sich nur auf (על ist aus der Hs. Reggio zu ergänzen) ihre specifischen Wirkungen und ihre Einwirkungen [lies طلسم = השפעותיהם oder dergl.] auf die Talismane, die sie erprobt [so ist zu umstellen], indem sie sich materielle Figuren gemacht, um ihre Einwirkungen und ihre pneumatischen Kräfte aufzunehmen, wie das bekannt ist seit der Zeit Abrahams u. s. w." Vgl. auch die, aus Ibn Esra's ספר הטעמים Kap. 2 bei Zarzah (מקור חיים Bl. 127 col. 1 unten, zu Deut. 32, 8) angeführte Stelle, wo Ibn Esra das Geheimniss der nach den Indern in jedem Gestirn aufgehenden Figuren (Dekane) nicht zu wissen bekennt. Diese Stelle befindet sich in der, wie ich glaube, ältern Recension des ס' הטעמים, unter שלה (s. B. Hs. München 202 Bl. 51b) und wird kurz vorher Abu Ma'sher zitirt; die andere Recension, welche der lateinischen gedr. Uebersetzung zu Grunde liegt, ist nicht in Kapitel getheilt. Die Dekane behandelt Ibn Esra im 2. Kapitel des ראשית חכמה in der lat. Uebers. p. IV ff.; zwar lässt sich über das Verhältniss desselben zu Abu Ma'sher (VI Kap. 2) aus der, leider sehr unvollständigen lat. gedruckten Uebersetzung des letztern (s. Anhang I) nicht ohne Weiteres urtheilen. Doch mache ich auf ein interessantes Citat aufmerksam. Unter Aries nennt Ibn Esra: „*Kenacha* illorum (Indorum) sapiens"; die hebr. Hs. München 304, Bl. 58b, hat richtig כנכה הוא החכם שלהם, die Hs. Münch. 202 Bl. 3 liest כוכבה, die (junge) Hs. München 45 Bl. 381 כוכבים; es ist der bekannte Inder كنكه, der in den letzten Abschnitten des *Lib. interrogationum* der lat. Uebers. (p. 66 col. 2 de occultis) vorkommt: „dicit *Kenaka* qui fuit Indus" (das hebr. Original dieser letzten Abschnitte habe ich bis jetzt in den Hss. noch nicht aufgefunden). Auf Kanaka komme ich anderswo zurück. — Ueber die צורות vgl. auch die Ausführungen bei Zunz, in Jost's isr. Annalen, Jahrg. 1840 S. 156.

8. אלתחיא [für الهنعة!] VI
9. אלדרעאן VII
10. אלנתרא VIII
11. אלטרף IX
12. סהיל אלימני (d. i. Canopus?)
13. אלגבהה X
14. אלכהראן (in Tab. אלסרטן!) [l. אלכרתאן] XI
15. (sic) קלב אלסר [l. קלב אלסרטן?]
16. אלצרפה XII
17. אלעוא (Tab. אלנויא!) [l. אלעוא] XIII
18. אלסמך XIV
19. אלגרף [für الغفر!] XV
20. אלזובראן [l. אלזבנאן] XVI
21. רמאן אלפצאל [für سماك الاعزل? α Virg.]
22. אלכבלול [l. אלאכליל] XVII
23. קלב אלעקרב XVIII
24. אלנבים [für الشولة!] XIX (umstellt mit 25?)
25. ערקוב אלראמי (vgl. Ibn Esra)
26. אלנעאים (Tab. אלנעים) XX
27. אלברלה [l. אלבלדה] XXI
28. סעד אלדבח [l. אלברח, רבאח] XXII
29. סעד אלבלנם (אלבלגם)! [für ס׳ בלע] XXIII
30. סעד אלמאיר (Tab. אלמספר f. النسر الطائر α Aquilae?)
31. סעד אלסעוד XXIV
32. סעד אלצביה (אלכבדה) [für الاخبية] XXV
33. אלדרף (אלכרף) (d. i. α Cygni)
34. אלפרק סובי (דויכי) [für الفرغ المقدم!] XXVI
35. אלפרגל (אלפרגל) [für المؤخر —!] XXVII
36. אלחות XXVIII.

Es ergiebt sich hieraus, dass jedes Quirtal richtig mit dem vollen Zodiakalbilde ausgeht; in die Mondstationen eingeschaltet sind N. 3, 6, 12, 15, 21, 25 (wohl umzustellen, also 24), 30, 33, also in proportionalen Stellen, und zwar Sterne erster Grösse, die auch auf den Astrolabien vorkommen (vgl. unten VI).

Was die corrumpirten Namen betrifft, so möchte ich fast vermuthen, dass sie nicht direct aus dem Arabischen, sondern aus einer europäischen, etwa lateinischen Quelle abzuleiten sind.

IV.

Es seien nunmehr einige mir zugängliche Aufzählungen der Mondstationen genannt, weil die verschiedenartige Beschaffenheit derselben, je nach dem verschiedenen Zwecke des Werkes, worin sie enthalten sind, das eine oder andre Element darbietet, worauf es bei der Vergleichung zum Zwecke der Feststellung historischer Abhängigkeit

ankommen kann. Ich muss dabei von vorne herein bemerken, dass ich auf die astrologische Bedeutung oder Anwendung derselben im weitesten Sinne wenig Aufmerksamkeit verwendet, nachdem Weber (I S. 325) die Angaben des (freilich abbrevirten) Megriti zu allgemein gefunden, während mir anderseits keine indische Quelle für Specialitäten (ausser Weber II, 386) vorlag — erst jetzt, bei der Revision, besitze ich durch die Freundlichkeit Weber's eine speciellere Inhaltsangabe der betreffenden Stellen bei Varamihira (Vṛihat saṃhita, Kap. 15). Doch werde ich auf die meteorologische Bedeutung im nachfolgenden Abschnitte dieses Artikels näher einzugehen Gelegenheit haben.

Mehr habe ich jetzt auf die Zahl geachtet, weil in derselben ein Criterium für ein älteres oder späteres Stadium liegen kann (vgl. Weber II, 380).

Interessant ist es, dass der Geschlechtsunterschied (Weber II, 383), welchen die Astrologen auf alles Mögliche ausdehnen, grade hier nicht adoptirt wurde: — vielleicht wegen des heidnischen Characters?

A) Von den Elementen des *Fergani* (vgl. ob. S. 125 Anm. 13a) besitzen wir die arabisch-lateinische Ausgabe von Golius (Alfraganus, Amst. 1669) auch die lateinische, welche Jac. Christmann (Francf. 1590) herausgegeben, und zwar indem er die hebr. Uebersetzung des „Jakob Antoli" (Jakob b. Abba Mari b. Anatoli, bl. 1232) zu Grunde legte, wovon sich eine Hs. in der Heidelberger Palatina befand (jetzt in der vatican. Bibliothek 385, 4); doch benutzte er auch eine anonyme lateinische Hs., abgeschrieben von Bruder Friedrich, einem Benedictiner in Regensburg, 1447, welche der hebr. Uebersetzung nahe kommt (p. 5), — vielleicht ist es die des Gerard von Cremona, welche in Paris liegt? (Boncompagni, Della vita etc. di Gherardo p. 58). Der hebr. Uebersetzer hatte bereits eine lateinische Uebersetzung vor sich und benutzte das arabische Original; seine Worte sind: העתקתי אותו על פי נוצרי אחד ודקדקתי אותו מלשון ערב, was Christmann ungenau übersetzt: „transtuli e libro cuiusdam Christiani, eundemque correxi e codice Arabico," und p. 6: . . . „cum versione Latina quam se opera cuiusdam Christiani se nactum esse hic in prooemio profitetur." Es dürfte hier die Mitwirkung eines Christen selbst angedeutet sein, vielleicht des sonst von Jakob genannten Lehrers Michael [wahrsch. Scotus, wie ich zuerst vermuthet]. Die von ihm benutzte lateinische Uebersetzung ist, nach Christmann, die längst edirte des Johannes Hispalensis (vgl. Wolfius, B. H. III p. 126; Catal. l. h. p. 981, 1181 u. Add. p. CIII). Ich hatte noch keine Gelegenheit, die hebr. unedirte Uebersetzung mit der gedruckten des Joh. Hisp. genau zu vergleichen; doch fällt mir jetzt die grössere Uebereinstimmung mit jener *anonymen* lateinischen auf, und es wäre wohl möglich, dass Anatoli, der in Neapel im Auftrag Friedrichs II. arbeitete, die letztere benutzt hätte. Eine Gelegenheit zur Verglei-

chung (namentlich von Kap. X) sämmtlicher Uebersetzungen ist in Paris geboten. Hingegen hat Isak Abu'l-Cheir nicht eine hebr. Uebersetzung, sondern einen Commentar über Fergani verfasst, und dabei vielleicht einen lateinischen Text benutzt (Catal. Codd. h. Lugd. p. 284). Was er, oder der Commentator Jehuda Verga (XV. Jahrh.) zu unserem Kapitel heranbringe, weiss ich jetzt nicht; der Comm. des Moses Ḥandali (חנדלי), vollendet von Isak Al-ḥadib, in Cod. München 246, fertigt es (Bl. 173) mit der Bemerkung ab, dass es ohne Commentar verständlich sei.

Fergani handelt im Original (u. so bei Joh. Hisp.) in Kap. XIX von den Fixsternen, in Kap. XX von den Mondstationen; die hebr. Uebersetzung (ich benutze Cod. München 246 u. eine Hs. des Hrn. Os. Schorr in Brody) beginnt Kap. XXII: (Sch. נוסחאות) מהעתקה נסחת הרומיים d. h. Uebersetzung des römischen (lateinischen) Exemplars (die Münchener Hs. hat jedoch stets den Plural) und zwar stimmt das Nachfolgende mit dem ganzen XIX. Kap. des arabischen Alfergani! Dann folgt: ובנוסחת (ובנוסחאות) הערב ענין אחר „in dem Exemplar [In exemplari bei Christm. p. 101] der Araber anders". Es folgt dann eine Aufzählung sämmtlicher 48 Sternbilder, nach Ptolemäus und den Weisen, welche in ed. Golius nicht vorhanden ist und am Anfang des Kap. stehen müsste; denn es heisst weiter: עוד הזכיר בנוסח(או)ת הערבי מה שנזכר בספר הרומים ומה שהקדמנו. עוד השלים זה השער במה שיחדו לו שער בנוסח(או)ת הרומיים. וכן כתבו הרומיים שער בהוית הכוכבים שהם נקראים בתי הירח והם כ״ח. ונגיד בתי הירח בשמותם אשר יקראו אותם הערב כי הרבה הם שהם מגידים אותם בשמות אלו, was Christm. (p. 108) wiedergiebt: „Hisce subiungit Codex Arabicus, ea quae commemorantur in exemplari Romano: haec nos cum superioribus in unum caput contraximus. Sic autem scribunt Romani. Stellae etc." Der Sinn ist vielmehr folgender: Der Araber hat erst hier das, was unser Uebersetzer früher aus dem Lateinischen gegeben; dann ergänzt der Araber diese Pforte durch das, was im Lateinischen ein besonderes Kap. bildet mit der Ueberschrift: „Pforte über die Existenz der Sterne, welche Mondhäuser heissen," dann: „wir wollen sie aufzählen mit den arabischen Namen, unter welchen sie bekannt sind" [38]). Also behauptet Christm. (p. 98) mit Unrecht, dass der Hebräer hier nur dem Araber folge! Vielmehr legt er wieder das Lateinische zu Grunde.

Zunächst ist es zu beachten, dass die Stationen hier בתים „Häuser" heissen, also der von Ibn Esra gebrauchte Ausdruck מחנות noch nicht technisch geworden war. In Bezug auf die einzelnen Namen möge Folgendes hervorgehoben

---

38) Arab. لأن اكثر الناس يعرفها بتلك الاسماء. In dieser Bemerkung, mit welcher Fergani die Aufzählung einleitet, liegt ein Hinweis auf fremden Ursprung der Sache oder sogar darauf, dass zu seiner Zeit noch andre, nichtarab. Namen von Einzelnen gebraucht wurden.

werden, wobei ich stets die bessere Lesart zu Grunde lege, mitunter beide Codd. durch M. und Sch. bezeichne. I wird auch אלנטח genannt, was weder im Arab. noch bei Christmann zu finden! — III auch ערג(א)יין (arab. النَّحِم) bei Christm. tauri. — IV אלדבראן, nämlich die grossen אלפאייך, Sch. אלפאייק (arab. الفنيق) und einige kleine אלקלאים, Sch. אלכלאים (القلائص), bei Christm. „alias hain altor, i. e. oculus tauri, circa eum . . . hyades sive suculae dictae." — VI אלהקעה bei Chr. „Ras algouze i. e. caput orionis." — VIII אלנתרה („Anachera") genannt פי האריה „os leonis" (فم الاسد). — IX אלטרף bei d. Arab. עיני האריה „Altaref i. e. summitas (vgl. unter B.) . . . oculus leonis." — X . . . die nördlichen Sterne heissen לב האריה, lat. Kebel [l. Keleb] alasad. — XI אלזוברה „Algubra" genannt אלקרתאן (am Rande אלכרתאן), Sch. gar אלקרתראן (الخراتين) „Alcaraten". — XII אלצרפה „Asampha" Schwanz des Löwen. — XIII אלעוא „Alhanhe". — XIV אלסמך, im Lat. wieder bloss Alazel (الاعزل), sonst bei Hebr. fast stets אלעזאל. — XVI אלזבנאן מעקרב, bei M. nur am Rande זבאן (زبانا العقرب), „Mizan", die beiden Wagschalen (כפות המאזנים, vgl. unter B), M. fügt hinzu „oder Hörner des Skorpion". — XVII קלב (Sch. כלב!) „Herz des Skorpion" (vgl. unter V). — XIX אלשולה Azula. — XX. M. הנעות, Sch. אלתעאלים, am Rande M. אלנעאים, Sch. אלנעים, lat. Anhahin, wovon אלורדה פי אלמגרה (الواردة) und 4 אלסארה (الصادرة Asadira, i. e. resistentes), in M. noch mehr verstümmelt. — Von XXII an weichen die hebr. Hss. von einander ab, Sch. hat fast dieselben Namen, welche Harib lateinisch übersetzte, bloss hebräisch: XXII. הצלחת משבר מפרקת Fortuna decollantis, wegen des dunklen „Schafes" bei den Arabern; für das hebr. רחל (= الشاة, bei Christm. Orien) hat M. אלרחל, als ob es der arab. Name wäre! ferner הצלחת הבולע, הצ' הצלחות (M. מוב המובים u. zw. XXIII, XXIV umstellt) הצ' האוהלים, „Fortuna deglutientis, fortunarum, centurionum," bei M. die arab. Namen theils im Text theils am Rande — XXVI אלפרג אלדלו אלמקדם d. h. מריק הדלי הקודם (Sch. המקדים!), „Arahva i. e. spuma aquarii." — XXVII אלפרג אלמוכר d. h. המריק המאחר „Alfargii i. e. vas etc." — XXVIII רג Piscis الحوت im Text bei Golius, aber lat. p. 79 Batno'l hut, wie am Rande von M. בטן אלחות [39].

B) Von Abraham Ibn Esra, dem bekannten Exegeten und Astrologen, besitzen wir zwei Recensionen einer Abhandlung über das Astrolab (כלי הנחשת), die erste, um 1146 verfasst, ist von einem Unberufenen (jetzt Verstorbenen) nicht wenig entstellt in

39) Christmann, p. 111 verweist auf die Epitome des Joh. Hispalensis und auf die Astrologie des Ibn Ragal, — letztere konnte ich erst nachträglich benutzen; s. unten P.

Königsberg 1845 herausgegeben worden. Die jüngere Recension v. J. 1148 befindet sich u. A. in den Münchener hebr. Hss. 249 mit Bemerkk. eines Salomo, und 256; sie ist im Ganzen kürzer und enthält auch nicht die Tabelle der Mondstationen, welche in der andern (Cap. 26 S. 25) zu lesen ist.

Diese Tabelle giebt den arabischen Namen, dessen Bedeutung in hebr. Sprache und die Zahl, zum Theil auch die Grösse der Sterne; die arab. Wörter sind aber so entstellt, dass ich jetzt — ohne Hilfe der verschiedenen Namen bei Sédillot — Einiges zweifelhaft lassen muss. Hingegen werde ich bei den nachfolgenden Bemerkungen die offenbaren Schreib- oder Druckfehler im Arabischen nicht erst corrigiren. Hervorzuheben ist Folgendes:

I heisst אלנטח, hebr. נער(!) muss heissen נגח (Stösser). — III wird geradezu mit dem biblischen כימה identificirt, wie es Weber (II, 368) vermuthungsweise thut, es werden aber nur 2 (שני) Sterne gezählt, so dass der Name אלגריאה doch möglicher Weise nicht aus אלתריא verstümmelt sein könnte? Doch glaube ich eher, dass die Zahl ursprünglich durch den Zahlbuchstaben ז ausgedrückt war, welches ein Abschreiber für ב hielt. — V heisst אלמיסאן, nach der Uebersetzung כף (Ballen, aber auch Wagschale כף מאזנים) vgl. oben S. 146. VI אלחמי' übersetzt המקם (Ruhe) weiss ich nicht zu erklären. XI heisst אלבותאין lies אלברתין (das א vielleicht als Lesezeichen für den Dual) auch bei Harib *alcarutein* und bei Fergani. Unter XII ist irgend ein Irrthum vorgefallen. Es fehlt צרפה (welches unter den Fixsternen in demselben Werke Ibn Esra's, Kap. 29 S. 32 als Schwanz des Löwen aufgeführt ist); dafür steht אלגזר mit der Uebersetzung המסבה, also אלגזאר? [40], es fehlt aber auch עוא (XIII) und rückt daher die ganze Tabelle von hier an um I. Das als 13 folgende אלסמאן (sic) hebr. אדום („roth", dachte der Herausg. etwa an סמק chald. roth?) ist wohl הרם „der Hohe" (سماك) zu lesen; falsch ist auch הגבור im Texte der Tabelle der Fixsterne (Kap. 29 S. 32) anstatt der richtigen Lesart הגבות in der Anmerkung! Der arab.

---

40) So wird der Name ابن الجزار übersetzt בן המסבה; Zur Pseudepigr. Literatur S. 57. Wenn ich dort die Vermuthung ausgesprochen, dass der hebr. Uebersetzung eine lateinische zu Grunde liege: so glaube ich in der That dieses lateinische Original des Hebräers gefunden zu haben in einer Hs. der medizinischen Schule von Montpellier, welche im „Catalogue général des Mss. de bibliothèques publiques des départements, T. I" (Paris 1849) p. 396 (Cod. 277,[13] und [14]) in folgender Weise angegeben wird: „Epistola Ameti fil Habra (Abrahae) cuminati *Maccharis* [= الجزار] de proprietatibus etc.", anfangend „Conferat tibi Deus mores" — also wörtlich wie am Rande der hebr. Uebersetzung — Ende: „intell. ejus". Dann: „Liber institutionum activarum Platonis in quo *Humaym fil Ysahac* sic loquitur dicens, Inc. *Galienus* cum properavit. Expl. ad se si Deus voluerit. Completus est liber aggregationum *anngriensis* [für النواميس] Platonis exposit. Humaym fil. Ysahac."

Name ist zu lesen (אלעזאל) אלאעזל אלסמאך, und fehlt dann סמאך אלרמח. — Die nachfolgenden Verstümmelungen sind wieder leicht zu verbessern; אלזבנאן 15 (eigentl. XVI) eben so wie bei Fergani (oben A), wo sie als „2 Wagschalen" bezeichnet werden, die Uebersetzung חשר, welche der Herausgeber in רשת (Netz) emendiren will, ist wohl nicht לשון Zunge? (زبان) — 17 קלב (XVIII), der Determinativstern ist identisch mit dem Fixstern לב עקרב (Kap. 29 S. 34). — 19 (XX) نعائم (auch im Fergani steht am Rande nur אלנעים) wird ganz richtig הקורות übersetzt, d. h. Balken. — 21 (XX) ff. ist das Wort סעד zum Theil weggelassen, zum Theil in מער verwandelt, als Uebersetzung von אלרבה (lies אלאבח) liest man השוחם offenbar für השוחט! — Als 24 erscheint אלכבר' mit der Uebersetzung האלמים offenbar für האהלים = أخبية; und als 25 אלבדכר offenbar für אלמוכר (المؤخر) mit der Uebersetzung אחור הוא אחר האהל „der hinter dem Zelte ist", also hier zwei für eine (XXV)! — XXVI—VIII sind wieder leicht herzustellen. — Vgl. übrigens die Tabelle am Ende des Artikels.

Bei der nachfolgenden Anweisung, die Station des Mondes aus der Station der Sonne im Neumond zu finden, indem man für jede Station einen Tag rechnet, fügt Ibn Esra hinzu: „Das ist aber nicht genau, denn eine Station ist gross, die andre klein, es muss also der Neumond in der Mitte oder am Ende der Station sein (wenn die Rechnung richtig sein soll), — das heisst die Sterne selbst sind nicht identisch mit dem Raum der Station (s. unten E).

C) Ich gehe nunmehr zu einem Autor über, welcher uns die Namen der Stationen in der, aus Corruptionen entstandenen Mannigfaltigkeit vorführt, welche sie im Laufe des Mittelalters erreicht hatten. Auch bei H. C. Agrippa von Nettesheim, der mit seinen Anschauungen und Bestrebungen an den Marken alter und neuer Zeit steht, werden noch immer die Mondstationen von den indischen Weisen hergeleitet. In seinem bekannten Werke: „De occulta Philosophia", ist das 33 Kap. des II. Buches „de XXVIII mansionibus lunae" überschrieben, und heisst es daselbst (p. 256 der oben S. 142 erwähnten Ausg. Lugd. s. a.): „... hinc est quod *Indorum* sapientes et vetustissimi Astrologi octo et viginti mansiones Lunae concesserunt ... quae in octava Sphera fixae a diversis earum sideribus et stellis quae in eis continentur, ut inquit *Alpharus*[41]) diversas proprietates et nomina sortiuntur .... Mansionum autem illarum juxta sententiam *Abrahami*[42]), unaquaeque

41) Alpharus ist offenbar ein Druckfehler für Japharus; s. oben S. 128 ff. (und Nachschrift).

42) Das ist Abraham Ibn Esra, wahrscheinlich ist die Stelle gemeint, welche ich unten, Abschn. V, mittheile.

duodecim gradus, unum et quinque minuta et viginti sex fere secundas complectitur etc."

Ich habe die Namen und ihre Erklärung in der Tabelle am Ende dieses Artikels aufgenommen.

D) Eine interessante Tabelle enthält die, mir seit wenigen Tagen vorliegende sehr werthvolle Münchener hebr. Hs. 343. Bl. 168 b, nemlich eine vollständig geordnete (leider nicht ganz ausgeführte) und ziemlich correcte Tabelle der Mondstationen, wie ich sie bisher in hebräischen Hss. noch nicht gefunden; es sei mir eine genauere Beschreibung gestattet, als vielleicht zu unserem Zwecke unumgänglich nöthig scheinen möchte, — weil vielleicht dadurch Ursprung und Alter derselben ausfindig zu machen ist. Diese Tabelle ist in 6 Horizontalcolumnen getheilt; die erste enthält die fortlaufende Ziffer 1—28, die 2. den Namen, aber auch bis n. 14 und unter 22 die Angabe der betreffenden Sterne und ihre Grösse (כבוד), nemlich von 1. bis 5. Grösse. Die 3. Reihe enthält Gestalt und Zahl der Sterne, die 4. die „Qualität" (איכותם), d. h. Trockenheit und Feuchtigkeit, die 5. den Platz derselben innerhalb des Zodiak in Graden, Minuten und Sekunden ausgedrückt, endlich die 6. einen Theil ihrer (astrologischen) Bedeutung, letztere Columne ist aber nur zu I—IV u. XIX u. XX ausgefüllt. — Auf diese Tabelle folgt eine über den Ort der Mondstationen (die hier nur durch die Zahl bezeichnet sind) im Jahre „460" (wohl = 1460) im Namen des Samiel Dascola, nebst einer Nachschrift aus el-Kindi, worüber s. den II. Anhang dieser Abhandlung.

Was die erste Tabelle betrifft, so sind die Namen hier noch ziemlich gut weggekommen, I heisst auch hier אלנטח. XI אלברתרא (vgl. unter C), XIV אלסאמך (übersetzt הגבוה שאין לו רמח), XV אלגאפאר, XVII אלכליל, XX אלנעים, XXII סעד אלדהבח, XXIII אלבלע und darunter סעד, XXV אלכביש, XXVII אלפראג אלמבאר und XXVIII בחן אלחוית; alles Uebrige ist correct, wenn man von Varianten zwischen א und ה am Ende absieht, wobei noch zu beachten, dass diese Buchstaben in der kleinen spanischen Current einander ähnlich sehen. — Vgl. übrigens die Tabelle am Schlusse dieser Abhandlung.

Was die Distanzen betrifft, so weichen dieselben bis XVI von Megriti nur höchstens 11 Sekunden ab, aber von XVII (اكليل) an auch ganze Minuten, und XXVIII geht nur bis 29° 58' 44" der Fische, was gar keinen Sinn hat, da mit dem Kopf des Widders begonnen wird! Ich setze die abweichenden Zahlen der Minuten und Sekunden hieher, indem ich stets den terminus ad quem angebe.

Zahl der Station		Minute	Stunde
XVII (إكليل)		34	5
XVIII		25	30
XIX		15	55
XX		7	20
XXI	(29°)	58	45
XXII		50	10
XXIII		41	35
XXIV		8	33
XXV		21	25
XXVI		15	50
XXVII		7	15
XXVIII	(29°)	58	44

Dieser Umstand kann kein blosser Zufall sein, und bin ich auch weit entfernt, ihn ohne weiters auf die bisher unbekannte Angabe zurückzuführen, welche ich unter V mittheilen werde, so ist es wohl jedenfalls angemessen, noch einen weitern Beleg für jenen Umstand selbst zu geben.

E) Die hebr. Münchener Hs. 261 enthält auf Bl. 95 ein jedenfalls altes Fragment, da zu Anfang eine arabische Bemerkung, beginnend קאל auf die Sterne sich beziehend, kaum noch zu lesen ist. Das erste Blatt wird von einem astrologischen Rade ausgefüllt, welches vielleicht die Scheibe des Astrolab vorstellt, am äussersten Rande sind aber die Mondstationen mit ihren Graden im Verhältniss zum Zodiak verzeichnet, aber ohne Minuten und Sekunden.

In Bezug auf Anordnung und Namen ist zu bemerken, dass אלבטין durch 1 (א) und אלנטחא (sic) 28 (כ״ח) bezeichnet, daher נעם (sic) 19 anstatt XX. Die Distanzen betreffend, so lässt beim Mangel der Minuten und Sekunden sich nur hervorheben, dass אלבלדה und בטן אלחות auch hier, wie unter D bemerkt worden, nur bis 29° gehen. Ueber die Zeichen ׳ und ״ siehe weiter unten unter V E.

Die Notizen am untern Rande (s. S. 162 dieser Abh.) sind von andrer Hand. Die Rückseite ist unbeschrieben. —

Die unmittelbar darauf folgenden Bl. 96—100 enthalten mit der Anfangsformel בה׳ zuerst eine selbstständige Aufzählung der (48) Sternbilder, deren Namen hebräisch, latein und arabisch gegeben werden, beginnend mit dem grossen Bären; es wird unter עאיק=משך תרסן (عيوق) Ibn Esra erwähnt (לפי דרכי של הראב״ע). Dann (Bl. 98) ist von Eintheilung der Himmelslänge oder der Mondbahn arab. שׂערה (sic), in 28 מחנות, latein מאנשיוניש (mansiones) arab. מנאזיל אלקמר, die Rede, deren Sterne, eben so wie die der Zodiakalbilder, nicht „gleich" seien. Es folgt sodann eine specielle Aufzählung, beginnend mit אלנטח; auch hier wird unter VIII Ibn Esra angeführt, wesshalb ich keinen grossen Werth

darauf lege; die Distanzen sind nicht angegeben; fast möchte man glauben, dass der Verf. mehr lateinischen Quellen folge, da er אלטריא (III) schreibt, אלחרצן oder אלזובראָ (XI), אלזרבגנא XVI u. dgl., vielleicht war der „Lehrer", der ihm die Sterne selbst zeigte, ein Christ? —

Die hebr. Hs. München 246 enthält auf der Rückseite von Bl. 126 eine Tabelle der Mondstationen, welche folgendermassen eingerichtet ist. Die mittleren 4 Verticalcolumnen, jede in 7 Horizontalabtheilungen, enthalten die arabischen Namen, ziemlich correct wiedergegeben, nebst der Gestalt der betreffenden Sterne, ohne directe Angabe der Zahl, doch sind es bei I 2, II 3, III 7, IV 5, V 5, VI 5, VII 2, VIII 4, IX 2, X 4, XI 2, XII 1, XIII 7, XIV 1, XV 3, XVI 2, XVII 3, XVIII 3, XIX 6, XX 8, XXI 6, XXII 3, XXIII 2, XXIV ein grosser Ring, worin ein kleiner, XXV 8, XXVI 3, XXVII 2, XXVIII 17. — Die beiden äussern Horizontalcolumnen, jede in 6 vertikalen Abtheilungen, nennen die $2^1/_3$ der Stationen, welche zu jedem Zodiakalbild gehören. — Ueber die Quelle kann ich nichts angeben. Die Hand ist nicht die, welche den vorangehenden Alfergani und dessen nachfolgenden Commentar geschrieben, sondern wahrscheinlich die des Besitzers.

F) Wenn ich erst an dieser Stelle von 'Ali Ibn [Abi'r] Ragal oder Rigal (الرجال) spreche, so geschieht es nur aus dem äusserlichen Grunde, dass ich erst durch Christmann auf diese Quelle geführt worden, und dass ich die chronologische Reihenfolge nicht für so wesentlich hielt, um ihrentwillen alle Verweisungen an verschiedenen Stellen der Abhandlung nochmals zu revidiren. Anderseits habe ich bei dieser Gelegenheit das zu nennende Werk durchgeblättert und einige Stellen gefunden, welche zu einer ganz genauen Bestimmung der Zeit führen müssen, in welcher 'Ali lebte, ohne dass ich jetzt die nöthigen Hilfsmittel benutzen könnte. Aber grade hier ist eine genaue Zeitbestimmung von besonderem Interesse, wie sich zeigen wird. Um so mehr begnüge ich mich daher für jetzt mit dieser provisorischen Stelle, behalte mir eine kleine Abhandlung über Ragal und die von ihm genannten Autoren und Schriften vor, und beschränke mich hier auf das, was für unseren Zweck nothwendig ist, indem ich in Bezug auf ältere Quellen und deren Irrthümer auf das Artikelchen in meinem Catal. libror. hebr. p. 1361 u. Add. p. XCI verweise — die Confusion mit dem Maroccaner des XIII. Jahrh. hat noch die neue Ausgabe von Brunet's Manuel. Hammer, Litgesch. VI, 436 giebt, nach Biogr. Univ. I, 75, Anfang des 5. Jahrh. H. an, führt aber denselben 'Ali unter dem falschen Namen الراجل wieder VII, 471 auf (Z. ps. Lit. 83). Als ein Mann aus dem Magreb (ממערב) wird er von Abr. Zakut in einem, noch (Anhang IV) zu erwähnenden handschriftl. Werke genannt (Hs. München 109 Bl. 22, Kap. 9).

Das Werk, welches uns hier interessirt, ist: „Albohazen Haly

filii Aben-Ragel liber de judiciis astrorum" in 8 Büchern, auf Befehl Alfons des X. zunächst von Jehuda b. Moses ins Spanische und von Andern ins Lateinische übersetzt, und zwar benutze ich die Ausgabe Basel 1551. Diese Uebersetzung ist nicht ohne Zusätze geblieben, denn die Stelle „*Abraham Judaeus* dixit etc." (l. VIII c. 33 zu Ende, p. 400) ist offenbar den astrologischen Schriften des Ibn Esra entnommen. Das Original ist ohne Zweifel das bei H. Ch. II, 4 n. 1603 genannte البارع في احكام النجوم, dessen Anfang: الحمد لله الواحد القهار man hier im „Prooemium Interpretum" suchen muss, nemlich in den Worten: „Dixit autem Haly .. Gratias uni Deo victorioso". Die Hs. des Tippo (p. 104 n. XIV), welche nur 41 Kapp. enthalten soll, ist wohl nur ein Fragment? Verschieden scheint البارع في المواليد bei Casiri I, 362 n. 918 in 4 Büchern. Sollte Jemand eine arab. Hs. unseres Werkes kennen, so würde er mich durch Angabe derselben sehr verpflichten.

Ueber Mondstationen handelt lib. VII Cap. 101 (p. 342 ff.): „De electionibus secundum motum Lunae per mansiones." Wichtig ist es, dass hier stets die astrologischen Ansichten der Inder und des Dorothius einander gegenübergestellt werden: „Indi dicunt, Dorothius dicit." Ich habe bereits oben (I Anm. 13) bemerkt, dass auch Johannes Hispalensis dieses Kapitel reproducirt zu haben scheint. Vielleicht ist nur aus einer dieser Quellen abgeleitet das handschriftliche: „De luna et mansionibus ejusdem etc. ex Dorotheo aliisque" in Cod. Canonic. misc. 517,[4] (bei *Coxe*, Catal. Codd. Bibl. Bodl. P. III, 1854, p. 827)[43]). Hier werden wir also wieder auf eine den Indern gegenüberstehende angebliche griechische Quelle hingewiesen, über deren relatives Alter ich nichts beibringen kann, da ich nicht weiss, wie hoch hinauf sich die Berufungen auf Dorotheus über Mondstationen erstrecken. Dass man unter dem Namen Dorotheus jüngere Ansichten vorgetragen, haben wir oben aus el-Kindi erfahren. Sehr alt kann die Unterschiebung nicht sein, da Ibn Ragal 28 Stationen aufzählt (s. die Tabelle am Schlusse dieser Abhandlung)[44]), ohne in dieser Beziehung, oder

43) Dass Dorotheus in den astrologischen Schriften der Araber und Juden (s. B. Ibn Esra) zu Doronius (dann Doronus durch Schreibfehler) geworden (s. Zur pseudepigr. Lit. S. 77, 79), erklärt sich aus der Verwechslung von ت und ن; daher dürfte auch دورونيوس (über Talismane) in Cod. Leyden 1272 kein Andrer sein. — Bei Ibn Ragal erscheint Dorothius neben Antichus [Antiochus] und *Uallens* (offenbar والس Valens, Vettius, Zur pseudepigr. Lit. S. 31). Er wird auch mitunter als König bezeichnet, wahrscheinlich um eine würdige Parallele zu Ptolemäus „dem König" (oben S. 143 Anm. 36) zu bilden.

44) Ich habe in der Tabelle die von Megriti abweichenden Zahlen der Minuten und Secunden in den Distanzen fett setzen lassen, — wo die doppelte Angabe unter sich selbst abweicht, die Variante in Parenthese gesetzt.

in Beziehung auf ihre Distanzen einer divergirenden Ansicht zu erwähnen, während man, wie ich glaube, nicht nur mit Weber und Müller gegen Biot annehmen muss, dass die Inder ursprünglich nur 27 hatten, sondern auch, dass die Araber in dieser Beziehung nur den Indern folgten.

Die Argumente und neuen Belege sind Gegenstand des folgenden Abschnittes.

V.

Für die Ursprünglichkeit der Zahl **Siebenundzwanzig** kannte man bis jetzt nur das Zeugniss des Biruni, auf welches noch Müller (S. 56) zurückkommt, indem er auch nachweist (S. 60), dass „Naxatra" fast geradezu für 27 gebraucht worden, was ich für meine Hypothese über das Werk des Maschallah (oben S. 121) hervorhebe[45]. Ich habe auch schon oben (II) nachgewiesen, dass „Japhar Indus" von 27 Stationen handle[46]. Ein sonderbarer Zufall führte mich kürzlich auf eine bedeutend ältere und genauere Nachricht als die Biruni's.

Die **Münchener** hebr. Hs. 356 — welche in Lilienthals berüchtigtem Verzeichniss als „Fragment eines Gebetbuches auf das Neujahr" figurirt! — ist in der That ein, von Widmanstadt herrührender „Codex fragmentorum", wie ihn gut geordnete Sammlungen zu haben pflegen. Mein Auge blieb bei erstem Ueberblick an einer Tabelle der Mondstationen in einem losen ziemlich alten Octavblatte hangen, und ich theilte sogleich Webern die Vermuthung mit, dass diess Fragment einer astrologischen Abhandlung mit Japhar oder Kindi zusammenhängen dürfte. Nach dem Eintreffen des Cod. 304 fand ich, dass es der, oben (II S. 133) unter c) erwähnten Abhandlung angehöre, und bin daher im Stande die betreffende, wohl schliesslich entscheidende Stelle nach den beiden Hss. (zum Theil im Original zum Theil in blosser Uebersetzung) wiederzugeben. Ich lege das im Ganzen bessere Fragment zu Grunde und gebe die stets auf das letzte Wort bezügliche Variante in Klammern:

ואמנם הכוכבים המורים על הוית המטר כמו שהקדמנו הם נגה
וכוכב ולבנה כי נגה עצם המטר והירח עצם המים וכוכב עצם הרוח
והאויר והיותר קרוב מהם אלינו והיותר חזק רושם בגשמים ובמימות
הוא הירח אחר שגלגלו הקרוב יותר אל הארץ והגלגל היותר מיוחד
לחלוף הזמנים גלגל השמש בהתחזנו לגלגל [בגלגל] המזלות ומהלך
השמש בלכתה ושובה הוא בו וזה הגלגל הוא נחלק לשס חלק [מעלות]
והירח יחתוך זה הגלגל בחידושו [בחדשו] הנקרא חדש הלבנה וימיו
כז [כח] יום וששה שביעיות (sic) ויש לו מחנות ישכון בכל לילה בו
והגלגל נחלק [יחלק] לשס חלקים [חלק] ובכל שלשים [מעלות] יקרא·

45) Vgl. auch weiter unten über die Fixsterne im Astrolab.

46) Ich erwarte eine Abschrift der betreffenden Stelle und werde dieselbe, wenn sie rechtzeitig eintrifft, nachtragen. (S. **Nachschrift**)

מזל ובל מזל שתי מחנות ושליש [47] חנה המזל הראשון נקרא טלה ושתי המחנות ושליש הם אלסרטאן [אלשרטין] ואלבטין ושליש אלתריא וזאת החלוקה על דעת אנשי הודו שהם קשרו מחנות הלבנה קצתם בקצת ושמו אלזבארה [אלזבאנך!] ואלאכליל מקרב מחנה אחד והיו המחנות שבעה ועשרים מחנות ואלה הם. — — — —

ועוד חלקו הגלגל לשם חלק על אחד הכת [אלו הכ״ז] מחנות הלבנה ומצאו כל מחנה מאלו המחנות י״ג מעלה ושליש אחת [fehlt] ואמרו שהמחנות אשר יורו על הלחות והמטיחות עשר מחנות והם ד ז י יב סו יז יח יט כא כו [48] וששה מחנות מאלו המחנות יבשות [בשות dafür] ולא יורו על מטר והם ב ה ט יו [י״ז] כו כה, ויא [מחנות] מהם ממוצעות לא לחות ולא יבשות וגם שלשת מחנות ידמו מחנות הלחות ואולי היה כח [כם] מהמטר והלחלוחית יותר ממה שהיה במחנות הששה עשר [fehlt] אשר הארנום בלחות בעלות [לעלות] אשר הקדמנו התחלותיהם והם אלסמך ואלהנעה וסעד אלסעוד [ואלסעור] ובמחנות ממוצעות ר״ל שוות לא ייוחסו אל לחות ולא אל יובש לשוויים [לשווים lies] ולממוצעים. ואמנם מה שנכנסת ידיעת . . .

Den Anfang wörtlich zu übersetzen halte ich für unnöthig, es handelt sich um 3 Regenplaneten: Venus, Merkur (كاتب = כותב, gewöhnlich כוכב) und Mond; am meisten Einfluss (רושם wohl für تأثير) habe auf Regen des Letzteren Sphäre, als die der Erde nächste; die Sphäre, welche am meisten dem Witterungswechsel eignet, ist die der Sonne, insofern sie mit der Sphäre des Zodiak in Verbindung steht [49]) und in derselben kreist. Nun folgt:

„Diese Sphäre wird in 360 Theile (Grade) getheilt, und der „Mond schneidet diese Sphäre in seiner Erneuerung, welche Monat „des Mondes genannt wird, dessen Tage 27 (28) und $\frac{1}{3}$ [50]). Er „hat ein Lager (Station), in welchem er jede Nacht wohnt. Die „Sphäre wird in 360 Theile getheilt und je 30 heissen Sternbild „(des Zodiak), jedes Sternbild hat $2\frac{1}{3}$ Lager. Das erste Sternbild „heisst Widder, die $2\frac{1}{3}$ Lager (desselben) sind es-Sertân, el-Butein, „und $\frac{1}{3}$ von et-Turaja. D i e s e E i n t h e i l u n g i s t n a c h d e r „A n s i c h t d e r I n d e r, welche ein Mondlager mit einem andern [51]) „verbanden, und Z u b a n a und I k l i l vom S k o r p i o n a l s e i n s „a n s a h e n (שׂמו = أسمو oder dergl.), s o d a s s d i e M o n d s t a- „t i o n e n s i e b e n u n d z w a n z i g w a r e n, n e m l i c h d i e s e“.

---

47) Von hier bis zum nächsten ושליש hat der Abschreiber von B übersprungen.

48) וששה מחנות מאלו כאשר יאהל בהם הירח ירבה המטר והמים והלחות והם ד׳ ז׳ יב׳ י״ז כא בז׳, diesen Zusatz hat nur B.

49) המזוג wohl = امتزاج ist hier das astrologische mixtio, commixtio, vgl. Geiger's Bemerkung in dieser Zeitschr. Bd. XVII, S. 404.

50) Fehlt hier eine Angabe von Stunden, oder ist $\frac{1}{3}$ zu lesen?

51) קצת ist hier, wie بعض, Stellvertreter des Singularis.

Die hier folgende Aufzählung der Mondstationen bildet in dem Fragment eine in die innere Seite des Textes eingeschobene Tabelle von 4 Spalten zu 7 Zeilen, wovon die 7te nur 3 Stationen enthält. Die fortlaufenden 27 Zifferbuchstaben stehen über den Namen, in der Hs. der ganzen Abhandlung hinter den Namen. Ich halte es nicht für nöthig die ganze Tabelle wiederzugeben, oder auch die leichtern Schreibfehler zu erwähnen, namentlich das in den hebräischen Quellen, schon wegen der Aehnlichkeit in der spanischen Cursivschrift, häufige Alef für He. Ich beschränke mich daher auf folgende Bemerkungen: I אלשרטן, B. אלשרטין. XI auch hier אלברתאן; XVI אלחכנה B. אלזנבנה wahrsch. für אלזובנה, in A. ist noch daneben אלכליל (sic) geschrieben; in beiden ist richtig 17 für XVIII אלקלב (B. אלכלב!); 19 (XX) אלנעים B. אלבעין! die in den Hss. unglückseligen Sa'ad's sind auch hier nicht ohne Verstümmelung davon gekommen: 22 (XXIII) סעד אלבלים, B. אלבלח; 24 (XXV) ס' אלרדיה, B. אלדוית; 25 (XXVI) אלפלג אלמכר, und darunter wahrscheinlich als Emendation אלפרג אלמקדם, B. אלפרך(!) אלמתכר; 26 (XXVII) אלבטן אלמוכר, B. אלפרך אלמהכר; 27 (XVIII) vollst. בטן אלחות.

Ich fahre nunmehr in der Uebersetzung fort:
„Ferner theilten sie die 360 Theile nach den einzelnen 27 Lagern „des Mondes und fanden jedes derselben 13⅓°. Ferner „sagten sie, dass die Lager, welche Feuchtigkeit und Nässe bedeuten „zehn sind, nemlich IV, VII, X, XII, XV, XVI, XVIII, XIX, „XXI, XXVI" — („sechs darunter sind derart, dass wenn der Mond in ihnen zeltet, Regen, Wasser und Feuchtigkeit gross sind, nemlich IV, VII, XII, XVI, XXI, XXVI" — nur in B) — „sechs „Lager sind trocken, welche nicht Regen bedeuten, nemlich II, V, „IX, XVII, XXIV, XXV, eilf mittlere, weder feuchte noch trockene, „darunter drei den feuchten ähnliche, in welchen möglicher Weise „mehr Regen und Feuchtigkeit vorkommt, als in den sechs die wir „als feuchte bezeichnet, aus Ursachen, deren Ursprung wir voraus-„geschickt, diess sind nemlich: es-Simak, el-Hana'a und Sa'ad es-„Sa'id; unter mittleren versteht man (eben)mässige [52]), die weder „zur Feuchtigkeit noch zur Trockenheit in (nähere) Beziehung gesetzt „werden, wegen ihrer Ebenmässigkeit und Mittelmässigkeit."

Auch bei der folgenden Anweisung, die specielle Regenzeit aus der Stellung der fünf Planeten zu den Stationen zu finden, wird ausdrücklich bemerkt, dass die Station zu 13½ Grad zu rechnen und von Sertân zu beginnen sei — also die Theilung in 27 noch bei der jüngeren Reihe.

Wir erfahren hier zum ersten Male, welche Mondstationen zusammengehörten, neml. XVI u. XVII (s. Nachschrift). Ob sich diess astronomisch oder historisch wird rechtfertigen

52) סוות (vgl. Anhang) im Sinne von سوى auch im philosophischen Sprachgebrauch.

lassen? Jedenfalls möchte ich auf die Verbindung von XVI, XVII bei Weber (II, 292, 310, 374) hinweisen, indem ich das Weitere den Indologen überlassen muss. Hervorzuheben ist es aber, dass die Summe der einzelnen Stationen in den drei Klassen nur 27, nicht 28 beträgt. Ferner wird sich aus den folgenden Parallelen ergeben, dass die Varianten in Bezug auf die Vertheilung der einzelnen Stationen in die verschiedenen Klassen erst hinter XVI beginnen, ein Umstand, der ebenfalls für die Trennung von XVI u. XVII von Wichtigkeit scheint.

Auf die Bedeutung dieser Eintheilung der Stationen nach ihrer „Qualität" — wie ich, nach dem Vorgange der Astrologen, das Verhältniss von Feuchtigkeit und Trockenheit, der Kürze halber nenne, — bin ich freilich erst geführt worden, nachdem mir leider ein Theil der von mir benutzten Quellen nicht zugänglich ist. Doch wird auch das Wenige, was mir jetzt zu Gebote steht, genügen, um zu weitrer Untersuchung anzuregen.

Ich gehe daher zu den Parallelen dieser Eintheilung über:

B) Auch in der oben (S. 141) angeführten Stelle des *Lib. de mutat. temporum* werden die Mondstationen in drei Klassen getheilt, und die Namen der einzelnen angegeben. Diejenigen, welche „multam humiditatem" monstrant, sollen X sein, nemlich:

1. Aldebaran (medium tauri) IV دبران
2. Algebathan X جبهة
3. Algerpha XII صرفة
4. Algaphata XV غفر
5. Abgebenen XVI زبانان
6. Algard XVIII القلب?
7. Allebra XIX شولة?
8. Alnathan XX النعائم
9. Alesthadebe XXII سعد الذابح?
10. „Alpharga *et postea* [lies: hoc XXVII الفرغ المؤخر
est posterior?] si fuerit separata a conjunctione Solis etc. inducit pluviam" (s. Nachschrift)

Dann heisst es: „*Aldiraham* vero quod est *medium Cancri*[53] multam significat pluviam et omnes reliquæ pauciorem!"

Dann folgen 6 trockene (siccæ) nemlich

1. Albotharia II البطين
2. Almuster V الهقعة=الميسان?
3. Althaif IX الطرف

---

53) Vgl. oben IV A, wo Herz des Scorpion. Es kann nur الذراع (VII) gemeint sei; vgl. im Kalender des Harib (p. 402): „Et Arabes laudant hanc anoe et dicunt quod raro evacuatur pluvia ejus et si non fuerit in anno pluvia."

4. Altherp	(XVIII القلب?)
5. Alesadadabia	XXV سعد الاخبية
6. Algarf alaul	XXVI الفرغ الاول

Hier scheint 3 und 4 identisch, und dafür XVIII ausgelassen, da zwischen V u. IX keine passt.

Dann heisst es (p. 375): „Reliquae sunt *temperatae*, quorum tres p a u c a m humiditatem habent", nemlich:

1. Altoraia	III الثريا
2. Althimeth	XIV السماك
3. Aleschadebe	XXIV سعد السعود?

Es möge nun zunächst eine Parallelstelle folgen, welche ziemlich übereinstimmt.

C) Am Ende des astrologischen *liber* (*Conjunctionum*) *de mundo vel saeculo* (oder *revolutionum* etc.) des I b n E s r a, nach der lat. Uebersetzung des Petrus Aponensis (Ven. 1507 f. 84 col. 2) heisst es: „Sapientes quidem *indorum* aiunt quod mansiones lunae sunt 28 et cedunt cuilibet signo mansiones 2 et tertia [lies tertiam] unius mansionis. Erit hoc autem a principio arie(tis) cuius quidem initium iuxta sapientes imaginationum [54]) est 8. grad. ante cornua arie(tis), quae sunt hoc tempore super 22 grad. arietis, qui est aliqua equalitatis; et hoc quidem secundum divisionem intellectualem [55]): et non secundum imaginationem [seu secundum consimilia][56]). Imago enim arietis parva est et minor unius signi quarta. Quod si velle desideras mansiones lunae subtrahas a loco lunae aequato secundum viam tab. *albategni* [57]) 8 grad. tunc enim velle tuum invenies. et de arie qui est imago usque ad 13 grad. et 51 min. est mansio prima: quae vocatur *alnathay*. Et iam divisi [58]) tibi omnes mansiones in signis suis: seu imaginibus et earum nomina secundum ydioma *delceçar. i. cumanorum seu arabum* [59]) nec non et explanationem. Dicunt igitur sapientes *indorum* quod 10 mansiones sunt humidae et significant super pluviam. Et ecce nomina earum

---

54) Wahrscheinlich falsche Auflösung einer Abbreviatur für imaginum, hebr. חכמי הצורות.

55) Hebr. שהוא קו הצדק שהוא כפי מחלוקת המחשבה

56) Das von mir in Parenthese Gesetzte steht nicht im hebr. Text.

57) In Cod. Münch. 304 heisst es in einer erläuternden Randbemerkung: בלוחות אלבתני הם לוחות הנשיא ז"ל „Tafeln des Battani, d. i. Tafeln des Nasi g. A.", der Nasi ist A b r a h a m b a r C h i j j a.

58) חקקתי לך . . בצורותם ושמותם בלשון קדר, d. h. ich zeichnete dir . . nach ihren F i g u r e n etc. Die Hss. haben diese Tabellen weggelassen, oder Ibn Esra bezieht sich auf seine astronom. Tafeln? Vgl. Anhang IV.

59) Auch auf der folgenden Spalte liest man „. . . super naçarenos i. christianos . . Et mars super Kesarigym i. cumanos i. saracenos"; hebr. ומאדים על הקדרים ונגה על הישמעאלים.

secundum ydioma arabum *aldebaram* (sic). *aldiraha*. *algabaha*. *asarphy*. *algafar*. *alkalif*. [l. alkalil] *alxula*. *albuda*. *alpraga*. (sic) *almochat*, u. s. w. u. s. w. Mansiones vero siccae sunt: *albatau*. *alraras*. *alkula*. *alfad*. *alkibie*. *alpargalmadian*, reliquae autem mansiones sunt temperatae [60]."

Diese Uebersetzung konnte ich erst nach langem Tappen zur Erledigung der Schwierigkeiten mit dem Original und einer Nebenrezension vergleichen. Sie entspricht nemlich demjenigen Buche unter den unedirten astrologischen Schriften des Ibn Esra, welches in den Hss. den Titel ספר העולם ומחברות המשרתים [כלם] führt, beginnend אם מצאת ספר אבו מעשר במחברות המשרתים (eine Warnung vor dem Buche القرانات des Abu Ma'sher und den Tafeln der Inder), endend: ולעולם הסתכל על הסבבים כי עליהם .כל המשפטים. Diese Recension befindet sich in den meisten Hss., und liegt mir jetzt in den beiden Münchener Codd. 202 Bl. 116—124 (ein schöner Pergamentband, wohl des XV. Jahrh.) und 304 Bl. 1—9 vor.

Es giebt aber noch eine andre Recension des ספר העולם, welche ich früher nicht kannte, nun aber in denselben beiden Codd., 202 Bl. 138—48, und 304 Bl. 136—45, vor mir habe. Diese Recension beginnt: ברוך השם המיוחד [האחד] שהוא הכל ומאתו הכל ומשרתיו הקרובים אליו הם נמשלים לכל; endend: ואם היה בשפלות ירח [על כל] דבר רב רק יהיה נבזה ואם במרובעים יהיה (הדבר) אמצעי

In dieser Recension (aus welcher auch Jemand in Cod. Münch. 261 Bl. 95 die drei Klassen der Mondstationen excerpirt hat) werden zuletzt noch 3 „feuchte [mittlere] Stationen" (מחנות הלחות) angegeben, nemlich אלהקעה (V), אלסמאך (XIV) und סעד אלסעוד (XXIV) also abweichend von dem Liber de mutatione, und wie unten unter D.

Was nun die zehn nassen Stationen betrifft, so bietet uns nicht bloss die lateinische Uebersetzung der I. Recension nur neun — denn alpraga ist mit almochat zu verbinden, — sondern auch der hebr. Text hat in beiden Hss. nicht mehr als neun, nemlich [61]: אלדבראן (IV), אלדראע (VII), אלגבהה (X), אלצרפה (XII), אלגפר (XV — wofür B undeutlich אלגכיל oder אלפרל hat), אלאכליל (XVII), אלשולה (XIX), אלבלדה (XXI), אלפרג אלמוכר (XXVII).

Die II. Recension nennt hinter אלגפאר noch אלזבאנה (אלזבנן B, d. i. XVI), lässt aber אלשולה und אלבלדה weg und setzt dafür סעד אלדאבח, oder wie in B. וסעד אלדחבה, also wohl סעד אלדאבח (XXII), wie das erwähnte Excerpt in Cod. München 261 hat, wo überdiess אלגפר weggelassen ist, also gar nur acht erscheinen!

---

60) ממוכבות

61) Ich sehe hier von leichtern Schreibfehlern ab, und bezeichne bei Angabe von Varianten des Cod. 202 durch A, 304 durch B.

Darf man nun die beiden Recensionen combiniren? und in welcher Weise? Darf man annehmen, dass XVI ursprünglich in XVII begriffen war? Vergleiche die zusammenstellende Tabelle II am Ende dieser Abhandlung.

Die 6 trockenen Stationen geben alle beide Recensionen als dieselben: אלבטין (II), אלהנעה (VI), אלטרף (IX), אלקלב (XVIII), אלסעד אלאכביה (in II Rec. A. nur אלכביה, B. סעד אלכניה, d. i. XXV) und אלפרג אלמקדם (in II. אלאול, d. i. XXVI).

Ich gehe nunmehr zu anderen Quellen über:

D) In der oben (IV D) angeführten Tabelle (Cod. München 343 Bl. 168 b) kommen für die Qualität der Mondstation fünferlei Bezeichnungen vor:

1. לח ביותר sehr feucht sind IV, VII, XII, XVI, XXI, XXVII — Summe 6
2. לח feucht sind X, XV, XVI, XIX — 4
3. ממוצע לח mittelmässig feucht sind VI, XIV, XXIV — 3
4. ממוצע mittelmässige sind I, III, VIII, XI, XIII, XX, XXII, XXIII, XXVIII — 9
5. יבש trockene sind II, V, IX, XVIII, XXV, XXVI — 6

Wie diese Fünftheilung zur Dreitheilung der bisher genannten Quellen sich verhalte, ist leicht zu erkennen. Rubrik 1 u. 2 sind zusammen die 10 feuchten, R. 5 die 6 trockenen, R. 3 u. 4 die mittelmässigen, R. 3 die 3 einigermassen feuchten. Rubrik 1 stimmt mit der Subdivision bei Alkindi bis auf u. XXVII hier, für XXVI dort, was sich freilich leicht durch die verschiedene Zählung erklärte, wenn nicht dann wieder die Uebereinstimmung bei andern hinter XVI zu erklären wäre.

E) In dem oben (S. 154) erwähnten astrologischen Rade (Cod. München 261 Bl. 95) findet sich bei einer Anzahl von Mondstationen der Buchstabe י (Jod) oder 'ג, links oder rechts von der Ziffer der Mondstation; ich halte diese Buchstaben für Abbreviaturen von יובש „Trockenheit" und גשם „Regen", so lange mir keine bessere Erklärung geboten wird. Indem ich anstatt der dort gebrauchten, um eins abweichenden Ziffer (s. oben) sogleich die bisher stets angewendete setze, erhalten wir als:

1. regnerische: IV, VII, X, XII, XV, XVII, XXI, XXVII also 8,
2. trockene: II, V, IX, XVIII, XIX, XXIII, XXV, XXVII also 8.

Ob die Abweichungen aus blossen Schreibfehlern, wie sie bei einem solchen Rade sehr leicht vorkommen können, zu erklären sind, lasse ich dahin gestellt; die Summe 8 + 8 ist = 10 + 6.

F) Endlich möge noch eine kurze Hinweisung Platz finden. Die Leydener Hs. Scaliger 14, n. 7 meiner Beschreibung (Catal. Codd. h. Lugd. p. 372) enthält eine Tabelle der Mondstationen vom J. 1466, beginnend: הראשון אלנטח והיא קרן טלה, שוה, הלך ברך, die letzte Station heisst אלביאטם (?) und wird ebenfalls als שוה bezeichnet, d. h. „mittlere" Temperatur, wie in der Tabelle

Cod. München 343, wo מזרח und ממוצע alterniren, und bei el-Kindi. Leider kann ich über jene Hs. nichts mehr angeben, da ich bei Ansicht derselben im J. 1854 nicht ahnte, dass die angegebene Bezeichnung mich einst interessiren würde. Vielleicht gefällt es Hrn. De Jong, dem ich seit jener Zeit manche werthvolle Mittheilung verdanke, einen Blick auf jene Hs. zu werfen.

Was nun das Verhältniss dieser, zunächst aus arabischen Quellen fliessenden Unterscheidung zu indischen betrifft, so kann ich nur bemerken, dass bei Weber II, 387 die N. 6, 7 d. i. VIII, IX unsrer gewöhnlichen Zählung als „reich an Regen" bezeichnet werden. Ueber eine eigentliche Eintheilung konnte mir Weber, auf eine besondere Anfrage, keine Nachweisung geben; er ist eher geneigt, die meteorologische Entwicklung für eine selbstständige arabische zu halten; wogegen freilich die ausdrückliche Zurückführung auf Indien bei Kindi von grossem Gewicht scheint. Es ist allerdings denkbar, dass die exacte Klassification erst seitens arabischer Astrologen durchgeführt wurde; demungeachtet wäre es kein Wunder, wenn man später auch diese Eintheilung, mit den Naxatra selbst, den Indern zuschrieb, wie diess Ibn Esra (oben C) ausdrücklich thut.

Ehe ich diese Bemerkungen über die Zahl 27 schliesse, möchte ich noch eine Ungenauigkeit bei Müller (p. 65) berichtigen, welche leicht als Beweis für das höhere Alter der Zahl 28 missbraucht werden könnte. Müller sagt: „after the evidence collected by Dr. Sprenger that the *twenty-eight* lunar asterisms had been observed by the Beduins of the desert long before the time of Muhammed." So liegt die Sache nicht; vielmehr hat Weber (I, 319—321) sehr wohl die Sache von der Zahl unterschieden, und hervorgehoben, dass die Zeit der Manazil-Sprüche (vgl. auch Sédillot II, 520) unsicher sei, ja er schaltet S. 321 Z. 11 mit Vorbedacht die Zahl 27 ein. Es wäre nach den obigen Nachweisungen das Alter eines Spruches über XVI und XVII von besonderem Interesse [62].

VI.

Es mögen nun noch einige zerstreute Bemerkungen folgen, für welche bisher kein angemessener Platz sich gefunden.

---

62) Die von Müller daselbst nach Neubauer angeführte Glosse habe ich bereits in meinem Catal. Codd. hebr. Lugd. (1858 p. 200 n. 2) mitgetheilt und dort bemerkt, dass סלים בן רחים (nicht „Salem") der bekannte Karäer Salmon b. Jeruham, arabisirt Selim oder Saleim b. Raheim (X. Jahrh.) sei; vgl. Hebr. Bibliographie 1860 S. 48 und سليم bei Nicoll, Catal. p. 520 b, Wüstenfeld, Akad. d. Arab. S. 117 u. 211, H. Ch. VII, 593.

Wie die Lehre von den Mondstationen auch in die Cosmographie des Mittelalters drang, das sehen wir an *Ristoro d'Arezzo*, dessen „Composizione del mondo" [63]), eine, unter indirectem arabischen Einfluss verfasste Weltbeschreibung, auch bei Gelegenheit der Himmelszeichen auf die Mondstationen kommt (p. 8): „E li savi fecero menzione alli animali del cielo e delle lor membra: i quali sono composti di stelle e specialmente quelli che fecero menzione delle mansioni della luna." Es werden dabei arabische Namen erwähnt — welche der Herausgeber, mit Ausnahme von Sarthan, in seinem angehängten Verzeichniss der aus Ristoro im Wörterbuch der Academia della Crusca nachzutragenden Vocabeln aufgenommen hat, wohin sie jedoch, besonders in ihrer theilweisen Verstümmelung, streng genommen nicht gehören. Diese Namen sind der Reihenfolge nach: *Sarthan* (I) 2 glänzende Sterne u. s. w., *Albuthan* [lies Albuthein?] 3 glänzende Sterne u. s. w. (dann plyades u. Cor tauri), *Albocach*, 3 Sterne im Kopf der Zwillinge, kann nur الهنعة (VI) sein, *Auchacas*, 2 Sterne unter den Füssen der Zwillinge, scheint الهقعة (V) — (dann kommt caput gemini antecedens und caput geminorum subsequens — dann die Augen des Krebses), *Anaootha*, Mund des Löwen, ist النثرة (VIII), gewöhnlich „Nase des Löwen", *Artuffo* 2 Sterne, die Augen des Löwen, ist الطرف (IX), auch bei Ibn Esra „Auge" mit 3 Sternen, *Albegen* 4 Sterne: „delle quali l'una hae cor di leone" ist الجبهة (X) mit Umstellung der Consonanten, wie nicht selten, für Algebeh, endlich *Alcarfa* (lies Alçarfa) الصرفة (XI). Diese Namen sind sämmtlich arabische. Man muss hierbei beachten, dass es Ristoro nur darum zu thun war, die Theile der Thierbilder am Himmel hervorzuheben.

Was das Verhältniss der Stationen zu den Determinanten (Yogatara) betrifft, welche Müller (p. 44, 57) von einander getrennt wissen will, so möchte ich Fachkundige anregen, zu untersuchen, ob die Angabe von 1 bis 2 (nur einmal 3) Sternen in jedem Zeichen des Zodiak bei Abu Ma'sher in dem Schriftchen *Flores*, im Abschnitt „de stellis fixis", irgendwie mit diesen zusammenhänge. Es gehört jedoch hierzu eine Vergleichung von Hss., da die Zahlen der Distanzen variiren und z. B. die mir vorliegende ed. 1495 Lücken hat. Ich hebe nur hervor, dass der erste Stern auf 13°, 25' angegeben ist, während die Eintheilung des Kreises in 27 Stationen 13° 20' ergiebt.

63) La Composizione del Mondo di Ristori d'Arezzo Testo italiano del 1282 pubblicato da *Enrico Narducci*, Roma 1859 — enthält den ursprünglichen und modernisirten Text. Der Herausgeber (vgl. oben S. 128 A. 18) hat zu den angeführten arabischen Autoren literarische Nachweisungen gegeben, z. p. 3—5 und dazu: Zur Pseudepigr. Lit. S. 82] p. 7 [ib. S. 92], p. 12, p. 23—5. — Vgl. auch Serapeum d. J. S. 101.

Bei Untersuchung der Namen wäre es von Wichtigkeit zu wissen, ob manche früher einen Stern oder eine Sterngruppe (Asterismus) bezeichneten, ehe sie für die Mondstationen angewendet wurden. Whitney's Hypothese (bei Weber II, 394), dass الدبران diesen Namen als Mondstation erhielt, weil sie auf ثريا folgt, also letztere die erste bei den Arabern gewesen, fällt vollständig zusammen, wenn الدبران schon ursprünglich ein Sternname war.

Ich schalte hier noch eine Frage ein, die mir bei der Revision einfiel: Sollten die Fixsterne auf den Astrolabien irgendwie mit den Mondstationen zusammenhängen? Ohne auf die Sache eingehen zu können, gebe ich auf Tabelle III die Namen der Sterne: A) 26 aus *Mashallah*: De compositione Astrolabii, Cap. 11 (G. Reisch, Margarita phil. ed. Basel 1583 p. 1302) mit Weglassung der Längen- und Breitengrade, welche bei den 4 doppelt genannten (von mir durch ☞ bezeichneten) nicht identisch sind. Vielleicht bieten Hss. bessere Auskunft.

B) 29 auf einem, in Spanien verfertigten, von Juden gebrauchten von Sprenger der hiesigen k. Bibliothek geschenkten Astrolab v. J. 1029—30; s. F. Woepcke: Ueber ein in d. k. Bibliothek zu Berlin befindl. arab. Astrolab. Aus d. Abh. d. k. Akademie 1858 S. 18. — Hierzu setze ich bei einigen, mit Sicherheit identischen die Nummer, welche sich ergiebt, wenn man die 35 Sterne zählt, welche Ibn Esra im 29. Kap. der gedruckten Recension seines Werkchens angiebt (s. oben IV B S. 151). Die jüngere handschriftliche Recension hat nur 23, indem 15, 17—21, 23, 27, 31—35 fehlen, hingegen zwischen 28—29 noch אלשמאלי מן אלנטח hebr. [? הקרן] חקרב השמאלי מן המנגח, hinzukommt.

C) 27 Nach *Hermannus Contractus*, dessen zweitheiliges Werk über das Astrolab bei Pez, Thesaur. anecdot., Aug. Vind. 1721, T. III P. II (p. 94 u. 110), die Sterne p. 103. Ich habe zu einigen die arabischen Namen gesetzt, die sich mir ohne Weiters aus den Parallelen ergaben. —

Welche Verwirrung schon zur Zeit des Bettani herrschte, sehen wir aus der interessanten Stelle des 'Abd ur-Ra'hmân eṣ-Sufi bei Reinaud (Aboulféda, Introd. p. CLXXXVIII). —

In Bezug auf Weber's Hypothese über den Ursprung der Mondstationen in Babylon ist eine Stelle in Abu Ma'sher's Einleitung in die Astronomie beachtenswerth. Das 10. Kap. des V. Buches beginnt folgendermassen: „*Indi* vero primi saeculi partes sive ita primum habuerint, sive *caldeorum inventione* postea recuperantes, prout rectius eis visum est, stellas et terminos aliter ordinantes etc." — freilich im Zusammenhang mit Kap. 9, wo Sem die Astronomie begründet! — Dass die Chaldäer astronomische Tafeln angelegt, hat Chasles (Comptes Rendus, 1846, XXIII p. 852) wahrscheinlich gemacht; ich sehe jedoch nachträglich, dass bereits Lassen, Ind. Alterth. II, 1130 und Humboldt, Kosmos II, 431 A. 8, hiervon Notiz genommen.

Endlich und schliesslich mögen noch die versificirten Abhandlungen (?) über die Mondstationen in Cod. Escur. 919,[2, 3] (Casiri I, 363) der Aufmerksamkeit der Forscher — wie meine über Erwartung angewachsene Abhandlung ihrer Nachsicht — empfohlen sein.

Anhang I.

(Gerard v. Cremona, Johannes Hispalensis, Adelard von Bath, Robertus Retinensis, Hermannus, Uebersetzer der Schriften von Chowarezmi, Said, Megriti, Abu Ma'sher.)

Ich habe oben (S. 127 A. 17) das von Boncompagni veröffentlichte Verzeichniss der Uebersetzungen Gerards von Cremona erwähnt, zu welchem derselbe eine Anzahl noch vorhandener Hss. und Drucke nachgewiesen. Ich bin damit beschäftigt, weitere Ergänzungen zu sammeln, wie die in meinen erwähnten Briefen, indem auch die arabische Literaturgeschichte selbst dabei nicht ohne Bereicherung bleibt. Unter anderem bietet eine Vergleichung jenes Verzeichnisses mit dem bei Libri I, 297—9 abgedruckten Inhaltsverzeichnisses des pariser Cod. suppl. lat. 49 so frappante Parallelen, gegenseitige Erläuterungen und Berichtigungen, dass man wohl mit einiger Wahrscheinlichkeit alle mit jenem Verzeichnisse übereinstimmenden Werke dieses Codex für Uebersetzungen Gerards halten darf, wie es von vielen feststeht. Die Verwerthung dieser, wie ich glaube, nicht unbedeutenden Bemerkung muss einem andern Orte vorbehalten bleiben. Hier soll nur ein mit unseren speciellen Thema zusammenhängendes Resultat berührt werden.

Nicht bloss in jenem Cod. 49, sondern in allen bisher bekannten latein. Hss., welche die Algebra des Muhammed b. Musa el-Chowarezmi enthalten (Libri, Hist. I, 253, 289; *Chasles* Comptes rendus XIII, 506 n. 2; Cod. Boncomp. 312 p. 136, vgl. p. 206: Mohammed etc.) ist der Uebersetzer nicht genannt; aber in dem erwähnten Verzeichnisse der Uebers. Gerards (l. c. p. 5) liest man: „*Alchoarizmi* de iebra et almucabala tractatus I." Nun giebt es freilich eine Bearbeitung eines Werkes über Algebra von Gerard, welche Boncompagni (p. 28 sq.) aus Cod. Vatic. 4606 edirt hat, und welche in Anlage und Inhalt der von Libri edirten Bearbeitung ähnlich ist; nur hebt Boncompagni (p. 51) die Notirung negativer Grössen hervor, welche Chasles (p. 52) auf indischen Ursprung zurückführen möchte, obwohl Muhammed b. Musa solche nicht kennt, ein Umstand, der ganz besondere Beachtung zu verdienen scheint. Schon aus den algebraischen Excerpten in dem Algorismus des Johannes Hispalensis schliesst *Chasles* (Comptes rendus XIII, 503 vgl. Boncompagni l. c. p. 54 unten, wo von diesen „Exceptiones" die Rede ist), dass die Algebrà des Muhammed ihm in einer Uebersetzung vorgelegen (vgl. Chasles l. c. p. 505). Doch möchte man

hiergegen einwenden, dass ja Johann selbst, als Dolmetscher aus dem Arabischen, wohl auch das Original benutzt haben konnte — und dieselbe Frage findet auch auf den arithmetischen, nach Chowarezmi benannten „Algoritmus" Anwendung, worüber anderswo. — Aber in einer von Gerard selbst aus dem Arabischen des Abu Bekr genannt „Heus" oder „Deus" (?) übersetzten Abhandlung über Geometrie wird auf eine vorangegangene Algebra hingewiesen. Chasles (l. c. p. 504) bezieht diess, nach einer Glosse des Cod. 7266 auf die Algebra eines Said, welche von Gerard früher übersetzt sein möchte, vielleicht die anonyme in Cod. 7377 A, anfangend: Primum quod necessarium est aspicienti in hoc libro, in welcher die Abhandl. des Muhammed citirt wird. Merkwürdiger Weise findet sich in zwei lateinischen Codd. hinter Muhammed's Algebra und Abu Bekr's Geometrie eine Abhandlung eines Said, nemlich Catal. MSS. Angl. II, 393 n. 9260, 5: *R. Saadi* (sic) de scientia figurarum superficiarum et corporearum und in dem erwähnten Cod. suppl. 49 (bei Libri I, 299) f. 126: liber *Asaidi Abuochmi* (ohne Inhaltsangabe). Letzteres weist, wie mir scheint, auf Said Ibn Ahmed (vielleicht der berühmte Toletaner im XI. Jahrh.?). Chasles erwähnt beide Codd. (p. 503 n. 2, p. 506, 2) ohne auf diesen Umstand zu achten, wahrscheinlich weil im Catalog oder in den Codd. selbst nicht als Inhalt Algebra angegeben ist. Die anonyme Algebra in Cod. 7377 A. ist offenbar identisch mit einer anonymen hebräischen, die mir in der Münchner Hs. 225 (Bl. 95—154) vorliegt und eine weitere Ausführung der Algebra des Muhammed in Libri's Ausg. scheint. Sollte nicht Gerard der Uebersetzung des Abubekr seine eigene Bearbeitung der Algebra des Muhammed vorausgeschickt haben, — da wir jedenfalls eine solche unter seinem Namen besitzen?

Zwar soll es, ausser der von Libri edirten lateinischen Uebersetzung, — mit welcher alle (eilf) bekannteren Hss. übereinstimmen (auch Cod. Boncompagni 265 p. 120 des Catalogo, wie mir der Fürst, auf meine Anfrage, mittheilte), — noch eine, von *Robert Castrensis* in Segovia im J. 1183 verfasste, geben und Andreas von Roomen will eine Hs. derselben von Th. Hagek zum Geschenk erhalten haben (*Narducci*, Saggio di voci ital. etc. p. 18; vgl. über Roomen: *Boncompagni*, Della vita e delle opere di Leon. Pisano, Roma 1852 p. 93). Mir ist jedoch diese ganze Notiz verdächtig, obwohl, oder weil, unter dem Namen des Rob. Castrensis die Uebersetzung des *Morieni Romani* etc. de re metallica gedruckt ist, mit dem Schlussdatum 1182. Jourdain (Recherches p. 106, ed. 105 ed. II) möchte ihn identificiren mit Robert Retinensis, der um 1143—4 blühte. Die Zahlen lassen sich sehr wohl vereinigen, wenn 1182 für die spanische Aera angenommen wird, also grade 1144!

Dieser Robert wird nemlich in der Vorrede der lateinischen Uebersetzung des *Planispherium* von Ptolemäus, welche Jourdain dem Hermann Dalmata vindicirt, als illustris socius erwähnt, und jene Vorrede ist datirt Tolosa Kal. Jun. MCXLIIII, so im Druck,

—1143 in der Hs. bei Jourdain, welcher das im J. 1536 edirte Buch nicht gekannt oder beachtet hat, an dessen Spitze gar *Andreas* Brugensis als Uebersetzer figurirt; dagegen wird Rudolf Brug. genannt bei Chasles (Gesch. d. Geometrie, deutsch S. 595; vgl. Sedillot, Matériaux I, 365); der Irrthum 1544 bei Delambre II, 456, welchen Chasles dort berichtigt, stammt vielleicht aus einem (vermuthlichen) Druckfehler bei Fabricius-Harless V, 292, welchen ich in der Hebr. Bibliogr. 1861 S. 155 berichtigt, ohne damals noch das Werk von Chasles gekannt zu haben. An letzterer Stelle habe ich bemerkt, dass das arabische Original jener Uebersetzung eine Bearbeitung eines „Maslem" [„Molsem" bei Chasles-Sohncke, S. 595) sei, in welchem ich Maslema el-Megriti vermuthe; auch ergab sich mir, dass die hebräische Hs. Almanzi 96, II, eine hebräische Uebersetzung desselben Werkes enthalte [64]. Diese Vermuthung hat sich mir nunmehr zur Gewissheit gestaltet. Vergleicht man nemlich die Beschreibung dieses Codex (H. B. l. c. p. 145) mit der Beschreibung des mediceischen hebr. Cod. 30 (Plut. 88, oder 4 post.) n. VIII bei Biscioni (ed. in 8vo p. 491), so kann man an der Identität keinen Zweifel hegen. Nun bemerkt aber Biscioni: „Ad ultimum caput adjunctum fuit ab *Abbo* (sic!) *Alchasam e Salma fil. Achmeth.*" Schon vor 18 Jahren hatte ich mir in meinen Excerpten aus Biscioni zu dieser Stelle das Wort „Megriti?" notirt, und indem ich kürzlich allerlei Fragen an Herrn Prof. Lasinio in Pisa richtete, welchem ich werthvolle Auskünfte über hebräische Hss. in Florenz verdanke [65], glaubte ich zunächst, an Biscioni mich haltend, hier etwas aus dem Werke Megriti's über das Astrolab (oben I Anm. 8) gefunden zu haben [66]. Allein die Vergleichung mit Cod. Almanzi ergiebt, dass das Astrolab hier Nebensache sei. Den Namen hat Biscioni offenbar darum gespalten, weil er das מ in מסלמה für die

---

64) Zu dem dort verbesserten אל מגרי ad Syrum vgl. den Catalog der orr. Hss. des Br. Museum p. 206, wo die اقتصاص identisch sind mit den (bei Wenrich p. 232, vgl. Chwolsohn, Ssabier I, 550) von Thabit übersetzten Hypotheses. Auf eine Anfrage an Hrn. de Jong über den Leydner Cod. 1193 bemerkte mir derselbe, dass die Identität mit der Hs. des Br. Mus. in der Fortsetzung (Bd. III) des Catalogs der Leydner Hss. festgestellt sei. Dieser Band ist noch nicht erschienen.

65) Vgl. u. A. Hebr. Bibliogr. 1863 S. 39, 41. — An letzterer Stelle berichtete ich über die Herausgabe der arab. Paraphrase des Averroes über Rhetorik und Poetik des Aristoteles unter Auspicien der Regierung. Seitdem fand ich in dem oben (S. 157) erwähnten Cod. München 356 den grössten Theil des Compendium der Poetik in arab. Sprache mit hebr. Lettern, wovon ich Hrn. Lasinio eine Abschrift zuschickte.

66) Ueber das in Cod. Kenar. 967,[2] befindliche Fragment wäre mir irgend eine nähere Auskunft für eine nicht unwichtige Untersuchung sehr erwünscht. Ich will noch gelegentlich bemerken, dass dort 967,[1] die Abhandlung des Tabit vorangeht, zu welcher in der hebr. Uebersetzung in der oxforder Hs. Noten von משלמה (sic) sich finden; s. D. M. Ztschr. XVIII, 381, 383 (Zur pseudepigr. Lit. S. 73).

Präposition hielt; obwohl es ganz unhebräisch wäre, dieselbe unmittelbar vor einen Autornamen zu setzen, da selbst das arab. عن bei Traditionen u. dgl. im Hebr. durch בשם, oder משמי של, niemals durch blosses מן wiedergegeben wird[67]).

Aus dem collegialischen Verhältniss der oben genannten Robert und Hermann möchte man leicht geneigt sein, den Uebersetzer des gedruckten Introductorium des Abu Ma'sher zu conjiciren, über welchen meines Wissens nichts bekannt ist. Doch ist es zuerst nöthig die Einleitungen des Abu Ma'sher und ihre verschiedenen Bearbeitungen genauer zu sondern, als es bis jetzt geschehen zu sein scheint[68]). Wenigstens hat noch *Coxe* bei der Beschreibung einiger lateinischer Codd. in den Collegien Oxfords (Catal. Codd. Mss. qui in collegiis et aulis etc. 1852) und im allgem. Index auctor. p. 3, einige Verwirrung, wenn er im Catalog selbst die Codd. Merton 281 (Fragm.) und C. C. C. 95 mit der Ausgabe 1506, im Index aber mit der Uebersetzung des Johannes Hispalensis in Cod. C. C. C. 248 identificirt. Ich habe im Catal. libr. hebr. p. 1403 meine vollständige Unkenntniss des Verhältnisses dieser zu den gedruckten durch „nescio" unverholen erklärt, da ich keinerlei sichern Anhaltspunkt für oder gegen Coxe hatte. Inzwischen habe ich durch die Freundlichkeit des Fürsten Boncompagni das kurze Vorwort des Joh. Hisp. aus der Hs. 4 (f. 25—62: „Albuxar", Catalogo p. 5) nebst einem kleinen Specimen erhalten, und dann die Ausgabe 1489 der hiesigen k. Bibliothek verglichen. Das Vorwort des Uebersetzers der letzteren beginnt: „Apud jaunos (!) artium principiis que ars extrinseca praescribi solet in librorum iniciis; non scripto illo autentico q. ego mea lingua invenerim ... Ab hoc igitur secundo genere *huius operis auctor incipiens:* septem inquit sunt omnis tractatus in iniciis Auctoris Intentio *etc.*"[69]) ... Schon hieraus geht die Identität mit Cod. C. C. C. 95 hervor, wo richtig „Apud *latinos*" etc., während das Vorw. des Joh. in Oxf. und bei Boncompagni mit einer Chutbe beginnt: „Laus Deo qui creavit celum et terram" u. s. w. und dann „Dixit *Geafar* (bei Coxe: Geasar)" etc. Wie wir oben gesehen, greift das Vorwort des Anonymus schon in das Werk selbst vor, wesshalb er auch im I. Tractat nur 5 Kapp. anstatt der 6 des arab. Originals und der Uebersetzung des Johan-

---

67) Auch die bisher unbekannte hebr. Uebersetzung des dem Ptolemäus beigelegten Werkes über Astrolab (aus dem Arabischen), welche ich in Oxford und München Codd. 249 u. 289 entdeckte und in Cod. Almanzi 96,1 wieder erkannte, ist in dem medic. Cod. 28 (Plut. 88) X bei Biscioni; worüber ich durch die erbetene Collation des Hrn. Prof. Lasinio sicher gestellt bin.

68) Was *Colebrooke*, Essays II, 505–8 (angeführt von Weber, Ind. Stud. II, 267) über dies Buch vorbringt, ist mir unbekannt, da ich die Essays noch nicht auftreiben konnte.

69) Vgl. *Nicoll*, Catal. p. 238 und Parallelen zur Sache in Catal. l. h. p. 2189 und CXXII.

nes hat. Doch würde eine weitergehende Characteristik dieser Uebersetzung hier zu weit führen. Es hat schon Nicoll l. c., aus der Vergleichung einer (jedoch unvollständigen) Hs. des مدخل الكبير das Resultat gewonnen, dass diese angebliche Uebersetzung eine sehr compendiöse sei — so dass die unedirte treuere des Joh. Hisp. noch Beachtung verdient. — Gelegentlich theilt er (nota e) eine handschriftliche Bemerkung Selden's (auf dessen Exemplar) mit, wornach die Uebersetzung „*Hermanni* si fides R[og.] Bachono, i. e. Hermanni Alemani, cujus linguarum imperitiam taxat Bachonus“ [70]) sei. Woher diese Vermuthung, nach welcher eine so unvollkommene Bearbeitung um ein Jahrhundert jünger wäre, als die, jedenfalls genauere des Johannes? [71]) Sie stützt sich wohl auf eine, mir nicht ganz klare Stelle des Vorworts, die aber, nach meiner Ansicht, das Gegentheil beweist, so dass wir hier eine Parallele zu der angeblichen Autorschaft des Planisphärium hätten. Es heisst nemlich dort:

„Que cum ego prolixitatis exosus et quasi minus continentia: cum et hunc morem latinis cognoscerem preterire volens animo ipso potius tractatum exordiri pararem. *Tu mihi studiorum olim specialis atque inseparabilis comes: rerumque et actuum per omnia consors unice mini* (so) memores obviasti dicens. Quanq. equidem nec tibi pro amore tuo mi *Hermanne* nec ulli consulto aliene lingue Interpreti in rerum translationibus abceci sentencia quandam nullatenus advertendum sit ita tamen alienum iter sequendum videtur ne precuras. Pristior non qui librum hunc in arabica lingua legerit si in latina non ab exordio suo qua primum legentis intuitus incidit inceptum videat non industriam sed ignorantiam putans: et operis forsitan integritatem detrimenti: et nos denic digressionis arguat. Parvi quidem est ipsum etiam laborem tuo potissimum instinctu aggressus sim, ut si quid *ex hoc nostro studio* latine copie adiciatur: *non mihi maius quam tibi meritū rependatur.* Cum tu quidem et laboris causa et operis index et utriusque testis certissimus existas: expertus quippe nihilominus: quam grave sit ex tam fluxo loquendi genere quod apud arabes est, latine modi congruum aliquid commutari atque in his maxime que tam artam rerum imitationem postulant. His habitis ne longius differatur ab ipsius verbis tractatus in icium sumamus. Intentionis inquit expositio etc.“

Ich glaube, dass hier nicht an Hermann Alemanus, sondern an Hermann, den Collegen Roberts, gedacht werden muss, der

---

70) Hermann der Deutsche arbeitete 1240—56; s. *Jourdain*, Recherches § 12 éd. I, S. 156 bei Stahr, — § 12 der éd. II; Renan, Averroes § III p. 167 éd. I. — die éd. II besitze ich leider nicht.

71) Ueber das Datum derselben (1133?) im Cod. Magliabecchi s. oben S. 125 A. 17a. — Der Titel in Cod. C. C. C. 248 (XIII. Jahrh.) ist: „Liber introductorii maioris in magisterio [für حكام !] sciencie astrorum.“

also fast gleichzeitig mit Jo. Hispalensis das Werk bearbeitete [72]. Wenn dieser Schluss aber richtig ist, dann hätten wir auch einen neuen Bearbeiter der astronomischen Tafeln des Chowarezmi, ausser Adelard von Bath, der bis jetzt allein als solcher bekannt war [73]. Ich habe nemlich in meinem zweiten Brief an Fürst Boncompagni (p. 18) auf die Stelle VII c. 1 hingewiesen, wo es heisst: „... quociens stella biegzigit persarum aut *indorum* etc. que in translatione *zigil Alchuarchim* sufficienter *exposuimus*," die doch nur vom Uebersetzer der زيج الخوارزمي herrühren können?! Oder ist Adelard der Uebersetzer des Introductorium mains, wie er als Uebersetzer der Isagoge minor Japharis genannt wird (vgl. oben S. 129 Anm. 22)? Diese letztere wäre namentlich mit der Epitome des Joh. Hispalensis zu vergleichen, welche ja gedruckt vorliegt.

Wer mir bisher gefolgt, wird ersehen haben, dass auf diesem Gebiete noch Manches zu holen ist.

In Beziehung auf den Namen „Japhar" (oben S. 130) will ich nur noch bemerken, dass es zweifelhaft ist, ob Muhammed b. Musa el-Chowarezmi den Beinamen Abu Ǵa'fer geführt habe, wie sein jüngerer Namensvetter, einer der 3 Brüder Beni Shakir, mit welchem ihn Chasles zuerst verwechselte, nachdem schon Cossali vor dieser Verwechslung gewarnt (s. Nesselmann, Gesch. d. Algebra I, 30), wie später (Comptes Rendus XXIII, 1846 p. 847) Chasles selbst. Bei H. Ch. VII, 1012 n. 393 heisst er Abu 'Abd Allah.

Anhang II.

(Aus Cod. München h. 343.)

Ich habe oben (IV D) der Tabellen in dem hebr. Pergament-Cod. München 343 erwähnt, welcher mir seit Kurzem vorliegt und manches Interessante enthält, wovon weder der Verfasser der lateinischen Inhaltsangabe noch Lilienthal eine Ahnung hatten; wie anderwärts die von moderner Hand hineingeschriebenen, von Lilienthal meist aufgenommenen Titel nicht geringe Unwissenheit verrathen [74]. So ist z. B. נבוב לזהות für den Almanach des Jakob

72) Aus welcher dieser beiden lateinischen Bearbeitungen die hebr. Uebersetzung des Jakob b. Elia in Cod. Orat. 192 geflossen (Catal. Codd. hebr. Lugd. p. 370), wäre noch zu untersuchen.

73) Die längst durch Chasles vorbereitete Ausgabe dieser Tafeln ist wohl noch immer nicht ausgeführt?

74) Ich muss hier die Erklärung abgeben, dass jedenfalls der grösste Theil dieser neuen Titel nicht von Lilienthal herrührt (Zur pseudepigr. Lit. S. 13), sondern offenbar von dem Verfasser des Cod. 38 (L. 37), welcher einen älteren (jetzt unvollständigen) Catalog der hebr. Bücher und Hss. der Münchener Bibliothek enthält; vorn liest man: „Ein unbrauchbarer Catalog — Hebr. Büchern" (sic). Das Urtheil ist kein unbegründetes. — Lilienthal hat nicht einmal alle diese neuen Titel aufgenommen.

b. Machir (Prophatius) eine Erfindung, eben so יבביה פוס für das im Vorw. selbst so genannte ארח כלולה des Isak Alhadib [75], — welcher arabische Quellen namhaft macht (s. vorläufig Jew. Lit. p. 359 nota 61a u. Catal. Codd. h. Lugd. p. 369; auf ابن الجلد komme ich anderswo zurück). Vollständige Unkenntniss verräth der Titel (!) אש רת המסכת, der aus einer missverstandenen Abbreviatur fabricirt ist, während dieselbe in einer verwickelten bibliographischen Untersuchung einige Hilfe leistet. Ohne diese selbst erschöpfen zu wollen, möchte ich nur einige Andeutungen geben, um vielleicht weitere Aufklärung zu veranlassen.

Der erwähnte Codex enthält (Bl. 104 b ff. u. 154 ff.) eine hebr. Uebersetzung von zweierlei astronomischen Tafeln, die ersteren sind jedenfalls die „Pariser" (Radix ist das J. 1368). Der Anfang lautet אמר שלמה דוין דרודיש תלמיד d. h.: Es spricht Salomo Doyen de Rhodez [76] (der) „Schüler" u. s. w. Dieser ist wohl identisch mit Sal. Doyen דביש׳ש (sic), dem Emendator der Uebersetzung des Ibn Ragal in einer Wiener Hs., und mit Schamias דאוין de Lunel (לוניל) in einer bodl. Hs. (Catal. l. h. p. 2384, Catal. Codd. h. Lugd. p. 347) und blühte Ende XIV. Jahrh. Dieser Uebersetzer bezeichnet sich in einigen Zusätzen durch eine jener beliebt gewordenen Abbreviaturen אש״ד״ת המעתיק (z. B. Bl. 104), d. h. אמר שלמה דוין תלמיד. Talmid ist aber hier ein Ausdruck der Bescheidenheit, keineswegs Familienname, obwohl „Schüler" eben so ein alter Familienname sein könnte als „Lehrer" مُعَلِّم מְלַמֵּד (vgl. Catal. libr. hebr. p. 1707). Als תלמיד bezeichnet sich auch der deutsche Simson b. Zadok (XIV. Jahrh.) im Buche תשב״ץ, wo Talmid Apposition, nicht stat. constr., ist (Catal. l. h. p. 2643, 2771) [77].

---

75) Die angeblichen 9 versiculi bei *Bisciont* Plut. 88 (ol. 4 post.) Cod. 53 zu Ende, welche mir Hr. Prof. Lasinio abschrieb, sind nichts Anderes als der Anfang dieses Schriftchens von Alhadib; in dem Catalog der Wiener Hss. S. 187 ist ראיתי בעל הדברים falsch gelesen für המכנסים; vgl. Cod. Almanzi 30, III (Hebr. Bibliogr. IV, 56).

76) Die Stadt in Südfrankreich, nicht „Rhodius" wie der latein. Index der Hs. und daher Lilienthal. Er war wahrscheinlich ein Schüler des Immanuel b. Jakob (s. weiter unten).

77) Joseph b. Isak b. Mose Ibn Wakkâr verfasste astronom. Tafeln und Canones in arabischer Sprache zu Toledo um 1357—8, welche, nebst seiner eigenen hebr. Bearbeitung der letzteren mit einer allgemeinen Einleitung, in Cod. h. München 230. Die Einleit. beginnt: (so) אמר אחד התלמידים שלמדו באחד הספרים; die hebr. Canones (Bl. 4): אמר התלמיד המתלמד יוסף...; die arab. (Bl. 13) ... קאל אלתלמיד אלמתעלם יוסף (also التلميذ). — Die Veranlassung zu dieser Arbeit gaben ihm die Tafeln زيج الكور des יוסף אלכמאד (sic). —

Einen neuen Beleg für die Bezeichnung „Talmid" erhalte ich so eben aus

Eine fernere Analogie bietet derselbe Münchener Cod. Bl. 92, wo andre astronom. Tafeln betitelt נפת צופים (der vorangesetzte Tit. לוחות אבנים ist wieder eine moderne Fiction) mit den Worten beginnen אמר פריצול בוטריל תלמיד, „es spricht Farissol Botarel (der) Schüler." Letzterer ist, wie ich schon ohne Kenntniss des Familiennamens vermuthet (Catal. l. h. p. 1780 infra u. 1611) [78]) identisch mit Farissol Mose Botarel um 1465 (Jew. Lit. p. 189, 360), Schüler des Mose b. Abraham aus Nismes in Avignon, welcher letztere die Alfonsinischen Tafeln nebst dem Commentar des Johannes דניקודי aus Paris, und den ergänzenden Tabellen des „*Johannes de Sancl Archangel*" ins Hebräische übersetzt hat [79]). Nun beginnt aber jener Farissol zwei, in der Bodl. Hs. Reggio 14

Parma, wo Zunz auch für mich einige Hss. de Rossi's besichtigte und mir darüber werthvolle Aufschlüsse gab. N. 336,* enthält (!) סתמי המצוות מלוחות אלפונצו לי אמ״ת מבוספי האמת לי״א. Zu אמ״ת eine Randbemerkung „wie es scheint von Kalonymos b. David" (so schreibt Zunz, und seine Vermuthung ist unzweifelhaft) lautend: הוא מהר״ר אבא מרי נ״ע אבי של חמי ר׳ אליה חלפן יצ״ו, der Verfasser ist also Abba Mari, Vater des Elia Chalfan, des Schwiegervaters des Schreibers (s. die Nachweisungen Catal. libr. hebr. p. 2813, vgl. Ben-Chananja 1862 S. 13). Offenbar ist hier wieder אמ״ת = אבא מרי תלמיד.

78) Der latein. Index des Codex auf dem Deckel des Einbandes hat schon „Botrilis", was Lilienthal wegliess.

79) דניקודי liest man zweimal in der Hs. München 126; derselbe Name erscheint auch in Cod. De Rossi 336,* wo (nach Mittheilung von Zunz) ein מאמר הנלקח מחכם מחכמי הנוצרים בספר שנוי האויר פרק י״ו מהחלק הראשון (über die Finsterniss); Zunz bemerkte mir hierzu: „Dieser scheint חכם ניאן מניקודי zu sein". Also haben die Bibliographen des Vatican (zu Cod. 382) falsch דניקולו „Nicolai" gelesen. — Ueber das Verhältniss dieses Johann zu Joh. de Saxonia bin ich noch zweifelhaft, eben so über das Verhältniss jenes Comm. des Joh. über die Alfonsinischen zu den um 1368 verfassten „Pariser Tafeln", die ich vergeblich im letzterschienenen Bande der *Hist. lit. de la France* gesucht. Hingegen bin ich jetzt im Stande, die Angaben Jew. Lit. p. 189 dahin zu berichtigen, dass Botarel nicht über die Dunkelheit der Uebersetzung des Moses b. Abraham klagt; vielmehr ist er durch letzteren über die, den Pariser zu Grunde liegenden Alfonsinischen belehrt worden, und hat Farissol selbst Commentare über diese Alf. so wie über die Tafeln des Lewi b. Gerschom (Radix 1320; vgl. Serapeum d. J. N. 14 S. 214) verfasst; diese Commentare befinden sich in Cod. Reggio 14. Botarel klagt, wie schon Moses, über den (von Beiden nicht genannten) Uebersetzer der Pariser Tafeln, namentlich über die Zusätze desselben. — Cod. h. München 31 — dessen unwissender und confuser Schreiber seiner Catalogisten würdig war — enthält eine zweimal (Bl. 107—13 und 320 ff.) begonnene Abhandlung, nämlich Canones vom J. 1465 über Tafeln mit der Radix 1340; diese Canones dürften ebenfalls dem Botarel gehören. Die erläuterten Tafeln selbst erkannte ich in Cod. 343, und zwar gehören sie vermuthlich zu dem Werke ערך החלוק des Immanuel b. Jakob (1365 in Tarascon verfasst, wie die zu erwähnenden Sechsflügel), welches Werk in den wenigen mir bekannten Hss. grade dieser Tafeln „nach Albettani" — entbehrt.

befindliche Werke mit der Formel 'נ'פ'ת, was nichts anderes sein kann, als נאם פריצול תלמיד „es spricht Farissol (der) Schüler", und daher auch der obige Titel 'נפת צ. — Hiernach kann es wohl kaum noch bezweifelt werden, dass „Salomo Talmid", der, nach Jakob Romano, bei Buxtorf genannte angebliche Verfasser [80]) der „Sechsflügel", der obengenannte Doyen sei, ohne dass ich angeben möchte, wie Romano dazu kam, das so populäre Werk des Immanuel b. Jakob jenem zuzuschreiben [81]). Dennoch hat Mai diesen Namen sogar auf einen anonymen Commentar übertragen, der sich jetzt aus dem Nachlasse Wolfs in der Hamburger Bibliothek befindet [82]).

Ein Compendium der „Sechsflügel" des Immanuel b. Jakob findet sich in demselben Cod. München 343 Bl. 30 ff.; der Verf. nennt sich in der Vorrede Samuel b. Simeon בנסי, in der Landessprache genannt: Samuel Astruc Dascola (שמואל אשתרוק דאשקולא), wahrscheinlich aus der Provence stammend, wo man bekanntlich Städte- und Familiennamen ins Hebräische übersetzte. Bl. 170 liest man: מקום מחנות הלבנה משנת ת״ס שתקן החכם הכולל מורי ורבי ר' שמואל דאשקולא יתבא [83]) „Ort der Mondstationen im Jahre 460 (=1460), nach der Berechnung meines Lehrers und Magisters Rabbi Samuel Dascola [84])." Die erste Station

---

80) „Mitverfasser" (Jüd. Lit. S. 21 Anm. 61) und daher „assistant in the composition" in der englischen Uebersetzung (Jew. Lit. p. 359) beruht auf Irrthum, welcher bei der Verwirrung in den Quellen selbst leicht begreiflich ist.

81) Eine lateinische Uebersetzung der Tafeln und Canones des „Immanuel" von Johannes Lucas enthält eine Hs. in Florenz, wie ich vom Fürsten Boncompagni erfuhr; es ist wohl der „Giovanni del Luccha", der im J. 1422 den Cod. Boncomp. 16 schrieb.

82) Wolf, B. H. III p. 876—7, erwähnt eigentlich drei neue Uffenb. Codices; der p. 877 genannte, nur bis zum 3. Flügel reichende (nicht in 3 Th. „getheilte") ist jetzt Cod. Hamb. 262, und verfasst im J. 1415 (s. Hebr. Bibliogr. 1862 S. 107). Ueber die beiden, p. 876, s. Wolf IV. p. 942, wo als Autor „Simon b. יסי" vermuthet wird — dessen Ausspruch im Talmud (Chullin 60,b) offenbar citirt ist! Mit welcher Unsicherheit selbst ein Mann wie Wolf sich auf diesem Gebiete bewegt, geht auch daraus hervor, dass er (IV p. 941) die Cyclen (מחזורים) 277—284 für Jahre hält und sich dadurch chronolog. Schwierigkeiten schafft (IV p. 944), die nicht existiren, während er die wirklichen nicht kennt; denn das Werk Immanuel's ist 1365 in Tarascon verfasst, wie Cod. Münch. 343 ausdrücklich angiebt (wo auch die erste Tafel mit Cyclus 269 beginnt), während der griechische Commentator um 1340 gelebt haben soll!

83) יתבא, obwohl ohne diacritische Zeichen, scheint dennoch eine, mir freilich unbekannte Formel, die man verschieden auflösen kann, z. B. יהי ה(שם) בעזרו אמן oder dergl.; hingegen ist יחבא = יהי חלקי בחיים אמן bei Zunz, zur Gesch. S. 363, als Euphemie für Verstorbene nachgewiesen. Allein das ח ist hier mit deutlicher spanischer Currant geschrieben, in welcher es sich bedeutend von ת unterscheidet.

84) Derselbe Cod. enthält Bl. 245 eine Bearbeitung der Mondtafeln des Jakob b. Machir für die Jahre 1459—92, aber vielleicht schon 1440 verfasst. — Von Samuel דשקולא befindet sich in Cod. Orat. 171 eine Erläuterung der Tafeln des Sen Bonet [falsch בומא im Codex oder in der Notiz, die ich vor Jahren erhalten] Bongoron, d. i. Jakob Poel (schr. 1360). — Den Mose

ist auf Widder 13° 33' bis 26° 24' 25" angegeben, II bis Stier 9° 15' 51", III bis 22° 7' 17" u. s. w. also in wenig variirenden Distanzen. Auf der Rückseite des Blattes liest man Folgendes (den Text herzusetzen halte ich für unnöthig): „Nachdem ich die 28 Mondstationen geschrieben, will ich in Kürze schreiben, was ich in einer Abhandlung (אגרת) des Abi Jusuf el-Kindi über die Bedeutung (הוראת) dieser Stationen für den Regen gefunden habe, wie folgt: Die Sterne (d. h. Planeten), welche Regen bedeuten, sind Venus, Mercur (כוכב), Mond; denn Venus ist das Wesen des Regens und der Mond das Wesen des Wassers" u. s. w., einige Zeilen wörtlich wie oben S. 157.

Anhang III.

Loosbücher [Nachschrift zu S. 137 Anm. 30].

Als ich Obiges schrieb, sah ich mich vergeblich nach einer Quelle über arabische Loosbücher um. Inzwischen führte mich ein Zufall auf die lehrreiche Abhandlung von Flügel: „Ueber die Loosbücher der Muhammedaner", abgedruckt in den Berichten über die Verhandlungen der k. Sächs. Gesellsch. d. Wiss. des Jahres 1861 (erschien 1862) S. 24 ff.; dem Vf. scheint das über hebräische, zum Theil gedruckte, Loosbücher bereits Bekannte (vgl. Jew. Lit. § 22 Ende) nicht zugänglich gewesen zu sein. Ich hatte schon längst die Absicht, etwas über dieselben zusammenzustellen, doch fehlte mir eben eine solche Vorarbeit, da ich in den mir bekannten Schriften dieser Art fast stets auf arabische Quellen zurückgeführt wurde. Ich will mich hier auf wenige Bemerkungen beschränken. Ibn Esra (Flügel S. 26) war kein Meister in der „Kabbala" und glaubte wohl nur an die astrologischen „partes" (hebr. גורלות), die man in dem aufgerollten Buche des Sternenhimmels lesen kann, schwerlich an die geomantischen Figuren, die man ihm vielleicht schon im XIII. Jahrh. untergeschoben [55]). Die Hss. München 228 (Bl. 126)

רישקולא Girondi ist Verf. eines Hymnus שירה אתנה חדש. Moss Samuel רישקולא war Schreiber in Avignon (Cod. Turin 145, Wien 117 bei Deutsch) und zwar im J. 1396 (s. Catal. l. h. p. 2682 gegen die Angaben bei Deutsch). Ferner bemerkte mir Zunz, dass Astruc Samlel נבסי [l. כבסי?] Cod. Paris 234 im J. 1379 geschrieben haben soll, und Astruc דאסקולה in Avignon im J. 1419 Cod. Ken. 425 abschrieb. Ein Astrug מיאל erscheint im Jahre 1382 auf einem Deckelblatte in Cod. München 407 [Lit. 405).

55) Mir ist nur eine Stelle in den astrologischen Schriften Ibn Esra's bekannt, wo von der Punktirkunst die Rede ist, nemlich in dem Vorwort zu dem fünftheiligen Buche השאלות [Cod. Oppenh. 1676 Qu. Bl. 114, Cod. hebr. München 45 [Lit. 44] Bl. 478], wo es heisst: השלמת השאלות בכלי הנחשת ובכל הקמיעות והשבעות גם השלכת הנקודות יוכיח; doch ist mir die Echtheit noch nicht sicher. Die andern mir bekannten Hss. enthalten nur den letzten Abschnitt, ebenso die latein. gedruckte Uebersetzung

und 299 (Bl. 120) sind einander kaum ähnliche Compilationen, und Oppenh. 1175 Qu. Bl. 144 hat Einzelnes aus beiden! Die Namen der Figuren werden arabisch und lateinisch angeführt. Münch. 228 (Bl. 127) nennt einen Jakob דמונבלוה (de Mont B...?), in den späteren Parthien wird stets die abweichende Ansicht eines Abu Zacharja (offenbar eines Arabers) angeführt, und einmal (135[b]) erscheint sogar זחל (زحل) für Saturn! In Cod. 299 dürfte das angebl. Werk des Ibn Esra freilich nur bis Bl. 135 reichen. Im Nachfolgenden ist viel von den Berbern (הברבריין), auch von Schwarzen die Rede, und werden auch die angebl. berberischen Namen der Figuren, neben den latein. und arabischen, mitgetheilt. Es ist auch (Bl. 136) von der Ansicht eines אלסרסי die Rede, welcher daselbst und auch in den folgenden Paragr., stets die eines „anderen Philosophen" entgegengesetzt wird, — wie in Cod. 228 und Opp. häufig die des ספרדי (schwerlich Ibn Esra selbst). — Später (Bl. 161) wird ein אבו עברולי (sic!) genannt, welcher von den בני אלסרסי spricht (vielleicht بنی ساسان die Zaubrer u. s. w.?). Näheres in meiner Beschreibung jener Hss., deren Inhalt genauerer Untersuchungen bedarf. — Sicherlich ist Ibn Esra nicht Verfasser des Loosbuches, dessen jüdisch-deutsche Bearbeitung in Fürth 1783 u. d. T. (so) מקח עברים gedruckt worden — (mit einem Anhang über eine Calamität in der Ukraine im J. 1770) — wo 18 Vögel je 18 Antworten ertheilen [86]). — Das, vielleicht mit dem angeblichen des I. E. zusammenhängende Loosbuch des Charisi (Anfang XIII. Jahrh.) in einer Wiener Hs., bei Goldenthal n. XXXVIII (über dessen Irrthümer s. Catal. l. h. p. 1308) habe ich vor 10 Jahren flüchtig angesehen und folgendes notirt. Der Schluss Bl. 79 lautet: והכבוד אותיותיו ז, ע; dann Schlussformel (תם), dann „28 kleine Abschnitte über verschiedene Sterne, Anfang (nach Bezeichnung der Sterne durch Punkte und Buchstaben): הכתיב הצימח ואחריו כוכב היום." Ob hier die 28 Mondstationen zu Grunde liegen? —

Der hebr. Cod. München 228 enthält auf Bl. 49—59 ein Loosbuch, welches wesentlich identisch ist mit Cod. Oppenheim 285 Qu. Bl. 146—166; darin ist jedes Zeichen des Zodiak in fünf Gesichter (פרצופים) getheilt, die Namen der (je 12) Antworten Gebenden sind hier Alle aus der Bibel genommen, nemlich Adam, Henoch, Noah, Abraham, Isak, Jakob, Josef, Ahron, Mose, Josua, Othniel (und andre Richter, auch Manoach vor Simson), Samuel, Joel, Achijja, Gad, David, Natan, Zadok, Ebjatar, Benijahu, Salomo, Schemaja, Jehu, Elia u. s. w. zuletzt Chananja, Mischael, Asarja, Daniel, Esra.

Der hebr. Cod. München 235 enthält zwei Loosbücher, das erste, Bl. 72 ff. nennt als Autor אלפזרי; sollte hier Muhammed

---

und das Compendium des Lewi ben Abraham. — Das Loosbuch des Ibn Esra erwähnt schon der Römer Immanuel b. Salomo (zu Anfang des XIV. Jahrh.).

86) Vgl. auch die inzwischen zusammengestellte Notiz über einige Loosbücher, welche in der Hebr. Bibliogr. N. 35 od. 36 erscheinen wird. [Nachschrift v. Septemb.].

el-Fezzari, der Bearbeiter der Sind-Hind Tafeln gemeint sein?[87]) Sonderbarer Weise entspricht dieses Loosbuch dem unter dem Namen des Saadia gedruckten, während das in demselben Codex Bl. 82 ff. dem Saadia zugeschriebene den andern unter diesem Namen handschriftlich erhaltenen (s. z. B. Wolf, Bibl. Hebr. III p. 861) gleicht, wie ich diess schon im Catal. libr. hebr. p. 2218 ohne Autopsie der Münchener Hs. vermuthet.

Was die Berechnung von Namensbuchstaben betrifft, und die Onomantie überhaupt, so findet man das Wichtigste bei Schindler, der Aberglauben des Mittelalters S. 242; u. A. ist von der Berechnung der 7 weisen Meister die Rede, worunter *Abithilon* gewiss wieder der aus Agathodämon entstandene Abidemon ist (oben S. 130); so wie die Tafeln von „Wilhelmi (?), *Dorochni*, Hermes und *Vulbius*" wieder die verstümmelten Namen Valens, *Dorotheus*, Hermes und ابلوس zu repräsentiren scheinen. Die Berechnung geschieht ebenfalls durch Subtraction von 30 u. s. w.

Anhang IV.

Zu V, C Anm. 11. (die Mondstationen bei Ibn Esra, nach Zakut).

Die hebr. Münchener Hs. 109 (bei Lilienthal 108) enthält die astronomischen Tafeln des Abraham Zakut mit den dazu gehörenden einleitenden 18 Capiteln, welche manches für die Geschichte der Astronomie Interessante enthalten, was man in dem, zum Theil identischen von Jos. Vicino übersetzten Almanach desselben Autors vermisst; unter Andern die Stelle im 9. Kapitel (Bl. 22) über die Alfonsinischen Tafeln, welche P. Ricius aus der „magna compositio" (d. h. Almagest) des Sacut citirt, und nach der ich nunmehr seit 18 Jahren vergeblich suche[88]). Leider ist der Codex lange nicht so correct als schön geschrieben und namentlich scheint ein Wort corrumpirt, welches von einiger Bedeutung ist, und um dessenwillen ich wenigstens etwas aus jener Stelle mittheilen muss, die ich noch nicht vollständig verstehe. Es handelt sich um den Platz der Fixsterne nach der achten Sphäre — deren Trepidationsbewegung noch den alfonsinischen Tafeln zu Grunde liegt, — oder nach der neunten. Alfons sei von jener Ansicht zurückgekommen, als im J. 1256 Jehuda b. Mose Kohen für ihn das Buch des אבנרחסין[89]) übersetzte

---

87) Siehe die Quellen bei Lassen, Ind. Alterth. II, 1137 (unrichtig bei demselben IV, 847: Alfarzani), insbesondere *Reinaud*, Mém. sur l'Inde p. 312. Ich komme anderswo auf denselben zurück.

88) Siehe meine Abhandl. im Magazin f. d. Lit. des Auslandes 1848 S. 220; vgl. DM. Zeitschr. IV, 163 Anm. 63; Jewish Literature p. 359 n. 65; Catal. libr. hebr. p. 1357, wo ich den Almagest Sakut's irrthümlicher Weise verloren glaubte, aber die Schlussstelle des Ricius von der Revision der alfonsin. Tafeln mit Recht in Frage stellte.

89) Dass man diesen Abu'l Hosein bisher ohne allen Grund für Avicenna gehalten, habe ich u. A. im Catal. libr. hebr. p. 1357, nachgewiesen; aber wer ist es sonst? Ist es vielleicht Ibn Ragal?

(welches nach el-Bettani das beständige Vorrücken des Aequinoctium auf 1° in 66 Jahren ansetzt). Dann heisst es: וכן העתיק ר׳ יהודה ן׳ אשר הנזכר ספר המשפטים מלל׳ ן׳ רג׳ל׳ ממערב וכן ספר המשיקה בצורות המזלות למלך הנזכר; für המשיקה dürfte vielleicht מנטיקה zu lesen sein, s. weiter unten. Das betreffende Werk über die 1022 Sterne liegt noch spanisch im Escurial, ist aber von de Castro so confus beschrieben, dass eine Revision, mit Rücksicht auf meine Erörterung (Catal. l. c.) sehr wünschenswerth wäre.

Bald darauf liest man folgendes: „Wisse, im Buche משיקה „[od. מסיקה, lies מנטיקה *Mantica?*] beginnen die Zodiakalbilder „wie zur Zeit des Ptolemäus, denn im 3. Grad des Löwen ist נזם „לב הא־יה [was נזם heissen soll, weiss ich nicht] und auf dieser „Grundlage sind alle Grade der Sternbilder in der משיקה angegeben. Ebenso betreffs der Mondstationen in Bezug auf Regen und andre Bedeutungen (ושאר משפטיו), zähle (תמנה) nach „der Zeit des Ptolemäus. Daran ist keinerlei Zweifel, so viel ich „in den Schriften der Weisen nachgesehen. Merke diess, denn es „ist sehr nöthig für die astrologischen Urtheile (משפטי התכונה). „Daher muss man in unsrer Zeit 2½ Grad vom Orte des Mondes „[in den Tafeln] abziehen, um den [wirklichen] Ort des Mondes „zu wissen. So fand ich es in den astrologischen Schriften (ספרי „המשפטים) welche man aus Padua und Italien schickte, so „scheint es auch aus dem Buche הטעמים des Abraham Ibn Esra, „dessen Worte dort aus dieser Ursache etwas verwirrt sind. Dass „dieses wahr sei, erkennst du daraus: Wenn die Zählung der Mondstationen (תמנין מתמנות) nach der achten Sphäre wäre (היה ראוי שיהיה סמך א׳ אלעזל (sic!) שהאיר[90] בתולה במחנה הט׳ כי הוא לפ׳ הח׳ כג׳ יא׳ ממאזנים) „dann müsste Simak el A'zal welches „die Hand der Jungfrau ist, in der XV. Station sein, da es nach „der 8 (Sphäre) gerechnet 23° 11' der Wage ist; während alle, „welche die Stationen aufzählen (מסדרי) es in die XIV. setzen, eben „so Ibn Esra selbst, als er die Stationen aufzählte. Wer die „Stationen kennt, der wird das verstehen, es ist aber nicht nöthig „es zu verstehen."

Anhang V.

Zu II Anm. 10 (Haomar od. Aomar).

Meine Vermuthung (Zur pseudepigr. Lit. S. 77) dass der Astrolog Tabari oder „Haomar" kein andrer als Omar ben فرخان at-Tabari sei, kann ich zur vollständigen Gewissheit erheben; die beizubringenden Zeugnisse sind vielleicht auch für die Aussprache des Namens فرخان zu beachten.

Ich verdanke der Güte des Fürsten Boncompagni eine Durchzeichnung aus Codex Christ-Church-College (Oxford) 248 „p. 409",

---

90) Ich lese: סמאך אלאעזל שהירא (vgl. Nachschrift).

wo, nach *Coxe* (Catal. Codd. MSS. qui in collegiis etc., Oxon. 1852 p. 108) ein „Catalogus librorum ab Arabibus scriptorum, quos forsan transtulerat *Johannes Hispalensis* in Latinum." In der That scheint es vielmehr ein Index eines Codex, vielleicht desselben Codex in seiner früheren Vollständigkeit; denn Coxe giebt nur 75 Blatt an, während die Durchzeichnung „p. 409" numerirt. In diesem Index — aus welchem ich schon oben S. 128 eine Stelle citirt — liest man unter Anderem: „Seq. lib. *aomar* de nati^bus^(!) *filii alf.^o^* adis [aber adis durchstrichen] *gani* de nati^bus^. Dixit aomar ben *alfragani(!) tyb'iadis*. Scito quod diffo'es nativit'. in intr'cönib^s^ st.' quod continet 14 fol." Eben so liest man im Auctionscatalog der Hss. von Libri (London 1859) p. 162 Cod. 738: „*Omar Ben-Afar Aganai Tebiadis* (sic) Tract. de Nativitatibus". Libri vermuthet die Identität mit „Omar de revolutionibus [تحويل] nativitatum libri tres" in Pariser Hss.; seine Hs. enthalte aber nur 2 Bücher und sei wohl das zu Ven. 1503 [auch 1551] gedruckte: Omar Tiberiadis lib. de nativitatibus et interrogationibus. Ich bin auch jetzt noch nicht im Stande, eine Ausgabe dieses Buches zu benutzen, aber sicherlich haben die Abschreiber das ihnen fremde فرخان mit dem bekannten Fergani vertauscht. Zum Ueberfluss setze ich die verschiedenen Namensformeln hieher, unter welchen offenbar derselbe Autor in der Astrologie des Ibn Ragal (oben IV F.) citirt wird:

Abuelfarchan I Cap. 5, p. 17 col. 2, l. z. u. ff.
Haomar filius de Alferchan IV, 3 p. 148 col. 2.
„ filius Alpharham VIII, 18 Anfang, p. 386
„ filius Atabari VII, 102, p. 148 col. 2 unten; p. 351 col. 1.
Athabari I, 9 p. 22.
Atabari oder Atabary VII, 2 p. 301 u. s. w., cap. 47 p. 316 („ex modernis") VIII, 5 p. 365 col. 1 (unter den berühmten).
Atabar*im* VIII, 33 p. 400 „Atabarim dicit", wegen der Ueberschrift „secundum Atabarim!"
Ataberi IV, 6 p. 155.
Azebari I, 5 p. 19 höchst wahrscheinlich für Atabari.

Ich möchte noch aufmerksam machen, dass das Werk unseres Omar in Cod. 917 des Escurial aus griechischen und chaldäischen Quellen geschöpft sein soll.

„Omar oder haomar Ben Alfarghani (so!) Tiberiadensis", Verfasser des Buches de nativitatibus, wird von *Riccioli* (Almagestum novum, Bonon. 1651 p. XLI) um 1200 angesetzt; Romanus dela Higuera lässt freilich Haomar neben Omar an dem angeblichen Congress zu Toledo Theil nehmen!

In der Astrologie des Bonatti wird „Alnamor Tiberiadensis" und Ataberi angeführt (wahrscheinlich aus Ibn Ragal) im vorangeschickten Index der Autoren werden diese beiden getrennt.

VI.

Nachschrift. (Zu S. 128, 133 ff.) vom September 1863.
(über Kindi, Ǵafar und Bonatti)

So ungern ich die allmälig angewachsene Reihe von Anhängen und Excursen noch vermehre, so kann ich doch die folgende, für das Thema so wichtige Mittheilung um so weniger unterdrücken, als ich mir solche Mittheilungen von Anderen erbeten (S. 134) und in Folge der neuen Quellen, schon oben während des Druckes der Abhandl. bei einigen Modificationen auf diese Nachschrift verwiesen, welche hiermit die Stelle eines VI. Anhanges einnimmt. Hr. Prof *Longhena* war so freundlich, mir das oben (S. 131 Anm. 24 c) erwähnte (*verkäufliche*) Exemplar des Buches zur Benutzung zu übersenden, dessen Titel

Astrorum | Alkindus | de pluuiis imbribus et ventis:
indices | Gaphar | ac aeris mutatione.

Das Ganze hat 14 Bl. inclus. Titelbl., nemlich a 6 Bl., b u. c zu 4 Bl.

A) Das 5. Kap. des Alkindus endet auf Bl. b (=7) Spalte 3 mit den Worten:

„Si de partibus quatuor sigt [significant] pluvias et nubes cum tonitruis et fulgure [.] Et cum fuerit in estate sigt pluvias et in hyeme similiter." Die darauf folgenden 3 Kapp., nemlich VI: „De aeribus et pluviis secundum dicta sapienti", VII: „De naturis dierum in predictis", und VIII: „De quatuor temporibus et mutatione et circuitione aeris in calliditate in frigiditatem et e converso" enthalten, wie es scheint, zwei in einander gerathene oder aus einem falsch gebundenen Codex abgedruckte unvollständige (und mit Zusätzen bereicherte?) Bearbeitungen der obenerwähnten Epistel c, und daher auch die Stelle über Mondstationen zweimal! Das genauere Verhältniss zur hebr. Hs. *München* 304, welche offenbar das Original treuer, jedenfalls in grösserer Ursprünglichkeit wiedergiebt, ist folgendes. Das VI. Kap. beginnt mit den Worten: „Dixerunt sapientes: quod quando Sol Jupiter et Saturnus sunt in aliquo signorum et cauda cum illis: aut venus: timendum erit in illa parte signi de pluviis multis et corruscationibus . . . . . 19 Zeilen (bis: „est enim sub radiis sicut mulier sub viro"). Diese Stelle finde ich im Hebräischen gar nicht. Sodann beginnt die oben (S. 157) angegebene (ראמנם הכוכבים המורים) in folgender Weise: „*Et dixit alkindus* quod planete generantes pluvias sunt. Venus. mercurius. et luna Veneris vero et lune substantia est aque Mercurius autem ventorum propinquiorum tamen et fortior etc." (falsch zusammengezogen! Ich habe oben S. 157 durch Comma's die Sätze getrennt, wie es der Sinn erfordert). Die Hauptstelle lautet:

„Dixit etiam alias quod mansiones significantes humiditatem et aquam sunt 10. Et sunt *aldebaran*[1]) [IV] *aldarhau*[2]) [VII] *algebaha* [X] *alcharfatin* [XII] *algafaru.* [XV] *alcabene.* [XVI] *alikelil.* [lies alikl il XVII] *alnahaumi.* [XX] *alcahabhu.* [XXII] *et fargus. est* (so!) *postremus.* [XXVII] Et in novilunio (!) quando luna manet in 6 istarum significat pluviam et multas nubes, s. *aldebaran. alikelil alcarfarin.* (so) *azubene. alzahabhu. fargus postremus.* Sex aliarum sunt sicce. [fehlt *nec*] significant pluvias s *barmi* [II] *alhakaatu.* [V] *alkarfu.* [IX] *alkebu* [XVIII] *alakehameta* [XXV] *alfaragu. primus* [XXVI] (so) sunt medie. nec humide nec sicce et in illis sunt pauce mansiones humoris et fortes sunt pluvie et rores in illis plus quam sint in hyeme. in mansionibus quas nominavi cum humiditatis pre (so) paucitate memorie (!) *alkindi.* Et sunt *alchimaun* [XIV] *alaukatu* [VI] *alchocaiden* [!XXIV] Et quedam sunt (!) equales sine humore. Et sic pro equalitate sua scias illas[3]). Qui (!) autem scire voluerit de generatione pluvie in hora consummationis seu .... et dividat cuilibet mansioni 13 gradus et tertiam inchoando ab ariete etc. etc." —

Uebersetzer, Schreiber und Drucker scheinen ihr Möglichstes gethan zu haben, um diese Stelle undeutlich zu machen, die in der hebr. Uebersetzung nur schwerfällig, weil zu treu nach dem arabischen Wortgefüge gefasst, erscheint.

Da das zunächst Folgende für unser Thema selbst von keiner wesentlichen Bedeutung ist, so beschränke ich mich auf eine sehr kurze Angabe des Verhältnisses. Die unmittelbar folgende allgemeinere Anweisung zur Prognostik des Regens und der Meteore stimmt hier ziemlich mit dem Hebr. (vgl. weiter unten). Auch die nächsten „verschiedenen Arten" (פנים אחרים, *modus alius*) wenn die Sonne im 20° des Scorpion u. s. w. — entsprechen einander im Wesentlichen, bis auf die letzte des VI. Kap. („Erit similiter alius brevis modus. Considera ascendens conjunctionis mensis *aradum* et quis planetarum est ibi" etc.). Von da ab bis zur Mitte etwa des VIII. Kapitels fehlt vollständig im Hebräischen, dessen anderweitige grössere Genauigkeit wohl zur Vermuthung be-

---

1) Ich setze die Zahl in Klammern bei, ohne hier die weit gehenden Corruptionen erst auf die richtige Form zurückzuführen, wo mir die Identität gesichert schien.

2) الذراع. Diese und ähnliche nominative Formen beweisen, dass der Bearbeiter direct aus dem Arabischen schöpfte, nicht aus dem Hebräischen. Später heisst es: „Modus alius inspice in hora coniunctionis et *preventionis*" für *oppositionis*! Der Hebr. hat richtig הדבוק או הנגוד. Die Ausdrücke اجتماع, استقبال gehören zu den allergewöhnlichsten in der Astronomie und Astrologie! Auch *Bonatti* (s. unten D) p. 833 hat coniunctio et *praeventio*, nachdem er *oppositio* gebraucht hat, vielleicht اقبال und ادبار?

3) Scheint Missverständniss.

rechtigt, dass dieses Stück nicht dem Original angehöre, ohne dass ich die Möglichkeit einer Unvollständigkeit des Hebr. läugne. Zur Beurtheilung dieser Frage ist zu beachten, dass auch im letzten identischen Passus der Hebräer nach dem lat. *et substantia signorum istorum* fortfährt: (מעצמות אלו המזלות) הוא יהיה כן בדרך משל אומר שהיות כאשר היה ברלי או בעקרב ...... חורח על אי זו שפה היתה שיהיה באויר שנוי. Dann folgt ein פנים אחרים wenn die Sonne im 10° des Scorpion, welches im Lateinischen fehlt (vgl. weiter unten). Das letzte, im Hebr. fehlende, Stück des Lat. (Bl. b 3, oder 9, Spalte 4 unten) lautet: „Modus alius Mesaalha (sic). De aeribus inspice in revolutione anni ad adscendens et loca planetarum et etiam situs suos, et prohibitiones aliquorum et suarum (sic) et proiectionem radiorum[4]) .... Quando Mars mansit in aliquo signo .... Mars minuet eum. Hec (sic) sunt põnes (positiones?) saturni et martis in 12 signis in quibus quando sunt mutant aeres suos. Et quilibet planeta qui erit in revolutione anni significat sub radiis secundum debilitatem climatis sui et corruptionem morum suorum."

B) Dann folgt in der Zeile selbst das Nachfolgende (Bl. 10 Sp. 1. Z. 10): „Cum substantia veneris sit pluvia lune vero aqua. Mercurii ventus et aer fortior impressio est nobis, s. de humore et pluvia[5]). luna cum diversitate temporum circuli solis complectitur circulum signorum et põnem solis cum accessu suo; et recessu in eo. quem circulum qui dividitur in 360 partes luna sumit in mense qui dicitur lunaris et sunt dies eius 27 et sex septime diei unumquodque 12 signorum habet duas mansiones et tertiam. Arietis itaque signum habet duas s. *Nathu* [I] que et *suran* [*l. sartan*][6]) appellatur et *Batini* [II] et

4) *Projectio radiorum*, die Uebersetzung von مطرح (مطارح) الشعاع (الشعاعات) ist, wie ich erst kürzlich aus Wöpcke's Abhandl.: Ueber ein ..., arab. Astrolab (Berlin 1858 S. 27 ff.) gelernt, eine astrologische Berechnung; wenn ich aber in meinen Briefen an Boncompagni p. 13—14. dafür *refractione* setzte, so folgte ich *Wüstenfeld* (Gesch. d. arab. Aerzte S. 20 § 54, vgl. d. arab. Text), welcher bemerkt, dass in Sahl's Uebersetzung des Almagest allein ein Abschnitt „über Brechung der Lichtstrahlen" sich finde. *Wenrich*, p. 228 übersetzt: „*radiorum locorumque quibus incidunt*". — Handelt es sich aber nur um eine astrologische Berechnung, so unterstützt diess noch mehr meine Identification der beiden Sahl (Zur p. Lit. S. 78). — Wenn ich ferner l. c. p. 14 das Werk des Kindi über diese Projection von der تذكرة trennte, so fand ich seitdem eine Anführung der letzteren bei Ibn Rašd (II C. 1 Bl. 52: *liber rememorationum* = ס' הזכרונות in der hebr. Uebersetzung Cod. Bodl. bei Uri 452 c. 2), während das Werk: *De radiationibus et projectionibus Radiorum* im Catal. Mss. Angliae I P. II p. 219 n. 1028, 4 vorkommt. — [vgl. auch *De radiis stellatis* (*theoria magicae artis*) in Cod. Canon. Misc. 370, 2 bei Coxe p. 713?] — Von „scientia directionis radiorum Planetarum ad Ylegi" (هيلاج) spricht *Bonatti* I. citando p. 683.

5) Wieder falsch aufgefasst, oder lückenhaft!

6) Es wird auch hier die Ziffer genügen, um die Corruptionen zu erkennen.

tertiam *Çorie* [III]. et hec est consideratio huiusceemodorum. In tauro sunt secunde tertie *çone* (so) et *dabatan* [IV] et secunde tertie *hakaaru*. [V] que et *meisen* dicitur. Eiusdem vero tertia residua est in geminis et *ucihetu* [VI] et *çarhau* [VII] tota in cancro *natretu* [VIII] et *carfu* [IX] et tertia *gabähetu*. [X] in leonē (sic) secunde tertie eius et *karaten* [XI] et secunde tertie *icarafatin*. [XII] In virgine tertia eius et *hane* [XIII] et *schamdot*. [XIV] in libra *garafu* [XV] *çubene*. [XVI] et tertia *iklil*. [XVII] In scorpione: secunde tertie eius et *kalbi* [XVIII] et secunde tertie *ceunelen*. [XIX] In sagittario tertia eius et *Gahana* [XX] et *baledetu*. [XXI] In capricorno *cohou du alçabay* [XXII] *coondubalagi* [XXIII] et tertia *coonalcoondi*. [XXIV] In aquario secunde tertie eius et *coonalkakubieti* [XXV] et secunde tertie *fargu primi*. [XXVI] In piscibus tertia eius et *fargu postrema* [XXVII] et *batavae*. [XXVIII] Et posuerunt quartam mansionem. s. *dabiran* humidam et a l i a m. [7]) s. *çarhau*. et 10. s. *gabietu*. et 12. s. *tarfacu*. et 15. s. *garfu*. et 16. s. *çubenen*. et 17. s. *iklil* et 19 s. *ç a h n e l e t u*. et 20. s. *nahanuu* **21** [8]) s. *coonduhalçabai*. et **26**. s. *fargu postremum*. Q u a n d o q u i d e m l u n a manet in sex illarum multiplicabitur pluvia et ros et aqua. et sunt *dabaran iklil carfatui çubenen coondualçubai fargu postremus* [9]). Sex sunt sicce nec significant pluviam s. *Kathan* [II] *hakabam* [V] *carfu* [IX] *callm* [XVIII] *coonluulhakubieti* [XXV] *fargu primus*, [XXVI] Undecim sunt medie. s. nec sicce nec humide. Inter quas sunt tres forte m a g i s p l u v i o s e quam 6 humide predicte, causa premissa s. *kamekalaect* [XIV] *alkahotu* [l. *alhonatu* VI] *condualcioodi*. [XXIV] Quando etiam ab eodem minuto unum luminare recedet ab alio partire a primo minuto arietis ad partem solis et quot gradus erunt divide unicuique mansioni lune. 13. gradus et tertiam inchoans ab ariete: et ubi terminabitur numerus inspice an sit humida aut sicca aut media mansio. Similiter operare in aliis stellis in separatione luminarium accipe a primo minuto arietis ad gradum cuiusvis stelle in loco suo quotquot gradus erunt da cuilibet mansioni. 13. gradus. et tertiam ut prius incipiens a primo arietis et inspice similiter ubi finietur numerus an sit humida aut sicca aut media etc. etc [10]).

Der Rest des Buches gewährt uns kein specifisches Interesse für unser Thema, aber noch Gelegenheit zu einer Bemerkung über das Verhältniss der Uebersetzungen. Sie stimmen wesentlich bis Spalte 3 Z. 4 des lat. Textes: „significat pluviam multam cum magnis

---

7) Hier soll wohl „7." stehen. — Im Ganzen hier 11. vgl. oben S. 165.

8) D i e s e Z i f f e r n s i n d j e d e n f a l l s b e a c h t e n s w e r t h (s. oben S. 165).

9) Mit der obigen Recension übereinstimmend 6 s e h r feuchte, nemlich: IV, XVII (so an beiden Orten ausser der Ordnung) XII, XVI, XXII, XXVII (od. 21, 26 nach der indischen Zählung).

10) Diese 2. Stelle werde ich mit „lat. B" bezeichnen.

gutttis", hebr. (Cod. 304 Bl. 133 b Z. 9): תורה על מטר רב גדול המספרת. Der Hebr. fährt nun fort יש לו קדרות ובהוראת שבתאי על המטר יהיה הענן שחור, d. i. Cap. VI Bl. b 2, Spalte 1 Z. 12 v. u.: „Significatio Saturni super pluviam est nubes nigra" etc., während der lat. Text beinahe an der Stelle des Hebr. wieder anfängt, an welcher er dasselbe verlassen hat, um den Passus über die Mondstationen noch einmal zu bringen! Die oben erwähnte Stelle nemlich von der Sonne im 10° des Skorpions schliesst im Hebr. (Bl. 135) ומזלות המטר עקרב וסרטן ודלי וכוכבי המטר נגה וכותב ולבנה כמו שביארנו והנה כשיהיה קצת מאלו הכוכבים השלשה בקצת מזלות המטר ויהיו בו ישרים הנה המטר יהיה עד שיזיק לבני אדם. Im Lat. ist daraus geworden: „Dixit iacob filius alkindi quando luna intrat aquarium. aut scorpionem. aut capricornum in hora saturni significat qua hora erit mutatio aeris. Quando autem pars trium aqueorum. s. veneris. mercurii. lune erit in aliquo signorum aqueorum et dirigetur in illo habundabit pluvia adeo quod nocebit populo!" — Und nunmehr stimmen wieder beide Uebersetzungen ziemlich bis zu Ende — hebr. (s. oben S. 183) וכמו כן תדין כשתהיה השאלה ממטר — lat.: „Similiter fac quando erit coniunctio (!) de pluvia. Et hoc sufficit in hoc quod me interrogasti". Explicit etc. — nemlich von dem Satze angefangen ופנים אחרים בגשמי השנה ומיעוטם ורבוים „Modus alius quando erit pluvia multa aut pauca in anno[11]". —

Die wichtigsten Differenzen der hebr. und lat. Uebersetzung in Bezug auf den speciellen Gegenstand dieser Abhandlung sind folgende zwei: 1. die lateinische Uebersetzung giebt in beiden Recensionen die Namen der Stationen auch da, wo die hebräische nur Ziffern hat, in B sogar Namen neben Ziffern; 2. jene weiss nichts von Indern und deren Annahme einer neuen Station. Die Zahlen 21 und 26 für XXII und XXVII weisen auf die Zählung von 27 hin, während die Zahl bis 20 stimmt! — Die lat. Recension B. stimmt im Ganzen besser zum Hebr., doch hat auch sie XVII unter den feuchten (XVIII unter den trockenen); indem sie aber XIX und XX aufnimmt, kommen 11 feuchte heraus, wie im *Lib. de mut.*, zu dessen Parallele ich nur übergehe, nicht ohne den Wunsch auszusprechen, dass sich Max Müller veranlasst sehe, die ihm so leicht zugänglichen Hss. des übel edirten Buches zu vergleichen[12], und das Resultat in dieser Zeitschrift mitzutheilen, namentlich, wenn die eilf mittelmässigen aufgezählt sein sollten.

C) Ich komme nunmehr zu dem kleinen Schriftchen des Gafar, welches die letzten 4 Bl. des Buches einnimmt, und meines Wissens nirgends dem Inhalte nach näher beschrieben ist. Blatt c (=11) liest man: „*Incipit Liber Gaphar de mutatione temporis*". Den

11) Siehe oben S. 182.

12) Zu den oben angegebenen Hss. kommt noch: Alhyndus: de impression. aeris (Cat. Mss. Angliae II P. III p. 209 N. 6784).

Anfang bildet ein *anonymes* Vorwort beginnend: „Superioris disciplinae inconcussam veritatem: prout *indorum* monet auctoritas: toto desiderio accedere." — Darin heisst es: „Notandum praeterea occurrit in his voluminibus quibus priorum tractatus et exemplaria ad diversas transferunt linguas nonnulla contineri superflua quorum doctrinae effectus a proprio loco et significatione vocabulorum sermones pervertit: nec ad locorum intelligentiam sui insipiditate congruunt quorum actiones a proprio tramite declinant. Hoc autem duabus de causis: scriptorum videlicet et interpretantium culpa fieri credimus ..... quia ergo mi domine *antistes Michael* non solum compendiosa: sed etiam certa et ad unguem correcta te semper optare cognovi. Hunc *de pluviis libellum ab antiquo indorum astrologo Gaphar nomine editum* deinde quoque *atillemo* (sic) *Mercurio* sub brevitatis ordine correctum: tue offero dignitati: ut quod potissimum sibi deesse moderni defleut astrologi gallarum (sic) posteritati tua benignitas largiatur."

Mir scheint aus diesem Schluss hervorzugehen dass der Vorredner nicht selbst der Uebersetzer oder übersetzende Epitomator sei (s. weiter unten); das Vorangehende bekenne ich, nicht recht zu verstehen.

Die Abhandl. selbst beginnt fast wie die oben (S. 128—129) angeführten Hss.: „Universa astronomiae iudicia prout *Indorum* asseruit antiquitas a lunari ducatu potissime manare creduntur". Zuerst ist von den Planeten, nach den Ansichten der Inder, die Rede, namentlich von den verschiedenen Constellationen derselben, dann heisst es (Bl. c 2, oder 12, Spalte 1 Z. 4):

„De mansionibus autem lune unam intactam preterennt. Cum enim 28 eas connumerent: totius circuli gradus inter ipsas eque pertinentes. harum unaquaque 13 gradus et tertiam gradus partem vendicavit. Ob hoc predicta mansio toti numero detrahitur: quoniam luna ut asserunt eandem cum sole occupans mansionem ea conventus mansio nullam procul dubio effectus retinet ducatum. Unde etiam atque pari modo luna postquam a sole recedit stellae alteri applicans; vel coniuncta tota significationis etiam efficacie atque potentia soli luna et mansione abjectis prorsus relinquetur [13]. Hac etiam ratione eadem axa heno [lies axabene = الزبانا] dicitur propriae (sic) et principaliter notare voluerunt (sic). Quoniam ille[ae] duae stellae signum librae eiusque figuram omnimodo complent. Luna enim in manibus virginis [14]) nec alibi deprehenditur. Itidem etiam quoniam gradus ille ubi hae duae stellae consistunt in scorpionis sedet principio.

---

13) Vgl. oben Ende S. 141. — Varianten zu der folgenden Stelle s. unten unter D; auf dieselben stütze ich mich auch zum Theil bei der Deutung der Namen.

14) In der Parallelstelle bei Zakut (oben S. 179) ist in der Anm. zu lesen שורוא יד; vgl. S. 147 n. 21.

ibique luna moratur dum perustam [per istam] ambulat viam quare proprium ab hinc sumpserunt exordium. Haec itaque omnia quantum ad rationem: non quantum ad effectum operandi occultata **tillemus** reservavit **Mercurius.** Qualiter autem cum ipsis lunae mansionibus caeteris et quasi connexis huiusmodi negotium exequatur in sequentibus subjiciam (sic). Horas etiam roris et pluviae vernalium et etiam egritudinis itinerum: nec ne et quod ad hoc opusculum attinet singulorum sententias locis debitis adiungens ad maiorum lectoris evidentiam ordine congrua reservabo. Haec autem loca antiquorum phy. circuli vapores sive exaltationes nuncupant. Harum ergo 27 luminarium mansionum: quas superius nodus constat nominari necessario ad humores et rores pro sui complexionis qualitate referuntur. Quarum prima apud indos dicitur *aldebaran* [IV] 2.[15]) *aziraa* [VII], 3. *aliebecha* [X]. 4. *azarpha* [XII]. 5. *algafra* [XV]. 6. *alidan* [[illegible] XVII], ac deinceps *alnadan* [XX]: *albedach* [XXI][16]): *alfarg* [XXVII]: postea[17]) sex item de numero praedictarum humorem naturalem proprie habent designare, et certum in rores assumunt ducatum: qui in humore maiorem vendicant portionem haec autem sunt *aldebaran. aziraa: azarpha: alichl* [=früher *aliebecha*]: *albelelah* [für *albeldah*]: *alfag* [sic]: nomina. Luna enim in huiusmodi locata aut saltem accensa: de stellis rorem significantibus applicet: aut in earum conventu moretur: imbre profecto manare constabit: quod qualiter accidat in sequentibus dicetur. Mansionum autem 6 alias siccitatis volunt esse participes: Quarum prima *albutain* [II]: *alhara* [V]: *autara* [IX]: *alkeltanda* [XVIII, XXV][18]): *alfragul: raukaden* [XXVI]. Reliquas vero sicut medietas ascripserunt. Est atuem [l. autem] *Anathe* [I] temperate et equalis complexionis: deinceps autem *athoteae* [III]: *alanahe* [VIII]: *alaraeen* [l. *alkaraten* XI]: *alchine* [XIII]: *Azanet* [für Azimet XIV]: *malcharche* [XVI?][19]): *cauda: caul* [XXIV].

---

15) Ich setze hier die arab. Ziffer anstatt des Ordnungszahlw. und klammere die Zahl der Station wie oben ein.

16) S. البلدة, wie kurz darauf *albelelah*, — es ist also nicht an eine Transposition von الذابح zu denken; s. unten Anm. 20.

17) Auch hier ist „postea" für posterior gesetzt und daher getrennt, s. oben S. 160, S. 182 Z. 5 und unten S. 200.

18) Anstatt *alkelb* und *Cauda* oder dergl., wie oben سعد umschrieben wird (das ع als Nasal, wie die sog. portugiesischen Juden das ע aussprechen). — Wegen der Zusammenziehung dieser beiden ist *alfargul raukaden* (für الفرغ المقدم) derart in zwei gespalten, dass der Artikel *al* an *alfarg* hängen blieb; vgl. oben S. 147 N. 35.

19) Vgl. אלחמכנה in Cod. Münch. 356 für الزبانا; die Sylbe *mal* dürfte aus *wal* ... وال entstanden sein. Oder ist الهقعة (VI) hier an unrechte Stelle gerathen?? Vgl. weiter unten.

Tres tamen ex hijs [sic] equalibus mansiones per sui **nec** (!) affinitatem et similitudinem humorem designant: *alhanaah* [VI] et *azimet* [XIV] et *caadbalay* [XXIII!][29]. Nam dum luna in hijs discurrens stellis rorem designantibus coniuncta sit: aut eisdem forti applicatione accedat: imbres portendit ibidem futuros. Has deinde mansiones proprietatis ut estimo similitudinem (sic) relatas adinvicem connectunt. Nam et *anathe* [I]: et *atarf* [IX]: *ahabre* [für *aliabha* X] *arsaila* [XIX]: *alnahami* [XX]: et *ventri piscium* [XXVIII] associatur: et cum caeteris quae istas sequuntur ut in pluviali figura habitudine erunt exequendum".

„Quotiens ergo de pluviis earumque statu: sed etiam de aeris mutatione. de ventis quoque et rore de nubibus pluviosis: et non pluviosis: non minus quoque qua hora tibi et quo tempore anni haec accidant de augmento et diminutione prout indorum peritissimi in figura iuxta circuli sicut [vgl. oben S. 151] describere curaverunt. habenda erit cognitio. Sub hora . . . dum sol videl. primum arietis. ul. libre punctum ingreditur solem et lunam expressius collocari: (sive potius recti)[21] sive potius rectificari necesse est indorum tam auctoritas quam antiquitas sub ipsius librae ingressu: et dum sol ipse. 20. scorpionis gradum perambulat[22] hoc fieri precipiunt quoniam haec signa horas imbrium in climatibus medij (sic) profecto determinant. Rectificatis tandem sole et luna ad has duas horas . . . . A primo igitur puncto arietis usque ad ipsius conventus vel oppositionis locum gradus assumens equales q. singulis mansionibus attinet 13 gradus videlicet et tertium tribuere memento" etc. etc.[23])

Der Rest des Schriftchens behandelt das Verhältnis der Stationen zu den Planeten und deren Stellung; ich vermerke aus demselben nur die Stelle gegen Ende (Bl. 14 Sp. 2 Z. 5 v. u.): „Mansiones namque lunae iuxta numerum stellarum caput in tabula *describo;* ut cum quelibet cum qua earum luna moretur agnoverit" etc. — und die Schlussworte: „Nam inter austrum et eurum Aquarius et pisces locantur".

Fassen wir zunächst die Eintheilung kurz zusammen, so erhalten wir folgende Rubriken:

a) feuchte, IV, VII, X, XII, XV, XVII, XX, XXI (? vielleicht XXII?) XXVII. (nur neun)

aa) sehr feuchte darunter IV, VII, XII, X (so in umgekehrter Ordnung) XXI, XXVII — also sechs.

---

20) Alle andern oben angeführten Quellen haben hier سعد الذابح XXII, welche Station hier in keiner Klasse vertreten ist, wenn man nicht oben (Anm. 16) einen Irrthum annimmt, oder noch XXII hinzufügt.

21) Ich habe diese 3 Worte in Parenthese gesetzt, weil sie irrthümlich scheinen.

22) Vgl. oben unter Kindi, und Libri p. 375.

23) Hiernach ist bei Libri p. 375 Z. 17 vor *gradus* die Zahl 13 ausgefallen.

b) 6 trockene: II, V, IX, XVIII, XXV, XXVI.
c) mittlere I, III, VIII, XI, XIII, XIV, XVI (?) XXIV (also nur acht, wahrscheinlich unvollst. Text).
cc) 3 davon (!) verwandt den feuchten: VI, XIV, XXIII [sonst überall XXII].
d) . . . .? I, IX, X, XIX, XX, XXVIII.

Die letzte Rubrik des mir unverständlichen, und wohl corrumpirten Textes weiss ich nicht zu deuten, doch wird vielleicht die anzuführende Version (unter D) einen, in solchen Schriften besser Bewandten zur Klarheit führen.

Nachdem ich diese Nachschrift beinahe beendet, fiel mir ein, das Compendium des Ǵafar mit dem *Liber de mutatione temporum* bei *Libri* genauer zu vergleichen, und siehe da — das Ei des Colombus! — es stellte sich heraus, dass letzteres nichts anderes als ein Fragment einer abweichenden Uebersetzung oder Bearbeitung desselben Schriftchens sei, u. zw. einer noch kürzeren. Das Ende des Abdrucks bei Libri: „et non pluet nisi Mars aspexerit Jovem et Saturnum; si dispositor temporum Deus gloriosus et sublimis voluerit finiri (sic). — Explicit" entspricht, abgesehen von der wohl corrumpirten Schlussformel, ziemlich genau der Hälfte des Ǵafar, nemlich Bl. c 3 (13) Sp. 1 Z. 3: „Aut nisi inquam Martis ipsius cum Saturno et Jove deprehendatur applicatio: sic enim applicaremus de causa pluviae inerunt (sic)." — Ich hebe noch die Stelle bei Ǵafar Bl. c 2 (12) verso Sp. 2 Z. 9 hervor: „Alkar aut [autem?] in hujus oppositionis locis profecto discernit." Diesem Alkar scheinen bei Libri p. 376 Z. 8 die Worte: „Subtilissimi Indorum" zu entsprechen, obwohl der Satz bei Ǵafar verschränkt ist; wie überhaupt Ǵafar sehr barbarisch klingt, die Recension Libri's sich ziemlich glatt liest. — Ehe ich jedoch das Verhältniss und die Resultate dieser neuen Hilfsmittel zusammenfasse, ist es angemessen, noch eine bisher unbenutzte Quelle heranzuziehen.

D) Guido Bonatti (Bonatus) aus Forli (od. Florenz), „der Fürst der Astrologen" genannt [24]), durchlebte den grössten Theil des XIII. Jahrh. Schon 1223 oder 1233 war er in Ravenna oder Bologna [25]) von einiger Bedeutung, 1259 im Gefolge *Ezzelin's* (Bonc. p. 28 ff.), — von dessen Beziehungen zur Astrologie oben (S. 142) die Rede gewesen ist [26]); Einige wollen ihn auch in persönliche Berührung mit Friedrich II. bringen (Boncomp. 25). Er spricht von einer Schlacht bei Valbona, welche die von 1276 sein

---

24) S. die schätzbare Schrift v. Boncompagni: *Della vita e delle opere di Guido Bonatti etc.* 8. Roma 1851 p. 77 ff.

25) S. die historische Stelle Tr. V, Consid. 141, p. 209 bei Boncomp. l. c. p. 21 ff; dagegen Cod. 178 (vgl. das. p. 148) bei *Narducci*, Catal. p. 73.

26) Von dem gefangenen Bruder und dem Astrologen Salio spricht Bonatti Tr. III P. II p. 144.

soll (Bonc. p. 78), und soll Aufzeichnungen über eine Schlacht von 1281 hinterlassen haben (Bonc. p. 88, 159)[27]. Sein Tod fällt, nach Boncompagni (p. 57), wahrscheinlich vor 1296. Bald darauf wies Dante ihm, als Pseudopropheten, einen Platz in der Hölle an (Bonc. p. 58).

Bonatti verfasste (nach 1276, wahrscheinlich nach 1281) eine ausführliche Astrologie in X Büchern, über deren Verhältniss weiter unten. Sie wird als „*Liber introductorius ad judicia stellarum*" oder einfach „*Astronomiae decem tractatus*" bezeichnet, und ist gedruckt: Augsburg 1491, Venedig 1506[28]) und *Basel* 1550 (mit Weglassung des „*Prooemium*", worin das Buch einem Enkel gewidmet ist, bei Bonc. p. 79)[29]); letztere Ausgabe (in der hiesigen k. Bibliothek) habe ich benutzt, eine genaue Beschreibung giebt Boncompagni p. 66. — Die Bedeutung und Verbreitung des Werkes erkennt man schon aus dem Umstande, dass es ganz, oder in einzelnen Theilen italienisch, deutsch und englisch bearbeitet worden (s. die Nachweisungen bei Bonc. p. 69, 154, 156). Es erschien beinahe zu gleicher Zeit mit der Uebersetzung der astrologischen Schriften des Ibn Esra durch den Italiener Peter von Abano (Aponensis) und Heinrich Bates (1281) in Liège und Mecheln[30]), nicht lange nach der Wirksamkeit des Michael Scotus[31]).

---

27) Wenn ich jedoch nicht irre, so beruht diese angebl. *Historia celebris Gallorum cladis* auf einer Stelle in der Astrologie (p. 159), welche den Forschern entgangen zu sein scheint — worüber anderswo.

28) Ich zweifle nicht, dass aus dieser Ausg. die angebl. „*Theorica Planetarum*" Ven. 1506 gemacht worden (Bonc. p. 84).

29) Das Horoscop eines (*quidam*) Enkels vom Jan. 1267, s. Tr. IX Dom. 12 c. 8 p. 821.

30) Ueber Bates hat man die genaue Nachricht in der Uebersetzung des „Avenare" vernachlässigt, s. *Catal. libr. hebr.* p. 1028 u. Add. p. C (wo lies *Cat. Codd. h. Lugd.* p. 366). Fabricius (Bibl. lat. med. I, 74 ed. Pad. 1754) erwähnt ihn nur gelegentlich, Montucla (Hist. des mathem. I, 511 nouv. éd.) erwähnt seine Critik der Alfonsin. Tafeln um 1290 — wie *De Castro* I, 645 (nach Nic. Cusanus, Opp. p. 1168—76). Die *Nouv. Biogr. génér.* éd. 1855 I. 730, Art. „Bates", versetzt ihn in das J. 1256 wegen der alfonsin. Tafeln (? s. Anhang IV) und führt aus *Hähnel* p. 253 das *Speculum divinorum etc.* an, welches, wenn ich nicht irre, dem gleichnamigen pariser Kanzler gehört, den ich nach *Grässe* um 1350 angab, während der neueste Band der *Hist. lit. de la France* (XXIV S. 82, 486), der die Literatur des XIV. Jahrh. zusammenfasst, die Identität beider für möglich hält. — Eine *magistralis compositio Astrolabii* verfasst für Wilhelm de Morbeka (schon 1268 Caplan Clemens IV) ist gedruckt in Abraham Judaei [Ibn Esra] de nativitat. Ven. 1485, Augsb. 1491, nach Bonc. l. c. p. 135. 138. Vielleicht lässt sich hier ein älteres Datum als 1281 ermitteln und die Identitätsfrage entscheiden?

31) Tr. VIII Cap. VII p. 505 liest man: „Attamen si contingat aliquando, aliquem ex eis adhaerere scientiis, et multum excedet alios, sicut fuit ille reverendissimus Albumasar Tricas (?), qui studuerit Athenis, fuit tamen Latinus, prout ipse idem in tractatu Agiget confitetur. Et etiam quidam alii, licet rari inveniantur, sicut fuit Michael Scotus mei temporis. Et quidam alius junior, scilicet Albertus Teuthonicus de ordine Praedicatorum". (Alb. d. Grosse st. 1280.) — Ueber Albumasar s. unten S. 197.

Nicht unwichtig für die literarische Bedeutung Bonatti's überhaupt, und auch für unser Thema insbesondere, ist die Frage nach den Quellen dieses ziemlich voluminösen Buches, eine Frage, welche in der, sonst auf Alles eingehenden Abhandlung Boncompagni's nirgends selbstständig zur Sprache kommt. Nur gelegentlich (p. 93) wird aus *Bailly* und *Delambre* die Bemerkung mitgetheilt, dass Bonatti's Compilation der Astrologie der Araber angehört. Wenn aber Boncompagni (p. 39) es für wahrscheinlich hält, dass Bonatti in Arabien gereist sei, weil Rambaldi (st. 1391) eine Stelle anführt („*scribit enim Guido*"), in welcher B. von einem ausserordentlich grossen Astrolab spreche, welches er in Arabien gesehen: welche Stelle Tiraboschi freilich nicht in den Büchern B.'s finden konnte[32]): so entstünde die Frage, ob Bonatti etwa irgendwie selbstständig aus arabischen Quellen schöpfte? Ohne in jenem Werke mehr als flüchtig geblättert zu haben, glaube ich doch behaupten zu dürfen, dass Bonatti zwar nach Inhalt und Form die damals herrschende Astrologie bearbeitete, aber wohl ausschliesslich nach Uebersetzungen, und ich glaube, dass man im Stande wäre, mit einem guten Apparat der betreffenden Literatur, die freilich fast nur aus seltnen Drucken und Hss. besteht, den Aufzug des Werkes nachzuweisen, in welchen der Vf. wohl manchen Einschlag aus verschiedenen anderen Quellen eingewebt haben wird[33]). Zur Unterstützung dieser Behauptung genüge es hier auf einige Criterien hinzuweisen.

---

32) Zuviel gebe ich nicht darauf, denn es scheint, als wäre noch manche Stelle in diesem astrologischen Unsinn unbekannt geblieben, vgl. oben Anm. 27.

33) Als Beispiel für das Verhältniss Bonatti's zu den Quellen wähle ich die, ausserdem späterhin zu benutzende Stelle Tr. IX Cap. 14 p. 826: „dixit namque dictus Philosophus [nemlich Alchabitius], quod Alchindus dixit quod fuerunt inter annum || conjunctionis quae significavit sectam Saracenorum et inter annum || Albigerat, qui fuit primus annus annorum Arabum 51 [l. 52?] anni solares [fehlt: et 57 dies] et fuit ascendens etc. Yesdageri regis Persarum fuerunt tria millia et centum et 24 dies . . . , sicut expositum in libro Cursuum Planetarum etc. — Aliis autem sicut fuerunt Albumasar et ejus sequaces visum est, quod adderemus super annos Yesdageri perfectos 51 annum et duos menses, et 12 dies, et 18 horas ex annis Persarum, qui sunt sine fractione et sine quarta diei etc. etc. Hic tamen sciendum est, quod Machometus non fuit praedictus Rex, sed Propheta, et ita Regnum non incepit a tempore suo etc. etc. et habetur hoc in secunda figura trium figurarum ultimae differentiae [= فصل Capitel] libri Alaireres" (sic!?)

Die erste Stelle habe ich aus Alchab. (differ. IV, nicht III) im zweiten Brief an Boncompagni p. 18 mitgetheilt, jedoch sind dort die oben zwischen den sog. Spiessen enthaltenen Worte durch das gleiche „annum" ausgefallen (und für perfectis lies profectis). Bei Ibn Ragâl VIII, c. 29 p. 409, liest man: „Alkindus dixit, quod ab anno conjunctionis quae significavit legem Maurorum, usque ad annum quo coronatus (!) fuit Mahometus, fuerunt 52 anni solares, et quod ascendens etc. et ab anno promotionis ipsius usque ad Jesdageri sunt 3624 [Alchab. hat 3628] dies. Unde si qu. hoc scire volueris redue annos Jesdageri etc."; also folgt Bonatti der Lesart des Ibn Ragâl, während er die Stelle aus Alchabitius citirt; freilich konnte er bei letzterem selbst andere Zahlen gefunden haben.

a) Die Namen der von ihm benutzten Vorgänger schreibt Bonatti (Ende Tr. I p. 19. Anf. II pars I p. 20, das. Cap. 2 p. 27, dess. pars 2 Anf., p. 32): *Aristoteles, Ptolemaeus, Iaphar, Ahaydimon* (*Aardimon Aaydimon*), *Albumasar, Messahala* (*Messala Indus* p. 501), *Almetus, Alfraganus, Thebit, Iergis* (*Yergis*, z. B. p. 663) [vgl. oben S. 119], *Ahomar, Dorotheus, Alchindi, Albenait, Aslaphoz* (*Aslaphan*), *Almansor, Hali, Alboali* — *Hermes, Alchabicius, Alcaiat* (*Alhayat, Alchaiat*), *Alenzedegoz* (*Alezdegoz* u. so meistens), *Adila* (*Adyla*), *Arestal*, — *Arastellus*. — Wer die „*Nomina quorum autoritate Bonatus usus fuetur*" der Basler Ausgabe vorangestellt, — es sind 50 Namen, abgesehen von den orthographischen Varianten[34]) — hat sehr wenig Sorgfalt darauf verwendet, da nicht einmal alle eben erwähnten aufgenommen sind; eine Kenntniss der Autoren selbst war ihm nicht zuzumuthen, da man überhaupt auf diese alten Anführungen bis jetzt wenig geachtet, mit Ausnahme von *Fabricius*, dessen Indices in den letzten Bänden der Bibl. Gr. noch eine kritische Sichtung verdienen. Man wundere sich also nicht, wenn in diesem Verzeichniss auch „Ben *alias* Ven." figurirt, indem an einzelnen Stellen der darauf folgende Name fehlt, z. B. p. 107: *Ben* et Alboali, — wenn es nicht aus Ibn Abu Ali entstanden. Ich werde hier nur einige Namen bei Bonatti nach alphab. Ordnung beleuchten; indem ich auf die Criterien selbst für meine Deutung hier nicht eingehen kann.

* bezeichnet die im Index nicht aufgenommenen.

Adila od. Adyla, schwerlich für Abdilaziz, nemlich *Alchabitius*, wie er häufig genannt wird; neben ihm z. B. ... c. 5 p. 64 ff. auch sonst „Abdilazi" (*Catal. libr. h.* N. 6058). Vielleicht 'Abd Allah u. zw. b. Mesrur (*fil. Mezror*, Ibn Ragal p. 365) oder „*Alfezmif*" (ib. p. 408 = [illegible]?).

Ahamor [lies *Ahomar*] Tiberiadensis = Atabori (s. oben Anhang V).

*Ahaydimon etc. offenbar der „Abidemon" oben S. 130, aus dem lat. Abu Ma'sher.

*Albenait wahrscheinlich Ibn Heitem (Z. pseud. Lit. S. 77), oder =

Alchaiat u. s. w. Alchirat p. 102 unten, offenbar [illegible] und identisch mit *Sarcinator* (z. B. p. 117). — Vielleicht bei Ibn Ragal in folgenden Verstümmelungen: *Alfayar* p. 52, *Alhayhac* p. 74, *Alhayhat* p. 114, 298, 301 etc., 316, *Alaayat* p. 317, *Alfayut* p. 324.

Alezdegoz (so meist im Buche z. B. II p. 114 c. 5 ff.), dennoch richtiger *Alenzedegoz* p. 19, für *Alendezgod* bei Al-

---

34) Darunter findet sich auch: — „Autoritas"!

chalit. (Diff. I Bl. B. 2 verso ed. Fr. a. O. 1508). Ohne Zweifel ist es der von Ibn Esra als Jude bezeichnete (?) אלאנדריזגר בן זאדי פרוך (Jew. Lit. p. 354 A. 21 a); in 3 Hss., nemlich *Münch.* 202 Bl. 74 u. Cod. 45 Bl. 141 b und bei *Schorr* (כרם חמד VIII, 68) liest man אפרוג, in Cod. *Mich.* 190 Bl. 6 a אפרוג, in der lat. Ausg. p. 47 Sp. 2 *alendruz fil. zadi affrague*[35].

*Almetus, wohl Ahmet (Fergani?).

Arastellus (auch Arestal p. 20) dürfte eine Verstümmlung von Aristoteles sein, s. folg.

*Asthoatol (II p. II c. 14 p. 46), ist ein Citat aus Abu Ma'sher, u. zw. liest man bei diesem (Introd. V c. 8) *aristotuu*, also wohl Aristoteles, wenn es überhaupt ein Autor, und nicht aus einem Titel entstanden (Zur pseud. Lit. S. 37).

Archaphan
Argaphalan, od. Arg..on } s. unter Astaphaz.
Arthephius (p. 118 neben Archaphan) — —

*Astaphaz (19), offenbar richtig Astaphan p. 27, also اصطفان, d. h. Stephan, einer der beiden Uebersetzer, wenn es wirklich zwei gegeben, deren jüngerer „Sohn des Basilios" hiess[36]. Die weiteren wahrscheinlichen Verstümmelungen dieses Namens in Ibn Ragal mag ich hier nicht verfolgen, sie bilden Analogien zu unsern *Archaphan* u. s. w.

Benasaphar ابن الصفار (oben S. 123).

Cameaph, richtiger *Cancaph* p. 102, offenbar identisch mit:

Caucaph z. B. p. 92 — ich finde jedoch Cancaph p. 110 — sollte diess der Inder Canaca كنكه („Kankaraf" bei Abu Ma'ad) sein? (vgl. oben S. 146).

Guellius sowie Vellius, auch Guelius (*Uuellius* bei Ibn Ragal p. 16, 23, 316) offenbar واليس, Valens (oben S. 156 A. 43); oder Vettius (Fabricius IV, 162).

Zahel, meist Zael, offenbar identisch mit:

Zodial (Zodyal z. B. 312), nemlich Sahl b. Bishr (s. oben S. 183 Anm. 4).

Ich erinnere schliesslich an die Stelle über Albumasar (oben Anm. 31), die doch wohl nicht eine absichtliche Täuschung enthält?

b) Die technischen Ausdrücke in arabischer Sprache, welche ich flüchtig notirt, weisen nicht auf selbstständige Benutzung

---

35) Für eine nähere Nachweisung über Namen, Zeit und Schrift dieses Astrologen — vielleicht im Fihrist? — wäre ich sehr dankbar.

36) Um hier nicht zu weit abzuschweifen, verweise ich auf die Quellen bei Meyer, Gesch. d. Botanik III, 98, 137, 139. — Der 3te „*fil. Atasail*" bei *Pusey*, *Catal.* p. 587, bei Hammer, Litgesch. III, 344 beruht offenbar auf dem verschriebenen عساقل für ابا سبيل! Eben so ist der Mönch *Diacus* bei Pusey l. c. aus Nicolaus entstanden; vgl. H. Ch. V, 85 n. 10119 und p. 75 n. 10055. — Vgl. auch Fabricius IV, 161 Harless.

arabischer Schriften hin; bei den meisten wird ausdrücklich *Alcabitius* als Autorität genannt, und man findet wirklich diese Wörter in der Uebersetzung des Jo. Hispalensis (*Introductorium* oder *Libellus isagogicus abdilazi* etc., ich benutzte die Ausg. F. a. O. 1508). — Auch eine selbstständige Behandlung dieser Wörter wäre für mancherlei Untersuchungen, und selbst für Lexicographie des mittelalterlichen Latein und der europäischen Sprachen nicht ohne Interesse — ich erinnere nur an Weber's Forschungen über die Astrologie der Inder (Ind. Stud. II, 250) [37]. Hier nur ein kleines Verzeichniss von Wörtern die mir in den Wurf gekommen, ohne mich auf weitläufige Erörterung derselben einzulassen, und beschränke mich bei Angabe der Stelle, wo es ging, auf eine solche, wo das Wort erklärt, oder eine Quelle dafür genannt wird:

Alachir p. 667, lies *Atacir* التسيير (hebr. מצבר) [38]
Albint p. 259
Alcobol p. 143 (s. p. 163 die Stellungen)
Alcocoden s. unter Hylem
Algebutar p. 686
Alizichae (am Rande *Alizichea*), *refrenatio* p. 145
Alitisal p. 132 (Nicoll p. 273).
Almaverith p. 75
Almubtem p. 109 ff. = *Almutez?*
Almudebit p. 673
Almugea p. 130
Almutes p. 75, 95 (المعتز? „*victor*“) — *Almutem* od. *Almutam* p. 668 ff.
Anamba p. 204
Aym p. 96, 135 („*dustoria*“). Aym wahrscheinlich, weil Bonatti als Italiener das *h* unterdrückt (vgl. unter Hylem), für *haim* bei Alchab., diff. III gegen Ende (Bl. E 2), während dieser vorher (Bl. D 4) — wie Albumassar stets — *haiz* hat. Dieser Umstand ist beachtenswerth.
Azemena p. 60 (vgl. *in Zemine* p. 113, *in zamini* p. 180, 682)
Fridacius, *Fridaria* (الفردار) eigentl. *Periodus*)
Halintirad (für *Al*...) p. 145
Hylem p. 123, sonst stets *Ylem* [vgl. oben *Aym*] — für *Hylech* هيلاج, gewöhnlich mit *Alcocoden* (الكدخذاه) zusammen.

---

37) Die 16 Stellungen behandelt auch Bonatti, Auf. Tr. V p. 163. — Gelegentlich trage ich zu Ztschr. XVII, 242 über Hilal nach: „Ibn Hilal, Abu Nasr Ahmed b. Hilal el Bekil auch Hilal el Wassif ein Hexenmeister des Islam“ schrieb u. A. über Geisterbeschwörung, und „Auslegung dessen, was die Dämonen, Sklaven, (sic) dem Sohne David's gesagt, und der von ihm erhaltenen Verträge“ (Hammer, Literaturgesch. V, 405 n. 4220 nach Fihrist). —

38) In den Alfonsinischen Tafeln findet sich auch eine *tabula Attacium*.

Zenzahar p. 690, 758 = *Genzahar* p. 130, für جوزهر (vgl. meine Briefe an Boncompagni p. 16; vgl. *Çeuçahat* in den astrol. Werken des Ibn Esra Bl. 22 Sp. 3: Princ. sap. Cap. 5). In einer Abschr. der Theorica planet. des Gerard von Cremona mit hebr. Lettern (Cod. München 249 Bl. 52[b]) liest man *caput* גוזאהר, in der beigeschriebenen hebr. Uebersetzung: ראש התנין גוזאהר, hingegen citirt Moses aus Nismes (Cod. München 126 Bl. 14[b] Cap. 19) aus derselben Theorica: גינצאאר.

c) Geographische Namen, wie z. B. p. 54 ff., auf deren Vergleichung mit Alfergani und den übersetzten Astrologien hier nicht eingegangen werden kann. —

Einige Specialia werden sich auch noch bei der mitzutheilenden Stelle ergeben.

Ist aber Bonatti's Werk aus occidentalischen Bearbeitungen compilirt, so wäre es um so wichtiger das französische Werk in X Tractaten zu kennen, welches nach *Paulin Paris* (bei Bonc. p. 158), im J. 1270 verfasst, das Vorbild Bonatti's sein mochte, aber noch weitläufiger ist, nemlich die pariser Hs. 7095. II.

Noch ein Wort über die Eintheilung unseres Buches. Es zerfällt gleichzeitig in X Tractate und VI Theile (*partes*), aber auch einige Tractate zerfallen in untergeordnete Theile; die letzten 4 Tractate [Pars III—VI] sind im Buche selbst nicht gezählt, so dass man leicht irre wird. Ausserdem hat man handschriftliche Theile für besondere Bücher gehalten. Ich gebe daher eine gedrängte Uebersicht, zugleich zur Orientirung in meinen Citaten und zur Characteristik der Anlage.

[*Pars* I] Tr. I *In confirmationem hujus scientiae.* II *de divisione orbis signorum etc.* (p. 60) hat III Theile. III *de naturis septem planetarum etc.* (p. 97) hat II Theile. IV *de consideratione quarundam conjunctionum etc.* (p. 152). V *in considerationibus quae cadunt super judiciis secundum motus et significata stellarum etc.* (p. 162) hat 146 „*Considerationes*". — [*Pars* II] Tr. VI (p. 216) Ueberschrift: *De partibus judiciorum sive introductorium sub breviloquio, ad judicia stellarum.* Enthält zuerst 3 einleit. Kapitel; dann folgt (p. 223) *Tract. super praecipuis judiciis astrorum*, nach den 12 Häusern geordnet. — [*Pars* III] Tr. [VII] *electionum supra dicta sapientum* (p. 385) ist zuerst ein allgemeinerer, dann (p. 425) *Secundus tr. de electionibus particularibus* nach den 12 Häusern. — [*Pars* IV] Tr. [VIII] *de revolutionibus annorum mundi* (p. 491) zerfällt in II Theile, *secunda pars, quae est de projectione partium etc.* (p. 626); dieser Abschn. ist offenbar das angebl. Werk *de projectione partium* (bei Bonc. p. 88, vgl. p. 163 unten). — [*Pars* V] Tr. [IX] *de nativitatibus* (p. 663) zerfällt in II Theile — oder III? Auf die 14 Kap. des II. Th. folgen nemlich die 12 Häuser mit

untergeordneten Kapp. — [*Pars* VI] Tr. [X] *de imbribus et de aeris mutationibus etc.* (p. 829). Diesen Abschnitt, der uns endlich zu unserem *Zwecke* führt, identificire ich mit der Hs. des Louvre (bei Bonc. p. 163): *de pluviis et* (so lies) *Ymbribus*, wie auch im Pariser Catalog die Tractate VI—VIII u. X als besondere Schriften aufgezählt sind, was schon Mazuchelli (bei Bonc. p. 90) im Allgemeinen vermuthete.

Bonatti hat der meteorologischen Astrologie, wie man sieht, einen besonderen, wenn auch kleinern Tractat gewidmet, und wenn uns ein Schriftsteller des XIV. Jahrh. in drastischer Weise erzählt, wie Bonatti in seiner practischen Wetterprophetie von einem Bauer, der sich nach seinem Esel richtete, beschämt wurde (Bonc. p. 130): so ist sicherlich nicht Mangel an Gelehrsamkeit daran Schuld gewesen.

Als seine Vorgänger nennt Bonatti gleich zu Anfange „Gafar und (et) Leneuo, Ptolemäus und Andere". Ueber Leneuo möchte ich nur schüchtern auf den Geoponiker bei *Meyer* (Gesch. d. Bot. III, 250) hinweisen, der wohl richtig *Lanthius* heisst, vielleicht identisch mit *Leontius* (Meyer III p. 347), was immerhin neben der Abkürzung *Laũn* (das. S. 253) möglich wäre? Doch ist mir dieser Leneuo überhaupt verdächtig, weil er in dem ganzen Tractat nicht mehr erwähnt wird — so weit ich denselben flüchtig durchgesehen, — während „Gafar" von Anfang bis zu Ende recht fleissig und auch Ptol. mehrmal citirt wird. Eben so auffallend ist es, dass Kindi nicht genannt ist. Eine Vergleichung von Hss. wäre hier wünschenswerth.

Da die Quellen Bonatti's in diesem Tractate für uns besonderes Interesse haben, so mögen die Autornamen, die ich ausser den 3 genannten notirt habe, hier folgen:

Johannes, (s. S. 197 unten), wahrscheinlich Hispalensis; doch konnte es auch ein Araber Juhja sein.

Mecra (p. 833—34) ist verstümmelt aus Mercurius. Die Stelle ist nemlich die (oben S. 186) mitgetheilte, deren Varianten ich daher nur angebe: „Et dixit mecra, hac etiam ratione ea *quae biabene* dicitur .. complent. Et dixit, Luna enim .. *per istam* ambulat .... Omnia haec itaque *ab antiquis* ... *Cilcirius* (so!) reservavit mecra. Et dixit, qualiter *enim* cum ... caeteris *eoque* connexis ... subjiciam, || licet superius de hoc sit dictum, cum de naturis mansionum fui locuturus, et quae ad hoc Caput pertinent singulorum ... adjungam. (so) Ad majorem .. ordinatione congrua reservabo et qualiter in his incedere debeam in sequentibus ostendam. Gafar vero nominavit nomina quarundam mansionum praedictarum, prout in alia translatione reperitur. Nam ipse vocavit primam illarum quae significant humiditatem, et quae habent virtutem faciendi manare pluvias, *aldebaran* etc." — Man sieht wie Bonatti sich den Text zurecht

macht. — Hieher gehört auch folgende Stelle (p. 838): „Et dixit Tilcinius[39]), Mercurius item de signo aquatico et mansione humida, Venerem respiciens, aut in eodem nodo vel nexu locatus, pluviae terminum excedent". Ich zweifle keinen Augenblick, dass *Cilcicius Mocra* und *Tilcinius* [*Mercurius*] kein Anderer als der angebl. Epitomator im gedruckten Gafar, der oben (S. 187) *tillemus Mercurius*, oder (S. 129) *Cilenus* u. s. w. genannt wird[40]). Wie Bonatti dieses Buch benutzt, zeigt sich auch aus der Stelle (p. 839 unten): „Et dixit Gafar universes unq. (sic) Lunae cum singulis stellis ducatus, ut in *Aligistizia*, i. e. conventum exponens", verglichen mit Gafar (Bl. 11 Sp. 2 unten): „Apud indos enim inter Mercurium et lunam: haec dum illi sociatur et cum ea discurrit, nulla habetur diversitas etc.....sub *alestiaa* i. [e.] *conjunctio* et *trahel* i. [e.] *separatio* conventu inquam et oppositione etc.;" das arab. Wort ist ohne Zweifel اجتماع, und Bonatti hatte eine, dem Worte Igtimá sehr nahe kommende Lesart.

Hali (p. 841), wohl Ibn Ragal.

Christianus (p. 844), wer?

Gerardus (das.) — welcher von beiden, der ältere Cremoneser, oder der jüngere aus Sabionetta? (oben S. 142)

Alanus (p. 845) — vielleicht für Alchindus?

Albumasar Trax (p. 468), unmittelbar darauf Trax allein, vgl. oben (S. 190 Anm. 31), Tricas.

Endlich kommen wir zu Bonatti's Theorie von den Mondstationen. Sie characterisirt sich im Allgemeinen durch Hervorhebung der Bezeichnung „glückliche" und „unglückliche", die im *Liber de mutatione* (gleich zu Anfang) den Planeten gilt, mit denen der Mond und dessen Station in Verbindung tritt. Bei dem so unerwartet angewachsenen Umfang dieser Abhandlung scheint es zweckmässig, die folgenden Mittheilungen möglichst kurz zu fassen.

Nachdem Bonatti (p. 832) bemerkt, dass einige Stationen *humidae, siccae*, communes, einige *fortunatae, infortunatae*, giebt er die Namen von 28, mit vorausgeschickter Ordnungszahl, die ich unten wiedergebe. Die gewöhnliche Zahl einzuschalten ist unnöthig, da sie stets um eins grösser ist, weil B. mit der zweiten beginnt — wie ich oben (S. 154, 163) in der hebr. Himmelsscheibe des Münchner Codex 261 dieselbe Zählung nachgewiesen.

Nachdem B. alle 28 aufgezählt, fährt er fort:

„Et quaelibet dictarum mansionum continet 13° 20m (!) quibus subalternantur aliae 28 secundariae, hoc est includuntur ab eis; videlicet alazelazen etc.... prout in translatione Johannis haec nomina reperta sunt. Et subalternantur secundariae

39) Hier ist wohl der Name Mercurius ausgefallen, weil der Sternname folgt?

40) In den mir bekannten Hilfsmitteln habe ich diesen *Mercurius* nicht finden können. Sollte *Cyllenius*, der cyllenische Mercur gemeint sein?

praedictis primordialibus, in hunc modum. Nam Alazelazenet subalternatur albaraya etc. etc. Ex quibus 28 mansionibus cum suis subalternis 27 computantur in earum affectibus: vicesimaoctava illa, scilicet in qua fit conjunctio Solis et Lunae non computatur: licet quasi insensibiliter aliquid operetur, sed virtus, quam habet Luna in illa mansione, relinquitur soli etc."

Es möge nun die Doppelreihe der Namen nebeneinander folgen, indem ich die bei der Wiederholung abweichende Schreibart gleich anschliesse.

	I. Reihe	II. Reihe
1	*albarain* [II], *albaraya*	*alazelasenet* [XIV الاعزل]
2	*altamazer*	*agasie*
3	*aldebaran*	*azulieri*
4	*albachia*, *albachie*	*alchil*
5	*alvata*	*alchali*
6	*alziraa*	*alzula*
7	*albiathia*	*almara*
8	*altarsin*, *altharsin*	*albeldie*, *albeldic*
9	*algetua*	*alzabel*
10	*alavacea*	*aliialeiz*, *aliialeiu* [سعد بلع!]
11	*alzarfa*	*zaudazaa*
12	*alafraze*	*zaudalabia*
13	*alzamee*	*alaugaufabael* [الفرع الاول!]
14	*achafre*	*alaurqalabet*
15	*alzebene*, *alzubene*	*vacamaride* [بطن الحوت!]
16	*aliachil*	*alnatha*
17	*alchabia*	*albaican*
18	*astiala*, *astrala*	*aleiraze*
19	*abcaarca*	*altabaran*
20	*albelaca*	*alchoda*
21	*azea*	*alazana* (*alamoha*)
22	*bolah*	*alamoha* (*aluzana*)
23	*zarazad*	*aliraxaa*
24	*alasboa*	*alcaabua*
25	*alhumadez*	*alcebira*
26	*almaiche*	*alararen*
27	*alahut*	*alzaut*
28	*anathe* [I]	*alaacen*

Dieses s. g. Subalterniren soll wohl ursprünglich das gleichzeitige Auf- und Untergehen der einander entgegengesetzten Stationen sein, wie bei Harib (oben S. 139—40); nur dass hier die erste Reihe mit II beginnt, also das Verhältniss um eins verschoben ist. Zugleich ersieht man aus dieser Doppelreihe, wie es möglich wäre, aus den Verstümmlungen die Identität nicht heraus zu finden.

Es folgt hierauf (p. 832) die Eintheilung in:

6 *siccae: alzarfa**[41]) *alafraze alzamec* alchabin* alasboa* albelaca* [d. i. XII, XIII, XIV, XVIII, XXV, XXI unsrer gewöhnlichen Zählung].

9 *humidae: altamazer aldebaran albachia* alziraa* albiathia* abuaarea* bolah* alhamadez* alahut** [d. i. III, IV, V, VII, VIII, XX, XXIII, XXVI, XXVIII]

13 *temperatae (sive communes)*[42]) *albarain aluata† alcarsin* (lies *altharsin**) *algetua* alaracen* azafrez†* [l. *achafre*] *aliuchil† astiala* azen* alzubene* (so) *zazacal (zacazad)* almaie†* (so) *anathe†* [d. i. II, VI, IX, X, XI, XV, XVII, XIX, XXII, XVI, XXIV, XXVII, I.]

Diese Vertheilung lässt sich wohl schwerlich mit einer der bisher erörterten vereinigen?

In dem darauf folgenden Kapitel (p. 833) kommt Bonatti zu der oben (S. 196) mitgetheilten Stelle des Meera und der *„alia translatio“* [Ueberlieferung?], indem er bemerkt, dass Ǵafar die feuchten nenne 1. *aldebaram* „quae supra vocata est altamazer“[43]), 2. *alzama* (so), 3. *aliálbetha*, 4. *alzarfa*, 5. *alzofra*, 6. *alichil*, 7. *antiara*, 8. *alelebach*, 9. *alfaraz*, (so) postremam. Ex quibus mansionibus praedictis, sex sunt magis significantes pluvias, quam aliae tres, scilicet *aldebaran*, *alzirua*, *aliálbetha*, *alzarfon* (so), *alzafra et alithil* (so). Residuae vero tres, sunt minus humidae, ac minus significantes pluvias quam praedictae sex .·.“ (diese 3 sind nicht ausdrücklich genannt).

Unter den *„temperatae sive communes“* nenne Ǵafar 3: *alawatha* (!), *atumech* u. *adalaz*, als solche: „quae magis declinant ad siccitatem, quam ad humiditatem“ (!) — Zuletzt heisst es: „de qualicumque harum mansionum fuerit conjunctio sive aspectus, erit effectus rei secundum naturam illius, sive de humida, sive de sicca, sive de temperata, sive communi ...... Et dixit Ǵafar, nam et *anathe* et *ataraia* et *alibec*, *acoula*, *alaayn* et *venter Piscium*, assumunt effectum, et cum caeteris, quae istos (so) sequuntur, ut habitum est in figura Pluviarum, et erit exequendum. Et haec est una Tabula.

41) Ich bezeichne die „glücklichen“ durch Sternchen.

42) Die 6* neigen sich mehr zum Glück, die 5† mehr zum Unglück, 2 sind mittlere.

43) Bonatti hält sich an die Reihenfolge anstatt an die Namen, und hat daher jedesmal „quae vocata est etc.“, was ich weglasse.

Unus modus mansionum Lunae in Tabula (p. 835)

Nomina	gr.	mi.	cōp.	gr.	mi.	cōp.	gr.	mi.	cōp.
♈ Aries	12	15	tem.	14	23	sicc.	4	0	temp.
♉ Taurus	8	30	tem.	13	36	hum.	9	0	sicc.
♊ Gemini	10	17	sicc.	7	9	temp.	13	0	hum.
♋ Cancer	12	25	tem.	13	13	sicc.	5	0	hum.
♌ Leo	8	14	hum.	13	26	hum.	9	0	tem.
♍ Virgo	10	17	hum.	7	9	temp.	13	0	temp.
♎ Libra	12	51	hum.	13	13	hum.	5	0	hum.
♏ Scorpio	8	9	hum.	13	26	sicc.	9	0	hum.
♐ Sagittarius	10	17	hum.	7	7	hum.	13	0	temp.
♑ Capricornus	12	51	hum.	13	13	temp.	5	0	temp.
♒ Aquarius	8	34	temp.	13	26	sicc.	10	0	sicc.
♓ Pisces	10	17	sicc.	7	9	sicc.	13	0	temp."

Fassen wir zunächst dies Verhältniss der letzten Mittheilungen aus Ǵafar zu dem gedruckten Buche zusammen. Bonatti hat (zum Theil in besserer Orthographie) dieselben 9 wie Ǵafar-Mercurius, und das Comma zwischen Alfaraz und postremam beruht vielleicht auf demselben Irrthum wie oben S. 187 Anm. 17; aber seine 6 sehr feuchten sind IV, VII, X, XII, XV, XVII, während Ǵafar für beide letzteren XXI und XXVII hat. Ein offenbares Missverständniss ist es, wenn er 3 der mittleren mehr trocken als feucht nennt [44]), und zuerst *alnatha* [1], vielleicht ein blosser Schreibfehler anstatt *alhanaah* bei Ǵafar. — Welche Bewandtniss es mit den 6 zuletzt genannten habe — ob etwa die je zwei benachbarten in Zusammenhang stehen — lasse ich dahingestellt. Sie gehören den verschiedenen Klassen an.

Eben so wenig verstehe ich die Tafeln des Bonatti mit 36 Abtheilungen und den Zahlenangaben, unter welchen nur die ersten jedes Sternbildes mit den Anfängen der Mondstationen nahezu übereinstimmen.

Es wäre nunmehr meine Aufgabe gewesen, ein abschliessendes Resultat wenigstens über die Hauptsache in Kürze zusammen zu fassen. Ich muss aber leider bekennen, dass die Redaction des neuen, zum Theil verwirrenden Materials unter verschiedenartigen äussern Störungen und während des Druckes der Abhandlung, — welchen ich aus begreiflicher Rücksicht nicht stören oder aufhalten durfte — mir nicht die hierzu nöthige nochmalige Durcharbeitung und die Ruhe des Denkens gestattete. Mögen also die nachfolgenden Corollarien mit Nachsicht aufgenommen werden. Sie sollen nur dazu dienen, zur Prüfung und Vergleichung der angegebenen mir unzugänglichen Materialien einzuladen, und eine definitive Ansicht zu ermitteln.

---

44) S. oben S. 188 Z. 1 die Worte bei Ǵafar: „per sui nec affinitatem" u. oben S. 161 Z. 7: „paucam humiditatem".

Tabelle I.

Die Mondstationen.

A) Harib's Kalender.

Datum	Text	Arab.	Nr.
18. Oct.	*Anatha* et est cancer et dicitur quia est cornu Arietis [النطح], gewöhnlich النطح [*Anathaha*, Alnatâha p. 415, 418]		I.
31. "	*Albotain* et est ventus [l. venter] arietis [*Albatain*, p. 421]	البطين	II.
13. Nov.	*Athoraie* et nominatur *alnasini* [النجم?]. Et dicitur quia sunt nates arietis [*Athoraie*, p. 422]	الثريا	III.
26. "	*Aldebaran*. Et nominatur Aldebaran propterea quod est post Athoraie	الدبران	IV.
9. Dec.	*Albacha* (*Almeisen*) et est elhabaca super caput geminorum	الهقعة	V.
22. "	*Alnahati* (*Alhenaahati* et *alnaati*) et dicitur quia est arcus geminorum quo sagittat brachium leonis [*Albana* p. 425, *Albacha* p. 428 aus Confusion]	الهنعة	VI.
4. Jan.	*Adiraha* i. e. brachium [*Adira* p. 431]	الذراع	VII.
17. "	*Anatra* (Anathra) et dicitur quod ipsa est nares leonis	النثرة	VIII.
30. "	*Atarf* et est extremitas leonis [*Atarfat* p. 435]	الطرف	IX.
13. Febr.	*Frons* [nemlich des Löwen]	الجبهة	X.
26. "	*Azubrati* et est *alcaraten*, et alzubrati est ancha leonis. [*Alcoraten* p. 435, vgl. ob. S. 350 ff.]	الزبرة	XI.
11. März	*Asarfat*. Et nominatus asarfati propter conversionem frigoris apud casum ejus et conversionem caloris apud ortum ejus. Et dicitur quod ipsa est porta temporis [*Asarfact* p. 40, *Atarf* p. 441 wieder aus Confusion]	الصرفة	XII.
24. "	*Alangue*. Et simulatur canibus sequentibus leonem. Et dicitur quod ipse est due anche leonis	العواء	XIII.
6. April	*Asimek alahazel*. Et Arabes ponunt ipsam crus leonis, et *Asimek aramé* crus aliud [cf. p. 442, 16. Sept.]	السماك [الاعزل]	XIV.
19. "	*Algusr* [l. *Algafr*, *Algafar*, p. 444, *Algafra*, p. 446]	الغفر	XV.
2. Mai	*Azubene* [*Zubene* p. 444]	الزبانا	XVI.
15. "	*Corona*, et est caput scorpionis	الاكليل	XVII.
28. "	*Cor* scorpionis	القلب [قلب العقرب]	XVIII.
10. Juni	*Asula* [*ascealat*, *asalat*] scorpionis [*Yenla* p. 453]	الشولة	XIX.
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
23. "	*Alnaim* [*Anaim*, p. 456]		
6. Juli	*Albelda*, que est similis areni [*Albedatu* p. 402]	البلدة	XXI.
19. "	*Fortuna decollantis* similis viro decollanti ovem	سعد الذابح	XXII.
1. Aug.	*Fortuna deglucientis*, et nominatur deglaciens, quia degluciat socium suam	سعد بلع	XXIII.
14. "	*Fortuna fortunarum* et nominatur fortuna propter serenitatem eorum per ortum ejus	سعد السعود	XXIV.
27. "	*Fortuna tentoriorum* et est similis pedis anatis	سعد الاخبية	XXV.
9. Sept.	*Evacuatorius praecedens*	الفرغ المقدم	XXVI.
22. "	*Evacuatorius posteremus* (et est [noe] illa quae nominatur aperitiva, quia aperit terram cum plantis)	الفرغ المؤخر	XXVII.
5. Oct.	*Venter piscis* et nominatur *ros*	الرشاء [بطن حوت]	XXVIII.

B) liber Alcandri.

Namen	Sternbild und Theil	Sternzahl
I. Almthay nach Einigen Sallay	Widder Kopf	4
II. Allothayn oder Albathon	— Schwanz	4
III. Adoldaya	Stier Kopf	7
IV. Colebrain	— Bauch	17
V. Alnisori [eigentlich als VI]	— Schwanz	2
VI. [Namen fehlt]	Zwillinge Kopf	5
VII. Alraya	— Bauch	4
VIII. Aldaman	— Schwanz	2
IX. Albacra	Krebs Kopf	10
X. Alcarf	— Schwanz	2
XI. Algobachar	Löwe Kopf	4
XII. Alcomencon	— Bauch	4
XIII. [Namen fehlt]	— Schwanz	1
XIV. Lacsa	Jungfrau Kopf	5
XV. Alecaneth oder Alecanmech	— Schwanz 1. Theil	5
XVI. Afiena	— — 2. Theil (fehlt)	
XVII. [Namen fehlt]	Wage Kopf	4
XVIII. Alcabeneh	— Schwanz	2
XIX. Alchayt	Skorpion Kopf	7
XX. [Namen fehlt]	— Bauch	3
XXI. Albeyda	— Schwanz	7
[illegible]	[illegible]	[illegible]
XXIII. Albeyda	— Schwanz	7
XXIV. Estadah	Steinbock Kopf	3
XXV. Astaldabor	— Schwanz	2
XXVI. Astrard	Wassermann Kopf	2
XXVII. Alscadabra	— Bauch	12
XXVIII. Algassaral	— Schwanz	2
XXIX. Algaseiber	Fische Kopf	2
XXX. Luatin	— Schwanz	20

C) Ibn Ragal.

Namen	Distanz	
I. Ilnath	11°	26′
II. Albethein	22	52
III. Althoraie	34	18
IV. Addauenam	44	—
V. Albathaya	17	10
VI. Albana od. *Atabuen*	36 [lies 8° 36′ ?]	
VII. Addirach	Ende.	
VIII. Alnayra	11	26
IX. Attraaif	22	75 [!52]
X. Algebhe	34	0
XI. Azobrach	(minuta conveni-entia, Lücke?)	
XII. Azarfa	7 [17]	
XIII. Aloce	8	0
XIV. Azimech	Ende.	
XV. Algarf	11	26
XVI. Azebone	22	52
XVII. Alidii	34	
XVIII. Alcalb	25	24 [40]
XIX. Yenla	17	0
[illegible]	[illegible]	0
XXI. Alboda	Ende.	
XXII. Sahaddadebe	11	26
XXIII. Zadebolal	22	52
XXIV. Zaadescod	34	0
XXV. Sadalabbia	26	
XXVI. Fargalmocaden	17	0
XXVII. Alfargamalar	8	0
XXVIII. Bathmealoth	Ende.	

D) Agrippa a Nettesheim. – E) Ibn Esra. – F) Cod. München 343.

D) Namen	D) Bedeutung	E) arab.	E) hebr. Bedeutung	E) Sternzahl u. Grösse	F) hebr. Bedeutung u. Grösse	F) Sternzahl
Alnath h. e.	cornu arietis	אלנטח	נגח [l. נגח]	3	קרני טלה [1]	3
Albothaim s. Albochā	venter arietis		בטן	3	בטן הטלה [1]	3
Achaomazone s. Athoraie	pluviales, s. Pleiades		כימה	2 (7?)	זנב טלה, כימה [1]	6
Aldebram, s. Adelamen	oculus s. caput tauri		מתאחר	1 rother u. mehre kleine	עין השור [1]	1 gr. u. 6 kleine
Alchataya s. Albachaya	0	מיסאן	כף	3 kleine zw. 2 leuchtenden	ראש התאומים [2]	3 kl. zwischen 2 leucht.
Alhama s. Alchaya	sidus parum lucis magnae	אלהנ׳	השקם	1 leucht.	יד התאומים [3]	8
Aldimiach s. Alarzach	brachium gemini		חזריעות	2 leucht	חזריעות	2
Alnaza s. Anatrachya	nebulosa aut nubilosa		פזור	2 kl. zw. wolk.	חוטם הארי [4]	2 kl. wolkige
Archad, s. Alcharph	oculus Leonis		עין	3	עין האריה [4]	3 kl., 1 neblig.
Algeliache s. Algebh	cervix vel frons Leonis		מצח	4	מצח האריה [3, 4]	4
Azobra s. Ardaf	capillus Leonis	כרתין	שוקים	1	צב (l. צד) האריה [4 u. 5]	2, neml. 1 gr. u. 1 kl.
Alzarpha s. Azarpha	cauda Leonis	אלגזר	הטבח	4	זנב האריה [6]	1
Alhayre	canes aut alares virginis	[13 eigentl. 14]	ארים [l. ארם]	1	הגבה(?) [8]	4 kl. u. 1 gr.
Achureth(!) s. Arimet, Azimeth, Alchumech, Alcheymech	spica virginis vel spica volans				הגבית שאין לו רמח [1]	1 leucht.
Agrapha s. Algarpha	coopertum volans		תכבוסה	3 kleine		3 kl.
Azubene s. Ahubene	cornua scorpii	זבנאן	חשר [?לשון]	2 leucht.		2 leucht.
Alchil	corona scorpii		עטרת	5		3
Alchas s. Altob	cor scorpii		לב	3		1 gr. zw. 2 kl.
Allatha s. Achala, s. Hycula, Axula	cauda scorpii		הזנב	11 worunter 2 leucht.		2 u. andre (es sind 11 zusammen)
[illegible]	[illegible]		[illegible]	[illegible]		8 u. 1 leucht.
Abeda s. Albeldach	desertum		קשת	[illegible]		6
Sadahacha s. Zodebolach, Zandeldena	pastor		השוחט	3	מזל טוב אל השוחט	1 kl. zw. 2 gr.
Sabadola s. Zobrach	glutiens		תטוב	2 verb.		2
Sadahath s. Chadezoad	sidus fortunae		טוב הטובים	2 (1 leucht.)		2 u. nahe 1 kl.
Sadalabra s. Sadalachia	papilio s. expansorium	? אלבובר	האלבים [l. האהלים]	2		4
Alpharg s. Pthagal-Mocaden	hauriens primus		אחוי דלי	4 2		2
Alcharya, Alhalgalmoad	hauriens secundus		דלי המאוחר	2 mittl.		2
Albolhā s. Alchalh	pisces		בטן הדגים	16		6

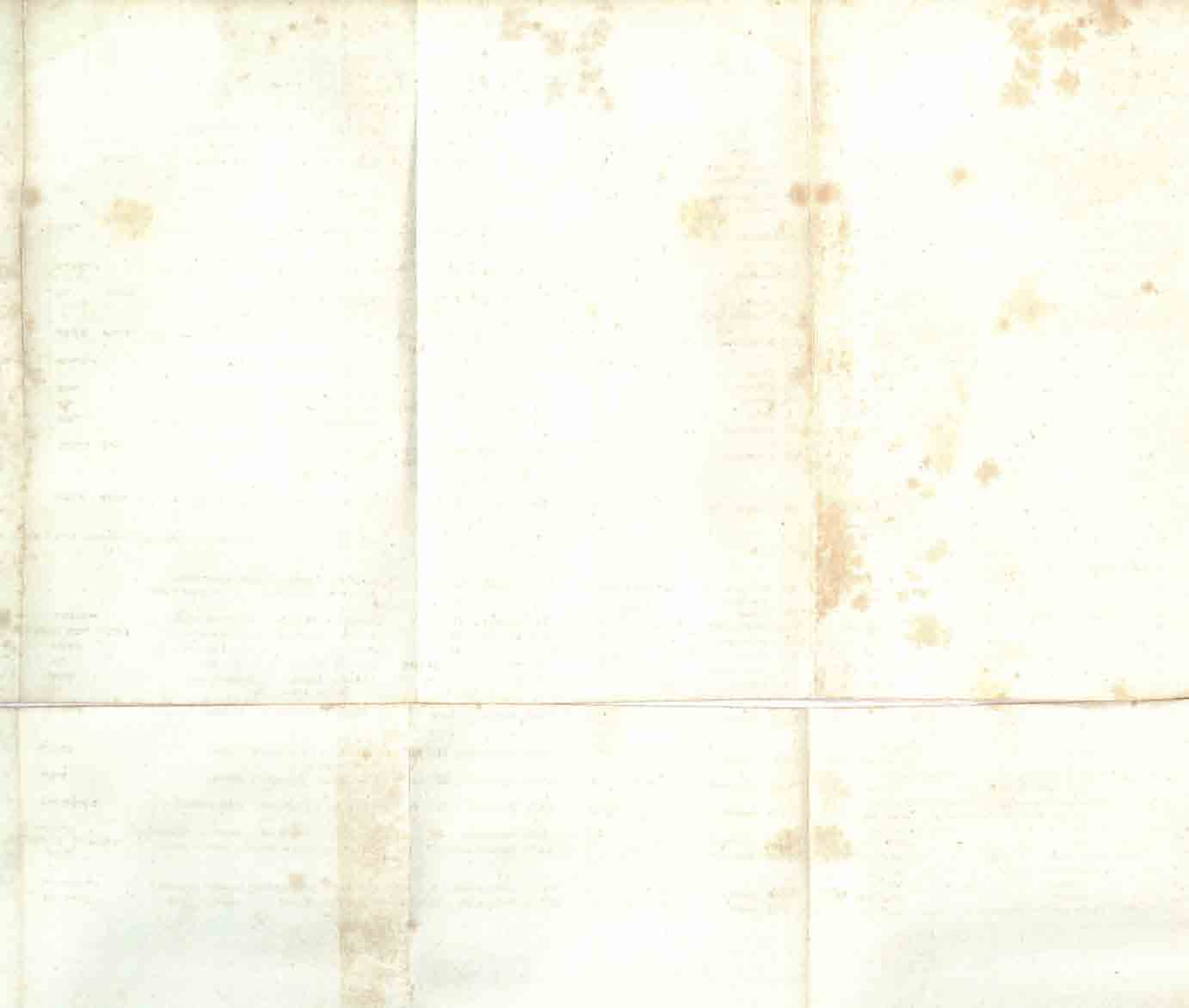




Tabelle II.

Die Qualität der Mondstationen.

1. Die 10 regnerischen.

A) *Gafar* a) Lib. de mut. (S. 160)	b) Mercurius (S. 187)	c) Bonatti (S. 199)	B) *Kindi* a) hebr. (S. 159)	b) lat. A (S. 182)	c) lat. B (S. 184)	C) *Ibn Esra*	D) *Cod. Münch.* 343
Aldebaran IV	——*		IV*	——*		IV	IV*
[Aldiraham VII]	——*		VII*	——		VII	VI*
Algebathan X	——*		X	——		X	X
Algerpha XII	——*		XII*	——*		XII	XII*
Algaphata XV	—	Alzafra*	XV	——		XV	XV
Abgebenen XVI	0	0	XVI*	——*		[II Rec. XVI]	XVI*
Algaril (XVIII?)	XVII	XVII*	XVIII	X[illegible]I*	XVII*	[I Rec. XVII]	XVII
Allebra XIX	0	0	XIX		XIX	[I Rec. XIX]	XIX
Alnathan XX	—	(Autiaim)		X[illegible]	XX	[I Rec. XXI]	
Alesthadebe (XXII?)	XXI*	(Alelelach)	21* (XXII?)	X[illegible]*	21 (XXII)*	[II Rec. XXII]	XXI*
Alpharga XXVII	—*	(Alfaraz postr.)	26* (XXVII?)	X[illegible]II*	26 (XXVII)*	XXVII	XXVII*

2. Die 6 trockenen:

A) a)	b)	c)	B) a)	b)	c)	C)	D)
Albotharia II	—		II	—		II	II
Almuster V	—		V	—		V	V
Althaif / Altherp ?} IX	IX		IX	—		IX	IX
			XVII	XVIII		XVIII	XVIII
	XVIII		XXIV	0			
Alesadadabia XXV	—		XXV	—		XXV	XXV
Garf alaul XXVI	—			XXVI		XXVI	XXVI

3. Die 3 feuchten:

A) a)	b)	c)	B) a)	b)	c)	C)	D)
Altoraia III	VI		VI	—		V	VI
Althimeth XIV	—		XIV	—		XIV	XIV
Aleschalebe XXIV	XXIII		XXIV	—		XXIV	XXIV

Der * bedeutet die sehr regnerischen. Ueber Cod. Münch. 261 (IV E) s. oben S. 163; über Bonatti S. 188.

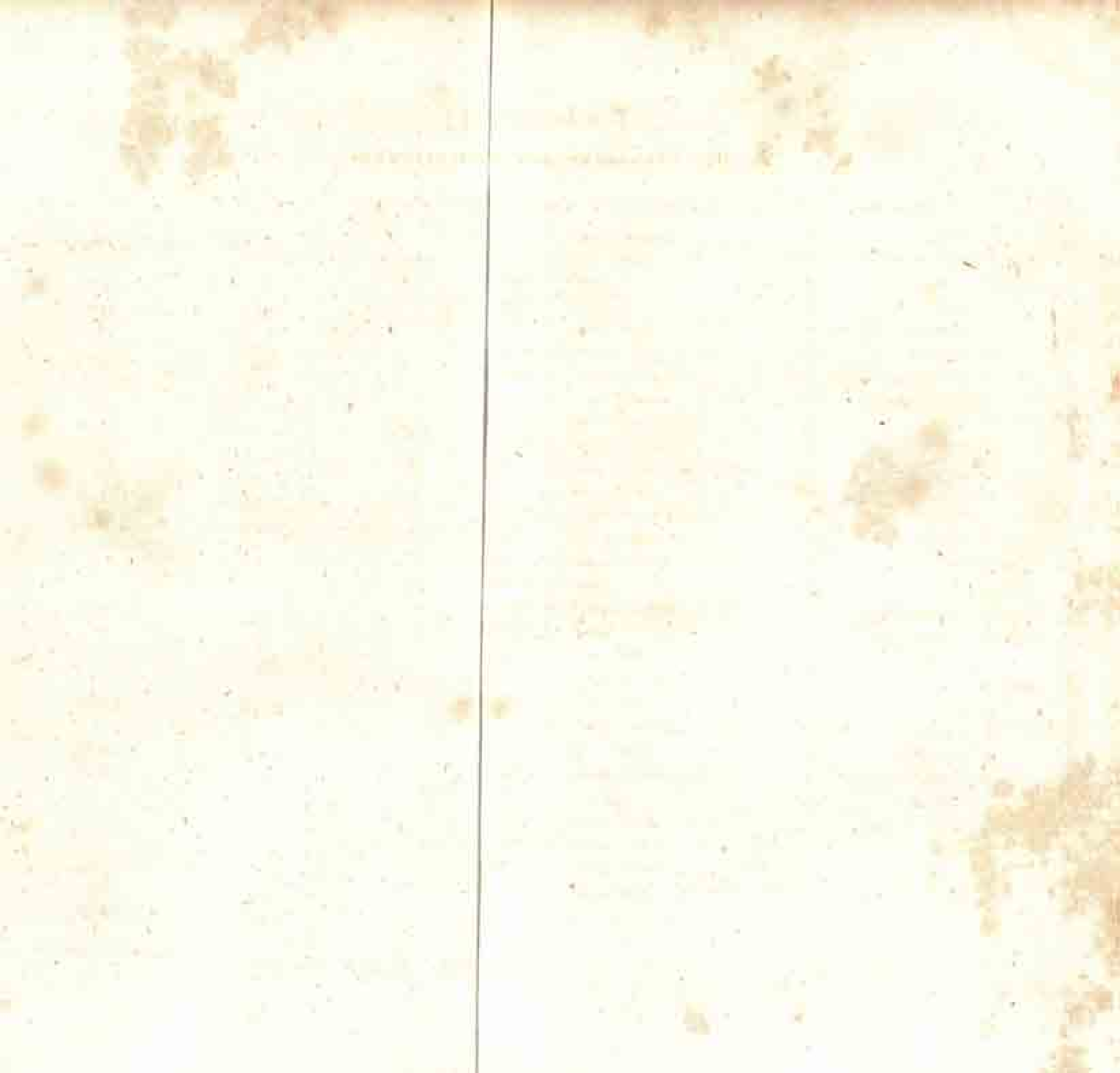


Tabelle III.

Die Fixsterne auf den Astrolabien.

A) *Mashallah.*

Nr.	Stern	Zeichen
1	Gallina	♉
2	Aldebaran	♊ (!)
3	Alhaioth	♊
4	Rigel	♊
5	Crion	♊
6	Alhabor	♋
7	Cor leonis	♌
8	Ursa maior	♍
9	Spica	♎
10	Alramech	♎
11	Uega	♑
12	Alkajit	♑
13	Mirath	♈
14	Menkar	♉
15	Aldebran	♊
16	Rigel	♊
17	Alijahor	♊
18	Alhabor	♋
19	Alforath	♌
20	Cor leonis	♌
21	Corvus	♍
22	Alkorab	♍
23	Alphera	♏
24	Cauda scorpionis	♐
25	Aldirap	♒
26	Humerus equi	♓

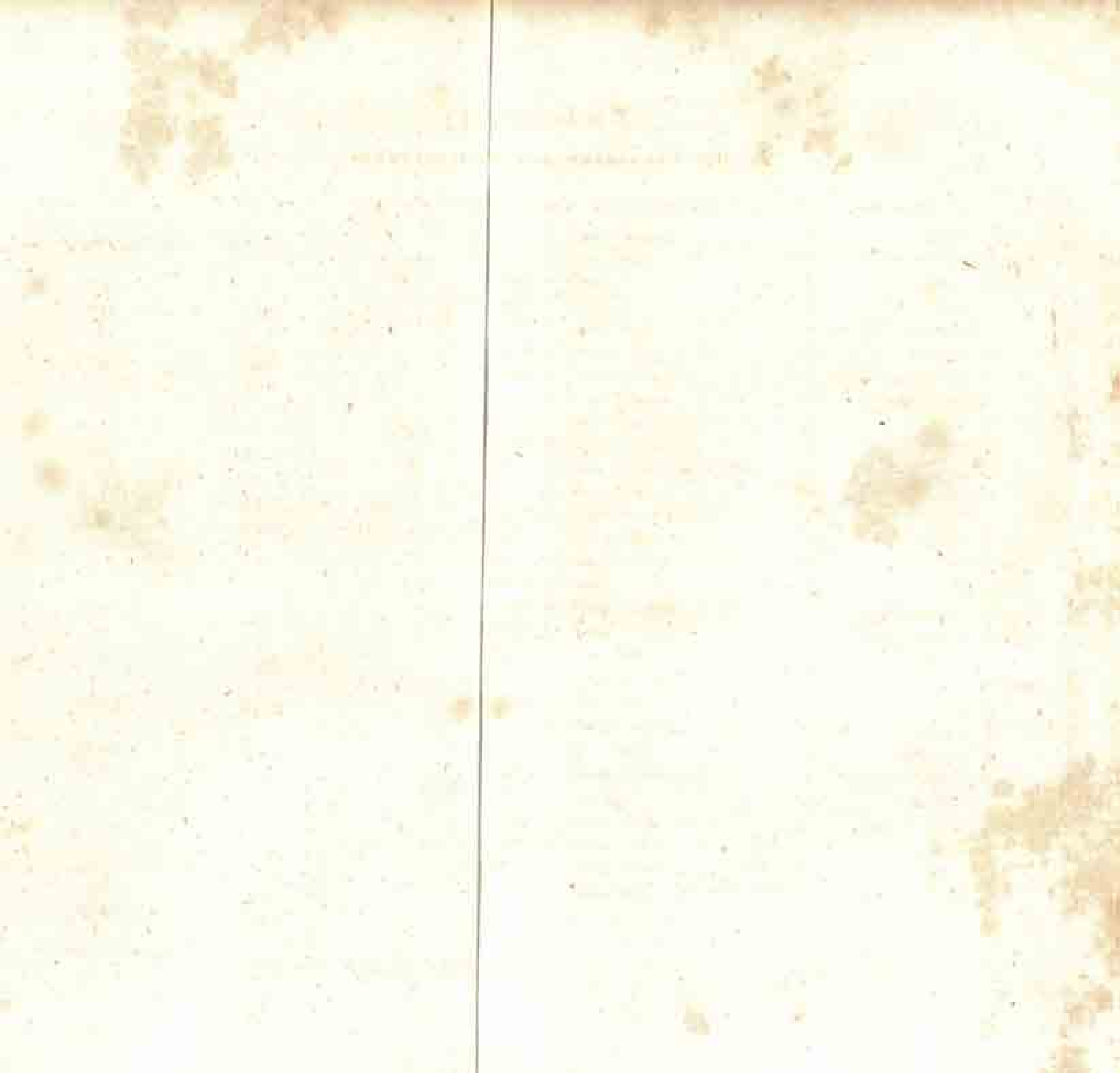
19 nördliche, 7 südliche.

B) Astrolab v. J. 1029—30 (u. Ibn Esra)

	Arabisch	Stern	Ibn Esra
	بطن قيطوس	ζ Ceti	
	راس الغول	β Persei	14
	العيوق	α Aurigae	3
	الدبران	α Tauri	1
	رجل الجوزا	β Orionis	2
	منكب الجوزا	α Orionis	([אלגבר] 4?)
	الشعرا العبور	α Canis maioris	5
	الغميصا —	α — minoris	6
	يد الدب [الدّب]	ι Ursae ma.	
	مقدم الذراعين	$\varkappa$ Cancri (?)	
	النير من كواكب الشجاع	α Hydrae	
	قلب الاسد	α Leonis	7
	ركبة الدب [الدّب]	ψ Ursae ma.	
	جناح الغراب	γ Corvi	
	السماك الاعزل	α Virginis	9
	نعش	η Ursae ma.	
	السماك الرامح	α Bootis	10
	عنق الحية	α Serpentis	
	قلب العقرب	α Scorpii	22
	(النير من الفكة)	α Coronae (?)	
	راس الحوا	α Ophiuchi	
	(النسر الواقع)	α Lyrae	11
	(—) الطائر	α Aquilae	25
	(ذنب) الدلفين	ε Delphini	
	(الردف)	α Cygni	
	ذنب الجدى	α Capricorni	
27	منكب الفرس	β Pegasi	28
28	الكف (الخضيب)	β Cassiopeae	
29	ذنب قيطوس (الشمالى)	ι Ceti	35

C) Hermannus Contractus

Stern	Arabisch
Alramech	(سماك) الرامح
Elfeca vel Mimir	(النير من) الفكة
Alhamu	(راس) الحوا
Abistra	
Delphin	(ذنب) الدلفين
Alferat	
Alhadip	(?يد الدب
Alrif	(?الردف)
Wega	
Benenaz	بنات نعش
Calalagrat	
Alchimech	السماك [الاعزل]
Algurali	
Alhabor Mangamal	
Rigel Alicimie, cillancol	
Pommeator	
Deneb caitoz	ذنب قيطوس
Lididenopi vel Deneb algidi	ذنب الجدى
Anabugedi (!) vel Aldebaran	الدبران
Alalenxe vel Algenxe	
Alalcrixe	
Algoze vel Algomeiza	(?رجل) الجوزا
Aldiram	(?مقدم) الذراعين
Caldata, Zedapes	
Algou	
Halhazhoch	
Alrucaba, Egregez	(?ركبة الدب)



1. Die literarischen Resultate sind zunächst, dass wir sowohl von Kindi wie von Ǵafar abweichende Recensionen, von letzterem sicher abweichende Uebersetzungen (oder Bearbeitungen) besitzen, deren Urheber noch genauer zu ermitteln sind: es bieten sich die Namen Hugo Santalliensis und Cilenus (Tillenus) Mercurius, vielleicht auch Johannes Hispalensis und Adelard von Bath[45]).

2. In Bezug auf die Zahl der Mondstationen kann wohl, nach den ausdrücklichen Zeugnissen von Ǵafar, Kindi und Biruni, auch gegen Biot behauptet werden, dass die Inder siebenundzwanzig zählten, jede zu $13\frac{1}{3}°$; so dass die allerwichtigste Frage jedenfalls durch obige Nachweisungen gefördert worden. Ich hebe hierbei nochmals hervor, dass diese Zahl 27 noch in der Eintheilung nach Qualität, selbst als schon 28 gezählt wurden, durchscheint. — Das *liber de mut. temp.* scheint eine jüngere Bearbeitung, indem es XXVIII und XXIX für XXVII und XXVIII setzt, u. daher 10 regnerische für 9 hat.

3. Die beiden Stationen der 28, welche früher zusammengehörten, sind nach dem bestimmten Zeugniss Kindi's *Zubanan* und *Iklil* (XVI, XVII); aber auch Ǵafar erwähnt ausdrücklich in beiden Bearbeitungen (s. oben S. 141, 186), dass die Inder *Zubanan* nicht rechnen. Der Grund ist nach beiden Recensionen das Verhältniss dieser Constellation zu einem benachbarten Sternbilde[46]). Ein genaueres Verständniss der betreffenden Stelle durch Herstellung eines deutlichen Textes oder durch sachliche Combination überlasse ich Philologen und Astronomen, und möchte nur noch in Bezug auf das Buch Arcandam (oben S. 141) bemerken, dass dort *Aliena* in der That nur eine Wiederholung von *Zubana* [vgl. „Axabene" u. s. w.] zu sein scheint, wie oben S. 147 *Simak* zugleich 18 und 21.

Zur Literatur der Mondstationen mögen noch folgende Hss. notirt werden:

1. „Notulae de magnitudine corpor. coelest. et de *mansionibus lunae*" Cat. Mss. Angl. p. 50 n. 504 (Cod. Laud. B. 23, 3).

2. „Tavole secondo le 28 mansioni" Cod. Boncomp. 71 (p. 144).

3. „Fragmentum tractatus astrologici, in quo nomina Arab. constellationum aliquarum cum earum *temperaturis*". Ende: „nimis senex morietur", dann: „de ceste rime nia plus" Cod. Laud. 594, 27 (bei Coxe, Cat. Codd. Mss. Bodl. P. II fasc. I (1858) p. 425).

45) Oben S. 128 Z. 7 habe ich aus Versehen Gerard von Cremona genannt.
46) Vgl. oben S. 150: „Hörner des Skorpion".

Berichtigung.

Einige andre Berichtigungen s. am Ende des Bandes.

Zu S. 140 Z. 7 nicht der Comm. sondern nur das einleitende Gedichtchen ist vollendet von Isak אלאחדב; so lautet der Name überall in dieser alten Hs., auch in dem Akrostichon eines Gedichts. —

Beiträge zur mandschuischen Conjugationslehre.

Von

H. C. von der Gabelentz.

Es sind nun mehr als dreissig Jahre verflossen, seit ich meine Mandschu-Grammatik erscheinen liess. Die Schwächen und Mängel dieser Jugendarbeit sind mir recht wohl bekannt, um so mehr beklage ich, dass während dieses langen Zeitraums kein Buch erschienen ist, durch welches unsere Kenntniss der Mandschu-Sprache wesentlich gefördert worden wäre. Nach Einer Richtung hin ist sie allerdings seitdem mit Erfolg erforscht worden — nach ihrer Stellung zu den verwandten Sprachen, die zuerst Schott, später auch Böller in verschiedenen Schriften und Aufsätzen beleuchtet und festgestellt haben; der Natur der Sache nach aber berühren solche Untersuchungen immer mehr die äussere Stellung, als das innere Wesen der Sprachen, geben mehr über die Entstehung, als über die Bedeutung und Anwendung der Wörter und Wortformen Rechenschaft, sind also wenig geeignet, die Kenntniss des grammatischen Baues der einzelnen Sprachen zu erweitern. Von solchen Büchern, die sich ausschliesslich mit dem Mandschu beschäftigen, sind mir seit dem Erscheinen meiner Grammatik nur d r e i bekannt worden. Das erste ist Meadows' Translations from the Manchu, with the original texts, prefaced by an essay on the language (Canton 1849), ein dünnes Heftchen, dessen Hauptverdienst darin besteht, die geringe Zahl der bis jetzt zugänglich gemachten Mandschu-Texte zu vermehren, das aber auf 8 Seiten „Nature of the Manchu language" seinen Gegenstand natürlich nicht erschöpft, noch irgend neue Gesichtspunkte darbietet.

Wichtiger ist Wylie's Translation of the Ts'ing wan ke mung, a chinese grammar of the Manchu Tartar language (Shanghae 1855), eine Uebersetzung des in China am weitesten verbreiteten Hülfsmittels zur Erlernung des Mandschu. Als das Werk eines Chinesen bleibt es freilich weit hinter den Anforderungen zurück, die wir an die Grammatik einer Sprache zu stellen gewohnt sind, immerhin aber enthält es, namentlich in dem dritten Buch, manche schätzbare Notiz, und der Uebersetzer hat sich dadurch, dass er dies Buch uns zugänglicher gemacht hat, sowie durch die demselben beigegebene Einleitung unstreitige Verdienste erworben.

Das dritte Buch, das hier zu erwähnen ist, Kaulen's Linguae Mandshuricae institutiones (Ratisb. 1856), giebt die Anfangsgründe der Sprache, aber auch nur diese, auf — wenn man Einleitung und Prolegomena abrechnet — 59 weitläufig gedruckten Seiten, und wenn es auch das Verdienst hat, Einzelnes nach dem heutigen Stand der Sprachwissenschaft klarer ausgedrückt oder geordnet zu haben, als mir dies vor 31 Jahren möglich war, so ist doch schon nach dem geringen Umfang des Buches leicht zu ermessen, dass es einen tieferen Einblick in die Sprache nicht gewährt, noch weniger Lücken ergänzt, wo ich deren gelassen habe.

Solche Lücken existiren aber allerdings. Ganz abgesehen von der Syntax, die nach dem heutigen Standpunkt der Wissenschaft gänzlich umzuarbeiten oder neu zu schaffen wäre, finden sich selbst in der Formenlehre nicht wenige Punkte, die einer Berichtigung oder Ergänzung bedürfen. Zum Beleg, wie viel in dieser Beziehung noch zu thun ist, will ich nachstehend einige Verbalformen behandeln, die bisher entweder noch gar nicht oder noch nicht genügend beleuchtet worden sind.

I. Endung *le* (*la*).

Es giebt eine Form auf *le* (*la*), welche in Verbindung mit dem Präterit. oder Futur. dem Satz eine allgemeine Bedeutung giebt. Kaulen sagt darüber nur (S. 44): Syllaba *la, le, lo* Participiis addita indefinitam notionem efficit, velut Romanorum syllaba cunque: *generele* quisquis it, *ararala* quisquis scribit (scribens est), *dondshikhala urse*, quisquis audivit. *Ann. Ab ista forma, quasi primaria sit, derivantur generleme, bisirelengge.* Seine Quelle ist wahrscheinlich der Tsing wen ki meng, wo sich (S. 175 der Wylie'schen Ausgabe) Folgendes findet: *La, Le.* These are two suffixes, signifying—Whoever. Whatever. They express an allusion to some matter already past. *La* must be preceded by the letter *a*, and *le* must be preceded by *e*, in pronunciation (folgen einige Beispiele). Von der Endung *lo* ist hier überall keine Rede, und dürfte es Kaulen wohl schwer werden, hierfür einen Beleg beizubringen; aber auch die Form *la* ist mir nirgends vorgekommen, obwohl sie im Tsing wen ki meng ausdrücklich aufgeführt ist, vielmehr habe ich überall nur die Endung *le* gefunden, und zwar nicht nur genehele, dulekele, tehele, hendubele, tebuhele, genehekōle, bisirele, yaburele, tacibarele, sondern auch donjihale, tuwahale, isinahale, yabuhale, gonihale, acarahale, wakalarale, afarale. Diess verstösst allerdings scheinbar gegen die Regeln der Vocalharmonie, lässt sich aber, wie ich glaube, befriedigend erklären, wenn wir auf die Entstehung der fraglichen Form zurückgehen.

Zuerst mögen einige Beispiele die Bedeutung, die von Kaulen im Ganzen richtig angegeben ist, deutlich machen. In der Vorrede zum Mengtse heisst es: Meng k'o, Tang gurun, Ioi gurun, ilan jalan-i erdemu be fisembume ofi, tuttu isinahale bade acarakō. Da

Meng-kho die Tugenden der Dynastien Tang und Yü und der drei Dynastien (Hia, Yen und Tscheu) verkündigte, so passte dies nicht an allen den Orten wohin er kam. *Schu-King III, C.* 2. isinahale ba-i irgen, boo tome ishunde urgunjeme hendume: musei ejen be aliyahu bihe. Das Volk, alle Familien in den Orten, durch welche er kam, sprachen voller Freude zu einander: wir haben unseren Herrn erwartet. *Meng-tse II*, C. 7. ambasa saisai dulekele ba wempi, tehehele ba šengge. Jeder Ort, durch welchen der Weise geht, bessert sich, der Ort, wo er wohnt, ist göttlich. Ebdas. C. 8. tanggô jalan-i fejile donjihale urse, huwekiyendume yendenurakôngge akô. nach Verlauf von hundert Generationen wird Jeder, der es hört (gehört haben wird), aufgemuntert und vorwärts getrieben. *Daiṡiyan gurun-i suduri II.* ini galai kidure jondoro gônin be wajiran de bithe araha; terebe tuwahale niyalma mujilen efujehekôngge akô. Er schrieb mit eigner Hand den Ausdruck seiner Sehnsucht an die Wand, so dass Alle, die es sahen, davon gerührt wurden. *Tanggô meyen I*, 8. musei dulekele baita be, niyaka we inde alaha adali, bodome bahanambi. Alle unsere vergangenen Handlungen kann er herzählen, als ob sie ihm irgend Einer berichtet hätte. *Sing li jen ciyan II*, Cap. 4. niyalmai enduri beye, arbun beye, jai abka na tumen jalan-i bisirele ferguwecuke gemu jaka be banjibuha jingkini ejen-i mohon akô ferguwecuke mergen banjibuhangge be temgetu obuci ombi. Dies kann als Beweis dienen, dass die geistige und körperliche Natur des Menschen, Himmel, Erde und Alles Wunderbare, was in zehntausend Generationen existirt, durch den wunderbaren Geist des wahren Schöpfers der Dinge erschaffen ist.

Diese Beispiele mögen genügen, um die Bedeutung der fraglichen Form klarer zu machen. Ganz in derselben Bedeutung kommt aber die Partikel *ele* nach dem Prät. und Fut. vor, z. B. *Chrestom. Mandsch.* p. 59. ucaraha ele niyalma be wembume yarhôdame, inenggidari elerakô. er wurde täglich nicht müde, Alle, die ihm begegneten, zu bessern und zu ermahnen. *Ubaliyambume sinuche dimu Cap.* 5. mujilen hôsun-i isinaha ele bade yargiyan tusa ojoro, jalan de ambula niyecebure ohode, teni enduringge mergesei tacihiyan, umai untuhun gisun-i teile waka be saci ombi. wenn man mit Herz und Kraft, wohin man auch kommt, wahrhaft Nutzen schafft und die Welt wesentlich verbessert, dann kann man erkennen, dass die Lehre der heiligen Weisen keineswegs blos ein leeres Wort ist. *Gin ping mei Cap.* 17. ini fejergi niyaman hôncihin takôrabuha ele urse be yooni selhen etubufi falabumbi. er hat alle seine von ihm abhangigen Verwandten und Diener in den Block gespannt und ins Exil geschickt. Ebdas. Cap. 24. yabure ele niyalma ere feniyen-i hehesi juleri emu juru dengjan yarufi, gemu alga bulga etuhe be sabufi, ainci gung hoo-i booci tucikengge aise seme, gelhun akô wesihun tuwarakô, gemu jugôn arame jailambi. alle Vorübergehenden, die diese Schaar Frauen mit ein paar Laternen vorn und Alle bunt gekleidet sahen, meinten, sie möchten wohl aus einem

fürstlichen Hause sein, und wagten nicht aufzusehen, sondern gingen ihnen aus dem Wege. *Meng-tse II*, Cap. 5. te takara ele yadahôn sulashôn urse muse be hukśere jalin de yaburengge. nun geschieht es, damit alle Armen und Nothleidenden, die ich kenne, uns dankbar sind.

Hieraus ergiebt sich deutlich, dass jenes *le* weiter nichts als ein mit dem Prät. oder Fut. des Verbum zusammmengeschmolzenes ele ist und es wird erklärlich, warum es auch nach a (und o) sein e unverändert beibehalten kann, wenn es auch dem Tsing wen ki meng zufolge wirklich zuweilen in a übergehn sollte. Aehnlich findet sich ele sogar mit einem Pronomen zusammengeschmolzen Lun-iu II, Cap. 13. mini ejen oho sebjen ai? damu minile gisun be jurcerakô de kai. worin besteht meine Freude, Fürst zu sein? Nur darin, dass man keinem meiner Worte widerstrebt.

Die Endung *ngge*, welche ein fehlendes Substantiv vertritt oder durch „der welcher, das was" übersetzt werden kann, kann nicht nur an Verbalformen, sondern auch an das Nomen, Pronomen und auch an Partikeln gehängt werden, wie tuttungge, das So sein, sini gesengge deines Gleichen, adali akôngge etwas Ungleiches; es steht also der Erklärung jenes le als eines abgekürzten ele auch der Umstand nicht entgegen, dass es die Endung ngge zu sich nimmt, wie in dem von Kaulen angeführten bisirelengge, z. B. *Tschung-yung* Cap. 31. yaya senggi sukdun bisirelengge, wesihulerre hajilarakôngge akô. Alles was Blut und Athem hat, ehrt und liebt ihn. *Meng-tse* II, Cap. 5. eiten bade tehelengge, han-i aha wakângge akô. wer an irgend einem Orte wohnt ist der Sklav des Kaisers.

II. Endung *leme*, *lame*.

Ganz verschieden hiervon ist die Endung *leme*, *lame*, die Kaulen mit hierherzieht. Sie dient nicht selten zur Bildung von Adverbien, wie cimarilame des Morgens, aniyalame ein Jahr lang, biyalame von Monat zu Monat, Monatelang, senggileme mit Blutvergiessen, jurgalame reihenweise, tumenleme zehntausendfach, zu zehntausenden, jiikilame in Büscheln, booselame in Paketen, moroleme schüsselweise, farsilame stückweise, ebeileme den Abhang entlang, hujiheleme einen steilen Pfad entlang. Eine ähnliche adverbiale Bedeutung hat diese Endung auch am Fut. eines Verbum, wie folgende Beispiele zeigen: *Chrestom. Mandch.* p. 78. fakcaralame kamcire kalfini. die Scholle, die gespalten sich wieder vereinigt. *Dailiyoo gurun-i suduri I.* wargi Si si gurun kamni haffrahôn be jafafi, daharalame geli ubaśame ojoro jakade. da die westlichen Sisi die Engpässe besetzten, nachfolgend auch sich empörten. Ebdas. II. Ci dan gurun-i emu udu tumen cooha be ucarafi afaralame burlame, loi lin-i bade isinjiha. als sie auf einige zehntausend Mann der Kitan stiessen, zogen sie sich fechtend zurück und kamen nach Yü-lin. *Tanggô meyen* III, 75. ya oktosi de dasabuhakô, ai októ ômihakô, yebe ojoralame geli bosobuhengge, ere uthai hesebun. Welche Aerzte habe ich nicht

gebraucht! welche Arzneien nicht geschluckt! doch wenn es einmal besser war, verschlimmerte es sich wieder, das ist Schicksal. Ebdas. IV, 93. emu fiyasha cecike gala guribume pur seme deyehe: ekšeme uce dasifi jafaci, nambureame geli turibuhe. ein Sperling schlüpfte mir husch aus der Hand; ich schloss schnell die Thüre und fing ihn, aber im Haschen liess ich ihn wieder entfliehen.

III. Endung *nggala (nggele, nggolo).*

Ich knüpfe hieran zunächst die Erläuterung einer anderen Form, die in meiner Grammatik gar nicht und bei Kaulen nur ganz beiläufig erwähnt ist, und bei deren Bildung die Sylbe la, le, lo ebenfalls mitwirkt, ich meine die Endung *nggala, nggele, nggolo*, die sich dem Stamm des Verbum unmittelbar anschliesst und die Bedeutung hat: bevor, als noch nicht. Am deutlichsten tritt dies in *onggolo* (von *ombi*) hervor, das in den meisten Fällen als Conjunction in der Bedeutung: bevor, eher als, ohne zu, auch als Adverbium: zuvor, vorher und als Postposition: vor, auftritt. Doch lässt sich diese Form auch an andern Zeitwörtern nachweisen, so in afanggala, eigentlich: bevor man anfängt, vor dem Anfange, daher zuvor, vor allen Dingen, vorläufig. Ferner isinanggala z. B. *Tanggô meyen* II, 38. boode isinanggala, uthai kaka faka seme injecere jilgan donjihabi. ehe ich noch an das Haus kam hörte ich schon ein lautes Gelächter — jabdunggala z. B. *Chrestom. mandch.* p. 180. urusa isiname jabdunggala geren juse, hata de gidabufi ninggun jui gemu wabuhabi. ehe die Schwiegertöchter hinkommen konnten, waren die Söhne (der Monalôu) vom Feinde geschlagen und sechs derselben getödtet worden. *Dailiyoo gurun-i suduri* II. wargi de faidan faidame jabdunggala, Taizung han-i cooha latunafi afaha. bevor sie Zeit hatten sich im Westen in Schlachtordnung zu stellen, kehrte sich das Heer des Taitsung gegen sie zum Angriff. Ebdas. VII. terei cooha aššame jabdunggala, muse neneme cooha ilifi dailaci acambi. bevor seine Truppen Zeit haben sich in Bewegung zu setzen, müssen wir ein Heer sammeln und ihn angreifen — wajinggala z. B. *Tanggô meyen* II, 49. tede bi age bokson de guwelke sere gisun wajinggala, bethe tafi sakxari oncohon tuheke. ehe ich noch die Worte: Nehmen Sie sich vor der Schwelle in Acht! beendigt hatte, blieb er mit dem Fusse hängen und fiel rücklings der Länge lang hin. Ebdas. III, 75. gisun wajinggala, yasai muke fir seme eyehe. ehe er das Wort ausgesprochen hatte, stürzten ihm die Thränen hervor. *Dailiyoo gurun-i suduri* II. bira doome wajinggala, Jin gurun-i cooha afanjifi, Ci dan-i cooha gidabuha. ehe sie noch den Uebergang über den Fluss beendigt hatten, machte das Heer der Tsin einen Angriff und schlug die Kitan. — Andere Beispiele, die im Tsing wen ki meng oder in den Wörterbüchern angeführt werden, sind: tucinggele bevor es heraus kommt, urenggele bevor es reift, fekunggele bevor er überschreitet, gerenggele bevor es tagt, vor Tagesanbruch. Der Form nach scheint auch anggala hieher zu gehören, doch fehlt innerhalb

der Mandschusprache eine Wurzel, auf welche es zurückzuführen wäre, auch ist die Bedeutung (anstatt, nicht nur) etwas abweichend, wenn schon der Uebergang von der einen zur anderen sich allenfalls erklären liesse.

IV. Concessivform *cina, cun.*

Die Concessivform *cina*, die in meiner Grammatik ebenfalls fehlt, ist zwar von Kaulen (S. 44) angeführt und auch mit einigen Beispielen belegt, ich könnte sie also hier übergehen, zumal ihr Gebrauch sehr häufig und ihre Bedeutung sehr klar ist: allein es kommt eine Nebenform davon auf *cun* vor, die ich nirgends erwähnt finde, und für welche ich hier Beispiele geben will: *Schik.* I, 3, 2 bi julgei niyalma be gônici, yargiyan-i mini mujilen be bahacun, wenn ich der Alten gedenke, möge ich in Wahrheit meines Herzens Meister sein. Ebdas. 4, 8. amhasa sirsai sasa sakdacun, sie möge mit dem Manne zugleich alt werden. Ebdas. II, 2, 4. tumen hôturi tuttu isacun, so möge alles Glück sich (auf euch) häufen! Da diese Form auf *cun* nur in der mir vorliegenden älteren Uebersetzung des Schiking vorkommt, ausserdem aber sich in keinem der von mir verglichenen Texte findet, so vermuthe ich, dass sie als veraltet anzusehen, und cina jetzt allein noch in Gebrauch ist.

Kaulen will die Form cina von dem Conditionalis auf ci ableiten, es ist mir aber zweifelhaft, ob er hierin das Richtige getroffen hat. Mir scheint die Uebereinstimmung der Formen geneci und genecina mehr zufällig als im Wesen derselben begründet. Gegen Letzteres spricht nicht nur die Nebenform auf cun, sondern auch die Bedeutung und der Gebrauch des Concessivs. Wäre dieser von dem Conditionalis durch Anhängung der Sylbe na abgeleitet, so müsste in letzterer die Concessivbedeutung liegen und geneci-na wäre etwa zu übersetzen: wenn er geht — nun gut. Dann würde es sich aber schwer erklären lassen, wie noch der Conditionalis daneben steht, wie: si geneci genecina, wenn du gehn willst, so geh — ganz wie bei dem Optativ *Schuking* I. C. 3. sui akôngge be wara anggala, an akô de ufaraci ufarakini sembi, ehe er Unschuldige tödtet will er lieber den Uebelthätern gegenüber seine Pflicht verletzen. Ich möchte deshalb eher eine Verwandtschaft zwischen der Concessivform cina und der Optativform kini muthmassen.

V. Wiederholung des Verbalstammes.

Dies führt mich auf eine andere Eigenthümlichkeit der Sprache, die bisher meines Wissens noch nirgends erwähnt ist, die Wiederholung des Verbalstammes. Die Doppelung, deren Wichtigkeit für die Sprachbildung unlängst Pott so gründlich und umfassend nachgewiesen hat, spielt auch im Mandschu eine grosse Rolle und zwar nicht nur in der Wortbildung, wie baba, hehe, bubu, mama, dodombi, jajurambi, sosorombi, niyamniyambi u. s. w. u. s. w. sondern auch in der sehr häufigen Wiederholung desselben Wortes,

wie baksan baksan, buktan buktan, tung tung, feniyen feniyen, seyeme seyeme, in deren Gebrauch und Bedeutung näher einzugehen hier nicht der Ort ist. Aehnlich ist auch die Verbindung des Verbum mit einem Substantiv desselben Stammes, wie feniyen feniyelembi, aga agambi, elden eldembi, gisun gisurembi, ceku cekudembi u. s. w. an welche sich der äusseren Form nach die Wiederholung des Verbalstammes eng anschliesst, nur dadurch wesentlich verschieden, dass feniyen, aga, elden u. s. w. wirklich selbstständige Wörter sind, während dies bei der Wiederholung, die ich hier im Auge habe, nicht der Fall ist. Als Beispiele dafür habe ich folgende gefunden: *Tanggô megen* IV, 89. tere dobori ujelefi farapi, aituriame, nege negelehe bihe. diese Nacht fiel ich in eine schwere Ohnmacht, als ich wieder zu mir kam, blieb noch etwas Schwäche zurück. Ebdas. 99. yasa uleu uleušame. mit den Augen blinzeln. *Gin ping mei* Cap. 8. Dai an damu angga miyosori miyošorilame injeme umai alarakô. Daian verzog nur den Mund zum Lächeln und sagte nichts. Ebdas. Cap. 13. dengjan-i niyaman ibeseme wajifi elden geri gerilambi. das Licht der Laterne geht allmählich zu Ende und verbreitet nur noch einen düsteren Schimmer. *Schi-king* I, 3, 8. undla ulhôma deyeci, asha habta habtašambi. wenn der Fasan fliegt, bewegen sich seine Flügel schnell hin und her. Ebdas. III. 19. juwe agu cuwan de tefi, helmen geri gerilambi. die zwei Herren sitzen im Schiff, der Schatten ist nur undeutlich sichtbar. Ausserdem werden im Wörterbuch noch angeführt: bakja bakjalame ilimbi ein flüchtiges Pferd aufhalten; feteri feterilambi die Nase rümpfen. Nach diesen Beispielen zu urtheilen wird durch diese Wiederholung des Wortstammes eine Wiederholung oder längere Dauer der Handlung, vielleicht auch ein allmähliger Verlauf derselben ausgedrückt.

VI. Erweiterte Futurumform.

Dass die Verba ombi, bimbi, jembi, jimbi eine erweiterte Futurumform ojoro, bisire, jetere, jidere haben, ist bekannt, aber dass auch eine Anzahl anderer Verba im Futurum einer ähnlichen Erweiterung der Form unterworfen sind, ist meines Wissens noch von Niemand bemerkt worden. Mehrere Verba zeigen nemlich im Futurum entweder ausschliesslich, oder auch neben der regelmässigen Form, die zwischen Stamm und Tempusendung eingeschobene Sylbe nda, (nde, ndo). Hierfür habe ich folgende Beispiele gesammelt: algindara von algimbi rühmen, gerühmt werden, baktandara (neben baktara) von baktambi enthalten, ertragen, bayandara von bayambi reich werden, debendere von debembi überschwemmen, dulendere (neben dulere) von dulembi überschreiten, cimendere von cimembi überdrüssig sein, ekiyendere von ekiyembi abnehmen, vermindern, ergenderakô (neben ergerakô) von ergembi ruhen, gerendere von gerembi hell werden, hafundara (neben hafure) von hafumbi durchdringen, hairandara (neben hairara) von hairambi begehren, geizig sein, hatandara von hatambi hassen, hôwaliyandara (neben

hôwaliyara) von hôwaliyambi übereinstimmen, jailandara (neben jailara) von jailambi ausweichen, jalandara (neben jalara) von jalambi nachlassen, ablassen, jurandara (neben jurara) von jurambi abweisen, aufbrechen, mukdendere (neben mukdere) von mukdembi sich erheben, zunehmen, sakdandara (neben sakdara) von sakdambi alt werden, sengguwendere (neben sengguwere) von sengguwembi fürchten, teyenderakô (neben teyerakô) von teyembi aufhören, urundere von urumbi hungern, ukandara (neben ukara) von ukambi fliehen, yohindarakô von yohikakô nicht achten. Mehrere dieser Formen mit nda werden zwar in den Wörterbüchern als besondere Verba angeführt, z. B. baktandambi, doch zweifle ich, dass sie in einer anderen Form als der des Futurum vorkommen, wenigstens ist mir kein Beispiel dafür erinnerlich.

Beachtung verdient, dass alle diese Verba mit wenigen Ausnahmen im Praeteritum ka (ke) statt ha (he) haben, also einer besonderen Klasse angehören, von welcher sogleich die Rede sein soll. Nur eimembi, hatambi, jailambi, teyembi haben im Prät. eimehe, hataha, jailaha, teyehe. Von sengguwembi ist mir das Prät. nicht vorgekommen.

VII. Präteritum auf *ka, ke, ko.*

Nach der bisherigen Annahme ist es die Regel, dass die Verba im Präteritum die Endung ha, he, ho annehmen, und nur ausnahmsweise haben einige Verba dafür ka, ke, ko. Sechsundzwanzig solcher Verba habe ich in meiner Grammatik § 87 gegeben und später in der Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes (III, S. 93) durch acht andere vervollständigt. Auch Kaulen giebt in § 60 seiner Grammatik ein Verzeichniss von 38 solcher Verba, worin mehrere der von mir bereits angeführten fehlen. In der That aber ist die Zahl derselben weit bedeutender, indem folgende Verba dazu gehören: absambi abmagern, aksambi vermeiden, algimbi gerühmt werden, rühmen, aliśambi sich langweilen, arsumbi keimen, badarambi wachsen, sich ausbreiten, bakjambi gerinnen, gefrieren, baktambi reich sein, umfassen, enthalten, bayambi reich werden, beberembi vor Kälte erstarren, bekterembi ausser sich sein, berembi starr sein, wie gelähmt sein, beśembi durchnässt sein, durchnässen, biljambi eindringen, biltembi überschwemmen, bisambi dass., bisarambi dass., buktambi einen steifen Hals haben, burgiśambi ängstlich sein, cakjambi hart gefrieren, ciksimbi aukommen, reif werden, ciktarambi wohlhabend sein, colgorombi sich auszeichnen, dadarambi den Mund aufsperren, darambi zutrinken, debembi überschwemmen, debserembi die Augen schliessen, dekjimbi wachsen, gedeihen, derbembi feucht werden, derimbi schwach werden, sich verschlimmern, deserembi überschwemmen, doolombi ausgiessen, dorombi aufhören, nachlassen, dosimbi hineingehn, dubimbi gewohnt sein, duhembi vollenden, schmelzen, dukdurembi aufschwellen, duksembi erröthen, dulembi vorübergehn, übertreffen, ebembi mangelhaft sein, eberembi abnehmen.

schwach werden, edembi verderben, sauer werden, eherembi sich verschlechtern, ekiyembi abnehmen, eldembi glänzen, fasimbi sich hängen, ferembi in Ohnmacht fallen, fifambi abprallen, fihembi ausfüllen, fiyasambi dürr werden, fodorombi sich aufsträuben, fongsombi mit Schmutz bedeckt sein, forombi umwenden, sich wenden, fosombi glänzen, leuchten, fudarambi sich widersetzen, fukderembi einen Rückfall bekommen, fularambi erröthen, fulhurembi keimen, sprossen, fusembi sich vermehren, fuserembi einen Saum ansetzen, gadarambi steif werden, galambi sich aufheitern, gebserembi abmagern, gerembi hell werden, getembi erwachen, geterembi erneuern, gisambi umkommen, gicumbi schmähen, giyorombi halbtodt geschlagen werden, guborombi sich kräuseln, guihorombi ein böses Herz haben, gocimbi ziehen, herabsteigen, gôlimbi befreundet sein, gôwaliyambi sich verfärben, gunirembi sich besänftigen, gurumbi roth werden, hafumbi durchdringen, haidarambi hängen lassen, hairambi begehren, geizen, hanimbi sich nähern, haksambi Hitze in den Eingeweiden haben, hekderembi bewusstlos sein, heperembi taumeln, heterembi, hiterembi zusammenziehen, hetumbi zubringen, vorübergehen, hiyotorombi zurückschnellen, hoilambi beflecken, hotorombi auf Einer Seite sich erheben, hômarambi eine dunkle Gesichtsfarbe haben, hôwaliyambi sich vereinigen, übereinstimmen, iktambi anhäufen, ilambi aufblühen, ildambi passen, gewohnt sein, isambi sich versammeln, isimbi sich nähern, gleichkommen (aber isimbi heranziehen hat isiha), jaksambi dunkelroth sein, jalambi nachlassen, ablassen, jalumbi füllen, dick werden, jembi essen, jiberembi blinzeln, julhumbi hervorquellen, aufbrausen, jurambi abreisen, aufbrechen, jušembi sauer werden, jušumbi dass., juwambi offen stehen, kangtarambi sich nach vorn in die Höhe richten, keifumbi sich neigen, kôbulimbi sich verändern, kubsurembi aufschwellen, lashalambi zerbrechen, layambi verwelken, lekderembi unordentliche Haare haben, lusumbi matt sein, mekerembi teigig werden, menderembi faseln, menerembi starr sein, in Ohnmacht fallen, milarambi öffnen, ausweichen, miośorombi sich krümmen, mukdembi sich erheben, wachsen, musembi sich beugen, narambi begierig sein, niorombi die Farbe verändern, nitarambi besänftigt werden, niyangniyarambi vor Schmerz den Mund verziehen, niyasumbi schwären, niyeklembi verderben (von Speisen), niyorombi ausser sich sein, norombi im Hause bleiben, nukcimbi vorwärts gehn, oihombi altersschwach sein, okdombi entgegen gehn, orombi gerinnen, sabdambi tröpfeln, saharambi schwarz werden, sakdambi alt werden, saksarambi dicht sein, sangsarambi verfallen, einstürzen, sengsembi an der Sonne trocknen, sengserembi ersticken, verschmachten, sicambi platzen, sidarambi ausbreiten, öffnen, simembi anfeuchten, soktombi sich betrinken, sorombi gelb werden, bleichen, sosorombi zurückgehn, suharambi den Kopf hängen, abwärts gebogen sein, suitambi ausgiessen, suksurembi sich aufblähen, aufschwellen, sumambi sich sammeln (von Dünsten), seine Absicht erreichen, surumbi sich beruhigen, sich besänftigen, susambi umkommen, verderben, šahôrambi kalt sein,

śakśarambi die Zähne fletschen, śarambi weiss werden, bleichen, śerembi dass., śeterembi wieder frisch werden, śuburśambi von der Hitze sich zusammenziehen, tafambi hinaufsteigen, tafumbi dass., talmambi niedergehn (vom Nebel), tekdembi als Opfer schlachten, toborombi ruhig sein, tolgimbi träumen, torombi sich beruhigen, sich legen (vom Winde), tucimbi hervorkommen, tuhembi fallen, tulimbi vorübergehn, ubaliyambi den Platz verändern, umwenden, ulambi verderben, faulen, ukambi fliehen, urambi mit Blut unterlaufen, urumbi hungern, usambi trauern, warumbi verderben, in Fäulniss übergehn, wasimbi fallen, sinken, wesimbi steigen, yoyombi in die äusserste Noth gerathen. Auch sind hierher folgende Verba zu rechnen, die in den Wörterbüchern nur in der Form des Präteritum angeführt sind und von denen es daher zweifelhaft ist, ob sie im Präsens vorkommen: abulikabi ermüdet sein, akśakabi ranzig riechen, bemberekebi vor Alter faseln, delerekebi gespalten sein, geplatzt sein, farakabi ohnmächtig werden, feherekebi sich besänftigen, fseke sich verzweigen, geigerekebi sehr mager sein, genggerekebi vor Alter oder Krankheit gebeugt sein, giyabsarakabi abgemagert sein, gowaśakabi verdorben sein, ilmerekebi fliehen, sich losreissen, jerekebi (die Zähne) zusammenbeissen, jebdikabi vor Fett schwabbeln, jayekebi in den letzten Zügen liegen, laifarakabi schwach und matt sein, lebderekebi schwach sein, untüchtig sein, lukdurekebi die Federn aufsträuben, niyekseke vom Frost bersten, oyoko ganz erschöpft sein, sureke erwacht sein, ulderke tagen, undaraka es ist viel Schnee gefallen, werukebi geschmolzen sein (vom Eise), yohikakô nicht achten. — Dagegen werden alamambi und ancambi, die ich früher mit hierher gerechnet habe, auszuscheiden sein, wenigstens kann ich jetzt keinen Beleg dafür finden, und weiss nicht mehr, woher ich früher die betreffende Notiz entnommen habe.

Mehrere dieser Verba, wie dulembi, isambi, orombi, ukambi, kôbulimbi, getembi, gisambi, gurumbi, simombi, soktombi, tayambi, milarambi, tasimbi, filembi, forombi, yoyombi, haben auch zuweilen h im Präteritum, wenn nicht an der einen oder anderen Stelle ein Druckfehler statt findet. Umgekehrt vermuthe ich auch einen solchen Druckfehler, wenn einmal aliyaka (bei Kaulen S. 135), eteke (Schu-king IV, C. 6), tucinjike (Tunggô meyen III, 53), ureke (Commentar zum Mengtse) statt des sonst gebräuchlichen aliyaha, etehe, tucinjihe, urehe steht.

Bei einer so grossen Anzahl Verba, die im Präteritum k statt h annehmen, ist es jedenfalls nicht zulässig, an eine blosse Ausnahme von der allgemeinen Regel zu denken, vielmehr muss ihnen selbst irgend eine Regel zu Grunde liegen. In der Form der Verba kann der Grund dieser Erscheinung nicht liegen, denn wenn auch eine grosse Anzahl derselben r als letzten Consonanten des Stammes hat und man daher glauben könnte, dass dieses die nachfolgende Adspirata zur Tenuis gemacht habe, so steht doch dem entgegen, dass einerseits viele dieser Verba auch einen anderen Consonanten an

der Stelle des r haben, ja dass wohl kaum ein Consonant dort unvertreten ist, anderseits auch viele Verba, deren letzter Stammconsonant ein r ist, gleichwohl h im Präteritum haben, wie bederembi zurückkehren, Praet. bederehe, fumerembi vermischen, verwirren, Praet. fumerehe, makarambi alt und schwach werden, Praet. makaraha, seferembi in der Hand halten, Praet. seferehe, tašarambi irren, sich verirren, Praet. tašaraha u. s. w. Bietet sonach die Form jener Verba keinen Grund für die ihnen gemeinsame Form des Prät. dar, so kann er nur in der Bedeutung gesucht werden. Hierbei springt in die Augen, dass alle, mit nur wenigen vielleicht mehr scheinbaren Ausnahmen Verba neutra oder reflexiva sind. Man wird daher vielleicht nicht irren, wenn man für die Verba im Mandschu die allgemeine Regel aufstellt: die Activa (Transitiva und Intransitiva) bilden ihr Präteritum mit h, die Neutra und Reflexiva (Media) mit k. Es wird dann allerdings auf beiden Seiten noch Ausnahmen geben; berücksichtigt man aber, dass im Mandschu durchgängig die Verba leicht von transitiver zu intransitiver oder neutraler, von activer zu passiver Bedeutung übergehn und umgekehrt, und dass also manche vielleicht ursprünglich das Eine waren, die uns jetzt nur als das Andre erscheinen, so darf man hoffen, dass weitere Untersuchungen die Zahl solcher Ausnahmen noch erheblich mindern und obige Regel in immer grösserer Reinheit hinstellen werden.

Nehmen wir sonach eine besondere Conjugation für die Verba neutra in Anspruch, so gewinnt es auch an Bedeutung, dass mehrere derselben, wie wir oben gesehn haben, auch im Futurum sich durch eine besondere Form auszeichnen, so wie — was wir demnächst betrachten wollen — dass auch eine besondere Form des Participium ihnen eigenthümlich ist.

VIII. Participium auf *pi*.

Ueber die Endung *pi* sagt der Tsing wen ki meng (S. 148 der Wylie'schen Ausgabe): This is a suffix nearly the same in force as *fi*, and implies an extreme degree in any condition or action. Kaulen äussert sich (§ 67. anm. 2) darüber so: Difficillima ad explicandum est forma Verbi in *pi* exeidens, quae tempus praeteritum significat et Participii instar esse videtur. Beide Erklärungen lassen uns über das eigentliche Wesen dieser Form zweifelhaft. Sehen wir uns zuförderst die Fälle, in denen sie vorkommt, etwas näher an. Es sind mir deren bisher folgende vorgekommen: bisarpi, colgoropi, deserepi, dukśepi, dulepi, eldepi, eyepi, farapi, fosopi, fularapi, gôwaliyapi, hafupi, hôwaliyapi, jaksapi, jalapi, jalupi, jurapi, moropi, soropi, śahôrupi, śarapi, wesipi. Alle diese, mit einziger Ausnahme von eyepi, sind von Verbis abzuleiten, deren Präteritum mit k gebildet wird und die wir als Verba neutra zu bezeichnen gelernt haben. Dies führt uns auf zweierlei Vermuthungen: zuerst, dass eyembi fliessen, sich ausbreiten, verderben, obgleich davon das Präteritum eyehe vorkommt, doch dafür eyeke entweder ursprüng-

lich gebraucht hat oder in einer seiner Bedeutungen noch heute gebraucht; sodann, dass die Form *pi* mit der Form *ka* (*ke*, *ko*) in einem gewissen Verhältniss stehen muss. Vertritt nun letztere die Adspirata *ha* (*he*, *ho*) der anderen Verba, so wird man veranlasst, in *pi* ebenfalls einen Vertreter der adspirirten Form *fi* zu erblicken. Dies stimmt nicht nur mit dem überein, was der Tsing wen ki meng darüber sagt, sondern lässt sich auch durch den Gebrauch des *pi* näher nachweisen, wie folgende Beispiele zeigen: *Sing li jen ciyan* II, Cap. 7. dergi ejen de deribun akô, terei banin ferguwecuke bime, colgoropi, niyalmai banin ci lakcafi ten-i wesihun ucike. der Höchste hat keinen Anfang, sein Wesen ist wunderbar, sich auszeichnend, die Natur des Menschen übertreffend, erreicht es die höchste Erhabenheit. *Chrestom. mandch.* p. 68. eldengge munggan colgoropi hargašaci acambi. man muss den glänzenden Hügel von weitem hervorragen sehn. Ebdas. p. 93 ferguwecuke sukdun burgašame colgoropi, sireneme yarume jecen akô. indem der wunderbare Hauch aufsteigend sich erhebt, ist die fortwährende Besserung ohne Grenzen. Ebdas. p. 74. šun be oboro usiha be silgiyara gese deserepi, terei deribun be kimcire de mangga. indem (das Meer) sich ausbreitet als wenn es die Sonne baden und die Sterne waschen wollte, ist es schwer seinen Anfang zu erforschen. *Mengtse* II Cap. 1. tutta ofi erdemu tacihiyan deserepi, duin mederi de akônambi. so dringt die Lehre der Tugend sich ausbreitend bis zu den vier Meeren hindurch. *Daiïiyoo gurun-i suduri* VIII. Tiyan de hecen be dulepi, dobori emu irgen-i boo de deduki seme geneñ, karun-i niyalma seme holtome alaha. die Stadt Tiyan-de vorübergehend und in das Haus eines gemeinen Mannes gehend um daselbst zu übernachten, gaben sie sich für Leute von der Vorhut aus. *Gin ping mei* Cap. 28. tere ajige monio farapi na de deduñ kejine oho. der kleine Affe blieb lange Zeit ohnmächtig auf dem Boden liegen. Ebdas. Cap. 33. geli emu hôntahun omiha de dere fularapi, ama sabuha de wakalambi. wenn ich noch einen Becher trinke, werde ich roth im Gesicht, und wenn dies der Vater bemerkt, tadelt er mich. Ebdas. Cap. 20. luwan gashu, gerudei hôwaliyapi guwendere gese. als ob der Vogel Luwan und der Phönix vereinigt sängen. Ebds. Cap. 19. juwari Lin hi guwan de sarašaci, su ilha jaksapi eljendumbi. wenn man im Sommer in der Halle Lin-hi sich ergeht, wetteifern die Wasserlilien dunkelroth werdend mit einander. *Tunggô meyen* III, 53. inenggidari ere jergi ehecure gisun be donjifi, gûnin de ejehei dolo jalupi, emu cimari andande kirime muterakô. täglich solche Scheltworte hörend, durch die Erinnerung daran innerlich erfüllt, kann er es eines Morgens nicht mehr ertragen.

Diese Beispiele werden genügen, um zu zeigen, dass die Form auf *pi* als Participium gebraucht wird, auch mit diesem öfters abwechselt (wie in dem letzten Beispiele). Doch muss ich dabei erwähnen, dass sie zuweilen wiederholt wird und dann eine adverbiale

Redensart bildet, wie bisarapi bisarapi überschwemmt, deserepi deserepi weit ausgebreitet, colgoropi colgoropi ausgezeichnet, oyepi eyepi ausgebreitet — ein Gebrauch, dem sonst das Participium nicht unterliegt, zu welchem vielmehr der Infinitiv häufig dient, wie memereme memereme beharrlich, ibedeme ibedeme Schritt vor Schritt, ijarśame ijarśame vergnügt u. s. w. Auch darf ich nicht verschweigen, dass von mehreren dieser Verba auch das Participium auf fi vorkommt, wie colgorofi, deserefi, jalufi, biltefi und dass dies bei manchen, wie dosifi, tucifi, wasifi, sogar die Regel zu sein scheint. Wahrscheinlich ist *pi* die ältere ursprüngliche Form für das Participium der Verba neutra, für welche die Form *fi* nach Analogie der Activa erst nach und nach überhand genommen hat.

Zu bemerken ist noch, dass für *pi* im Tsing wen ki meng auch die Form *mpi* (hôwaliyampi, jalumpi) vorkommt. Letzteres habe ich in der Bibelübersetzung (Act. 2, 4) einmal gefunden, ersteres nirgends, wohl aber gôwaliyampi einmal im *Gin ping mei* (Cap. 79). Es ist eine Nebenform, die ich hier nicht für organisch halte, deren Erklärung uns aber der nächstfolgende Abschnitt bringen wird.

IX. Verba mit consonantisch auslautendem Stamm.

Nach der bisherigen Annahme (Kaulen § 23. 49) hat der Stamm der Verba stets vocalischen Auslaut, an welchen dann die Tempus- und Modusformen sich anfügen. Die meisten Verbalstämme sind zwei- oder mehrsylbig, wie bodo, naka, gene, taci, yabu, hahila, hôwaita, fiyokoro u. s. w. In den drei- und mehrsylbigen werden wir überall eine Weiterbildung anzuerkennen haben; welche Rolle aber in den zweisylbigen der zweite Vocal spielt ist noch nicht klar. An einen blossen Bindevocal zu denken widerräth schon der nicht ganz seltene Fall, dass zwei oder mehrere der Bedeutung nach gänzlich verschiedene Verba sich nur durch diesen Vocal unterscheiden, wie isambi sammeln, isembi fürchten, isimbi sich nähern; hadambi hineinstecken, hadumbi abschneiden; burambi ausgiessen, burimbi bedecken, burumbi verhüllen; ilambi aufblühen, ilembi lecken, ilimbi stehen; ulambi verkündigen, ulembi nähen, ulimbi darbringen; urambi wiederhallen, urembi reifen, urimbi hinfallen, sterben, urumbi hungern; marambi ablehnen, sich enthalten, marimbi sich umwenden; dasambi verwalten, dasimbi bedecken u. s. w. Wir müssen hier vor der Hand zweisylbige Stämme (wenn auch nicht Wurzeln) anerkennen. Doch ist auch die Zahl der einsylbigen Verbalstämme nicht gering, z. B. bai, bi, bu, da, do, du, fa, fe, fo u. s. w., und diese bilden Tempus und Modus ganz in derselben Weise wie die zweisylbigen: Praes. baimbi, bimbi, bumbi u. s. w. Praet. baiha, bihe, buhe, Futur. baire, (bisire), bure, Particip. baifi, bifi, bufi, Condit. baici, bici, buci, Infin. baime, bime, bume. Neben diesen regelmässig flectirten einsylbigen Verben giebt es aber auch eine Anzahl Verba mit einsylbigem Stamm, die hier-

von abweichen und deren Formen sich nur dadurch erklären lassen, dass man bei ihnen einen consonantischen Auslaut (auf n) annimmt. Es ist dies ein Punkt, auf den bis jetzt noch Niemand aufmerksam gemacht hat, und der daher einer näheren Erörterung bedarf.

Die Verba, welche hierher gehören, sind: bambi nachlässig sein, verzögern, cambi über das Ziel hinausgehn, fumbi erstarren, guwembi *) klingen, singen, jembi ertragen, dulden (verschieden von jembi essen), jombi erwähnen, berücksichtigen, jumbi die Zähne zusammenbeissen, juwambi *) öffnen, offen stehn, sambi ausstrecken, entfernen (verschieden von sambi wissen), šambi unterrichtet sein, wembi sich ändern, schmelzen, yumbi den Lüsten ergeben sein. Im Präsens tritt zwar ihr Unterschied von den übrigen Verbis nicht hervor, dies liegt aber darin, dass diese die eigentliche Endung, bi, nicht an den Stamm, sondern an eine Form auf n anhängen, die ursprünglich participiale Bedeutung gehabt haben mag (wie noch im Mongolischen) und jetzt noch als die gebräuchlichste Endung für abgeleitete Substantiva vorkommt, z. B. yabun der Gang, von yabumbi, elden der Glanz, von eldembi u. s. w. Dies n ist dann vor b in m übergegangen und yabumbi statt yabun bi heisst wörtlich: er ist gehend. Ebenso ist bambi aus ban bi, cambi aus can bi zu erklären, nur dass hier das n zum Stamm des Verbum gehört. Dass dies der Fall ist, ersehen wir aus anderen Tempus- und Modusformen, die ich deshalb hier der Reihe nach durchgehen will.

1) Das Praeteritum heisst nicht baha oder baka, caha oder caka u. s. w. wie es bei vocalischem Auslaut des Stammes lauten müsste, sondern, indem n vor k zu ng wird, bangka, cangka, fungke, guwengke, jengke, jongko, jungke, sangka, šungke, wengke, yungke, wie ich durch folgende Beispiele belege: *bangka* führt Amyot (I, 522) in der Bedeutung paresse, négligence auf, daneben bangkakô als aisé, facile. Dass ersteres zu bambi gehört, ergiebt die Bedeutung; als Präteritumform müsste es eigentlich nachlässig geworden, faul bedeuten, wofür Amyot das Substantiv gesetzt hat — eine Verwechselung, wie sie sich bei ihm zu häufig findet, als dass sie hier Bedenken erregen könnte. Ueberdies giebt das negative bangkakô (eigentlich wohl: nicht verzögert, also: leicht ausgeführt) den Beweis, dass wir es hier mit einer Verbalform zu thun haben; — *cangka* steht ebenfalls bei Amyot (II, 437) mit der Bedeutung il a manqué le but etc. also deutlich als Präteritum. Zum Ueberfluss ist auch noch das Futurum *cara* in Parenthese danebengesetzt; — *fungke* findet sich *Gin ping mei* Cap. 16 ainu boutoho meiren gemu fungkeni. warum ist die eine Schulter ganz erstarrt? Ebdas. Cap. 51. te beye gubci dele fejile yooni menereme fungke bi. jetzt ist der ganze Körper oben und unten erstarrt. — Für

*) uwe und uwa müssen als Eine Sylbe gelten.

guwengke dient folgende Stelle als Beleg Schi-king I, 13, 4. edun darirakô sejen guwengkekô. ohne dass der Wind wirbelt oder der Wagen knarrt; für *jengke* vgl. Commentar zu Meng-tse I, Cap. 1. wang ihan-i śurgere dargiyara be sabufi wame jengkekôngge, uthai śar seme gosire mujilen, gosin-i deriban sehengge kai. Dass der König, als er die Angst und das Zittern des Stiers sah, ihn nicht tödten lassen wollte, das heisst so viel, dass ein mitleidiges Herz der Anfang der Menschenliebe ist. Schi-king II, 5, 10. nenehe mafa niyalma waka, ainu mimbe jengke ni der Ahn der vergangenen Zeit ist kein Mensch, warum hat er sich meiner nicht erbarmt? — *jongko* steht u. a. Chrestom. mandch. p. 97 alin munggan be jongko dari, aincame kidurengge hing sehe. so oft ich der Berghügel gedachte, sehnte ich mich stets nach ihnen zurück. Gin ping mei Cap. 28 ya ildun de kiduha jongko be jasire? kidure jondorongge mohon bicibe gûnin mohon akô. durch welche Gelegenheit soll ich von der Sehnsucht und der Erinnerung Kunde geben? wenn auch die Sehnsucht und Erinnerung ein Ende hätte, der Gedanke ist ohne Ende; — *jungke* ist nur bei Amyot (II, 540) angeführt, zu *sangka* vgl. Meng-tse II, Cap. 2 ba-i ishunde sandalabuhangge, minggan ba funcembi, jalan-i ishunde sangkangge, minggan aniya funcembi. dem Raum nach sind sie weiter als 1000 Li von einander getrennt, der Zeit nach mehr als 1000 Jahre von einander entfernt; — *śungke* steht Tanggô meyen II, 42 bithe de śungke sefu be baifi. einen in den Wissenschaften erfahrenen Lehrer suchend; — für *wengke* dient als Beleg Meng-tse II, Cap. 8. amba bime wengkengge be, enduringge sembi. enduringge ofi saci ojorakôngge be, śengge sembi. den, der gross ist und dies verändert, nennt man heilig; wer heilig ist und nicht gekannt werden kann, heisst erhaben. Dailiyoo gurun-i suduri II tere anggala juhe nimanggi wengke; tere tubade goidame bisirakô. überdies ist Eis und Schnee geschmolzen; sie werden nicht lange mehr hier bleiben; — *gungke* findet sich in der Form *yungkebi* bei Amyot (II, 575). — Statt *juwangka*, das man nach der Analogie vermuthen sollte, steht Schik. II, 5, 6 juwaka. Noch scheint hierher *sungkebi* bereift sein (vom Bart u. dgl.) zu gehören, doch hat das sonst bekannte Präsens sumbi keine Bedeutung, die hierzu passte, auch kommt davon sonst das Präteritum suhe vor. Es ist aber denkbar, dass, wie es ein doppeltes jembi und sumbi giebt, so auch ein doppeltes sumbi, das eine mit dem Stamm su, das andere mit dem Stamm sun, angenommen werden muss.

Ich glaube hiermit die Eigenschaft obiger Formen als Präterita zur Genüge dargethan zu haben; aber auch die anderen Tempora und Modi, wenn sie auch seltener vorkommen, dienen zur Bestätigung.

2. Für das Futurum finde ich nur die Formen cara, was schon oben erwähnt wurde, juwara (Tanggô meyen I, Cap. 1) und

jore (im Commentar zum Lun-iu); in ihnen tritt das n des Stammes nicht hervor, sondern ist jedenfalls vor dem r der Endung elidirt worden, da nr eine sonst im Mandschu nicht vorkommende Consonantenverbindung wäre. Es ist aber zu bemerken, dass mehrere der hierher gehörigen Verba die oben erwähnte erweiterte Form des Futurum annehmen: z. B. guwendere, jendere, jondoro und wendere; doch kommen guwendembi und jondombi auch sonst vor.

3. Deutlich zeigt sich dagegen der consonantische Auslaut wieder beim Participium, das mit wenigen Ausnahmen auf mpi (statt npi) endigt. Ich führe folgende Beispiele dafür an: *Gin ping mei* Cap. 50. cirku de fumpi, angga dolori nidume gingsime nakarakô, auf dem Kissen erstarrt hört sie nicht auf innerlich zu seufzen und zu stöhnen. Ebdas. Cap. 51. gaitai emu jergi fumpi, ilenggu-i dube juhe-i gese šahôrafi, mit Einem Male erstarrend und die Spitze der Zunge wie Eis kalt werdend. Ebdas. Cap. 25. hiyor seme engeri guwempi, Pan gin liyan nisume tuhenjihe, indem es mit Einem Male schwirrend ertönte, glitt Pan-gin-liyan aus und fiel. Ebdas. Cap. 26. kalang seme engeri guwempi emu huwesi nade tuheke, auf Einmal fiel klirrend ein Messer zur Erde. Act. 8, 23. fudasihôn babe jempi yabure be sabumbi, ich sehe dass du Verkehrtheit ertragend handelst. *Gin ping mei* Cap. 18. si jondorakô oci, we jompi gisurembi, wenn du es nicht erwähnst, wer spricht davon? Ebdas. Cap. 5. weihe fita jumpi, ilan fayangga Wang se ceng hoton-i dolo genehe, indem er die Zähne fest zusammen biss, gingen die drei Lebensgeister nach der Stadt Wang-sse-tscheng. Ebdas. Cap. 26. Lai wang damu sejileme angga juwampi gahôšambi, Lai wang seufzte nur und brachte mit offenem Munde kein Wort hervor. *Sing li jen ciyan* III. Cap. 12. enduringge ci goro sampi, kimcime yargiyalaci ojorongge akô, da er von dem Heiligen weit entfernt war, konnte er nichts erforschen und untersuchen. *Enduringge tacihiyan* Cap. 8. temšen jamaran fuhali nakafi, mentuhun ningge yooni wempi ulhisu ohode, wenn Zank und Streit gänzlich unterlassend die Einfältigen sich insgesammt bessern und klug werden. Commentar zu Lun-iu I, Cap. 1. tuttu ere be beye yabuci, beye-i erdemu jiramin ombime, fejergi irgen wempi, tesei erdemu inu jiramin de dahambi, wenn er also dies selbst thut, so wird seine eigene Tugend umfassend und indem das untere Volk sich bessert, folgt dessen Tugend ebenfalls in das Umfassende nach. Ebdas. zu II Cap. 13. irgen sain de wempi, wara erun be baitalarakô, indem das Volk sich zum Guten bessert, braucht man die Todesstrafe nicht. *Schu-king* IV Cap. 1 nure de yumpi, boco de dufe, doksin oshon be cihai yabume, dem Wein ergeben, der Wollust fröhnend, die Grausamkeit nach Willkühr ausüben. *Tanggû meyen* III, 62 simbe tuwaci arki nure de hon haji, dartai andande seme aljaburaci ojorakô yumpi dosikabi, ich sehe dass du dem Wein und Branntwein sehr ergeben in kurzer Zeit unwiederbringlich denselben verfallen bist.

Commentar zu Lun-iu II, Cap. 16. sarilara sebjelere oci, dufe de yumpi baya niyalma de doshon ombi. wenn er schmausst und sich vergnügt, dann wird er der Ueppigkeit ergeben gegen die Niederen grausam sein.

Ausnahmsweise finde ich die Participialformen cafi (Chrestom. mandch. p. 133) und šufi (Amyot II, 171), für welche man campi und šumpi erwarten sollte. Auch hier scheint das Beispiel der activen Verba eingewirkt zu haben.

4. Im Conditionalis ist das auslautende n des Stammes am reinsten erhalten: *Meng-tse* Cap. 4. sirame coohalara selgiyen bifi, jonci ojorakô bihe. da er hierauf das Heer auszurüsten Befehl hatte, so konnte ich es nicht in Erinnerung bringen. *Schi-king* I, 1, 3 bi kidure niyalma be jonci, amba tala de maktambi. wenn ich an den Mann meiner Sehnsucht gedenke, werfe ich (den Korb) auf die Strasse hin. Ebdas. II, 5, 3. ambasa saisa tebuhe mujilen damu tere be jenci ombi. der Weise nur kann mit gleichmüthigem Herzen es ertragen. Ebdas. I, 3, 6. tungken dure jilgan guwenci, fekuceme leome uhôra dargiyambi. wenn der Schall der geschlagenen Trommeln ertönt, springen sie auf, machen Schwenkungen und setzen ihre Waffen in Bereitschaft. Ebdas. II, 3, 10. bulehen uyun jubki de guwenci, jilgan bigan de donjimbi. wenn der Kranich auf den neun Inseln ruft, wird der Schall in der Ebene gehört.

5. In ähnlicher Weise wird auch der Concessiv gebildet, für den ich nur folgendes Beispiel anführen kann: *Schi-king* I, 2, 9. mimbe feliyere yaya agu amcame joncina. jeder Herr, der mich besuchen will, möge es wiederholt erinnern.

6. Für den Optativ finde ich nur jongki (Amyot II, 522), worin ebenfalls das n des Stammes hervortritt.

7. Im Infinitiv verschwindet das n des Stammes vor der Endung, er unterscheidet sich also nicht von dem anderer Verba, z. B. šume (Amyot II, 171), ferner *Schi-king* I, 3, 9. dohon jalu biltembi, ulhôma guweme kôksimbi. die Furth ist zum Ueberlaufen voll, der Fasan lässt sein Krähen ertönen. Ebdas. 7, 21. Jen Ui teni weme eyembi. die Flüsse Jen und Ui fangen an zu schmelzen und zu fliessen. *Deki ujui bithe* I, 5. tere udu ehe gônin bihe seme, inu weme daharakôngge akô. wenn er auch schlecht gesinnt gewesen wäre, so ist Keiner, der sich nicht bessert und fügt.

Eine merkwürdige Form ist das bei Amyot (I, 564) vorkommende *bomme*, briser ou rompre la glace, le charbon; remuer le feu; seiner Bedeutung nach gehört es zu bombi, das mir nur Einmal (Schi-king I, 15, 1) und zwar im Praesens vorgekommen ist. Ausserdem finde ich nur das Fut. bore in dem Supplement zu dem von Amyot übersetzten Wörterbuch, wo es als gleichbedeutend mit bomme angegeben und auf bombi verwiesen ist. Die Form bomme lässt annehmen, dass auch dieses Verbum hierher gehört, und zwar

im Inf. das n des Stammes beibehalten hat. Es würde dann seine übrigen Tempora und Modi wahrscheinlich wie jombi bilden.

8. Ein Imperativ ist mir nicht vorgekommen; es wäre interessant zu wissen, ob er, wie ich vermuthe, auf n auslautet. Daraus würde die wahre Form des Stammes am unzweideutigsten hervorgehen.

9. Dass endlich die Causativ- oder Passiv-Form vor der Bildungssylbe bu ein m hat, ist natürlich, findet sich doch dasselbe bei vielen Wörtern, die nicht consonantisch auslauten. Als hierher gehörige Beispiele sind mir guwembumbi, jombumbi, wembumbi und yumbumbi bekannt.

Hiermit schliesse ich für jetzt meine Beiträge zur Mandschu-Grammatik. Der Zweck derselben war hauptsächlich, an einigen Beispielen zu zeigen, wie viel in dieser Beziehung noch zu thun ist, und dadurch zum Studium dieser in mehrfacher Hinsicht interessanten und bei dem vermehrten Verkehr mit China an Wichtigkeit gewinnenden Sprache anzuregen.

Ueber den Díwân des Abû Ṭâlib und den des Abû'l'aswad Adduali.

Von

Dr. Th. Nöldeke.

Die Handschrift der Leipziger Universitätsbibliothek D. C. 33 (aus der Refâ'iya)[1] gehört zu den ältesten Nashhandschriften, die wir kennen. Nach den Unterschriften auf fol. 32 r und 55 v. (wozu sicher noch eine auf fol. 67 v käme, wenn diese letzte Seite der ganzen Handschrift nicht verklebt wäre) ist sie nämlich im Jahre 380 der Hijra zu Bagdâd geschrieben (siehe unten). Die Schrift ist, wie gewöhnlich in sehr alten Nashhandschriften, nicht gerade schön, aber ziemlich gross und deutlich. Die diakritischen Punkte fehlen oft; dagegen finden sich viel die bekannten Zeichen, welche die Abwesenheit der diakritischen Punkte konstatieren (z. B. ݛ im Gegensatz zu ز; ح zur Unterscheidung von ج خ u. s. w.). Der Text ist zwar im Ganzen gut, aber doch nicht so korrekt, wie man es von einer so alten Handschrift erwarten sollte, die noch dazu von einem Codex abgeschrieben ist, der von der Hand eines berühmten Gelehrten abstammt. In den ziemlich reichlich beigegebenen Vokalpunkten sind Fehler nicht selten. Eine Eigenthümlichkeit, welche diese Handschrift mit manchen Kûfischen theilt, ist die, dass für die Endung ـَى mehrfach ـِى geschrieben ward, offenbar weil man hier mit Imâla sprach.

Die Handschrift enthält 3 kleine Dîwâne, nämlich den des Abû Ṭâlib (f. 2—32), den des Abû'l'aswad Adduali (f. 34—55) und den des schwarzen Sklaven Suhaim (f. 56—67). Jeder dieser Dîwâne ist in seiner Art merkwürdig. An poetischem Werth steht der letzte am höchsten, doch verdienen auch die beiden ersteren eine nähere Besprechung.

Der Dîwân des Abû Ṭâlib hat die Ueberschrift نجزَ شعرُ ابى طالب عبدِ مَناف بن عبدِ المُطّلب بن هاشمٍ وكتبه عفيف بن اسعدَ

1) Ich benutze diese Gelegenheit, dem Vorstande der Leipziger Universitätsbibliothek meinen Dank für die Gefälligkeit zu sagen, mit der er mir diese so wie eine andere werthvolle Arabische Handschrift auf meine Bitte sofort zuschickte.

لنفسه ببغداد فى المحرّم سنة ثمانين وثلثمائة من نسخته بخطّ الشيخ ابى الفتح عثمان بن جنّى ادام الله عزّه وعارضته به وقرأته عليه ولله الحمد كثيرًا[1]; er ist also im Muharram 380 zu Bagdâd von 'Afîf b. As'ad von dem Manuskript seines damals noch lebenden Lehrers Ibn Jinnî († 392) abgeschrieben. Abû Tâlib ist der bekannte Oheim Muhammed's, und der grösste Theil dieser Gedichte dreht sich um den Propheten und das Verhältniss der Quraišiten zu demselben. Wer sich irgend eingehend mit der Geschichte Muhammed's beschäftigt hat, wird bei diesen Mittheilungen von vorn herein mit Verdacht gegen die Echtheit eines grossen Theils dieser Lieder erfüllt sein, und dieser Verdacht wird denn auch durch die Untersuchung in weitem Umfange bestätigt[2]). Die Unterschiebung hat hier einen doppelten Grund, den blossen Wunsch, die Erzählung zu beleben und zu schmücken, und die eigentlich tendenziöse Fälschung. Bei der Erzählung der ايّام العرب fehlte es nie an Gedichten der handelnden Personen oder auf sie. Auch zu der Geschichte Muhammed's nach der Flucht hatte man zahlreiche gut beglaubigte Gedichte von Hassân b. Tâbit, Ka'b b. Mâlik u. a. m. Dagegen entbehrte die frühere Geschichte Muhammed's ganz dieses Schmuckes; denn er spielte in Mekka eine viel zu unbedeutende Rolle, als dass er zu grossen Liederkämpfen Veranlassung gegeben hätte, oder als dass man die Lieder, die doch etwa auf ihn gemacht wären, mit Sorgfalt hätte aufbewahren sollen. Diesem Mangel halfen nun die Erzähler durch das einfache Mittel ab, dass sie Gedichte erfanden und diese einigen Hauptpersonen in den Mund legten, geradeso wie sie es mit der Sagengeschichte der Vorzeit machten, in der die angeblichen Stammväter der Stämme und ähnliche fabelhafte Personen oft in Versen sprechen, und zwar zuweilen in recht hübschen.[3]) Diese Art der Erfindung ist ziemlich harmlos und mit den Reden zu vergleichen, welche Herodot's Personen halten.

Bei der Prophetengeschichte verbindet sich damit aber eng die Fälschung zur Unterstützung gewisser politischer und religiöser Richtungen. Den 'Aliden, von denen so manche Fälschung ausgeht, lag

---

1) Ausser in den Unterschriften ergänze ich die fehlenden diakritischen Punkte stillschweigend.

2) Vgl. Sprenger in der Ztschr. d. D. M. G. XIV, 289 f., dem ich aber darin nicht beistimmen kann, dass er alle bei Ibn Ishâq vorkommenden Gedichte Abû Tâlib's ohne Ausnahme verdammt, dass er meint, sie wären geradezu für Ibn Ishâq fabriziert, und sie könnten nicht unter den Umaiyaden entstanden sein. Die Macht dieses Herrscherhauses ist nie so gross gewesen, dass sie die abgesonderten religiösen Kreise hätte verhindern können, im eignen Interesse Ueberlieferungen und Anderes zu fälschen und unterzuschieben.

3) Man denke nur an das bekannte Lied كأن لم يكن بين الحجون الى الصفا الأبيات (Ibn Hišâm 73; Al'azraqî 56 u. s. w.).

Etwas daran, ihren Stammvater recht hoch zu erheben; bei dem Werth, den sie den Umaiyaden gegenüber auf ihre mehrfache Verwandtschaft mit dem Propheten legten, waren Zeugnisse über den Adel der Banû Hâšim äusserst erwünscht, und so erdichtete man denn ohne Weiteres Lieder, in denen sich Abû Tâlib voll Lob über Muhammed und sein ganzes Haus ausspricht und selbst beinahe als ein Gläubiger erscheint. Nun war es aber eine unangenehme Thatsache, dass Abû Tâlib trotz des Eifers, mit dem er in seinem Neffen die Ehre seiner Familie vertheidigt hatte, doch als Ungläubiger gestorben war. Später versuchte man dies einfach zu läugnen; aber in der Zeit, in welcher diese Machwerke entstanden, war jener Umstand noch zu bekannt, und man musste in den Gedichten Rücksicht darauf nehmen. Man legte ihm nun zwar Worte in den Mund, die nur für einen Gläubigen passen, aber fügte die alberne Ausrede hinzu, dass er, der hier beständig davon spricht (und gewiss auch in Wirklichkeit ähnlich gesprochen hat), er wolle es für seine Ehre auf einen Kampf um Leben und Tod ankommen lassen, erklärt, bloss „aus Furcht vor Tadel“ trete er nicht zum Islâm über. Vgl. z. B. f. 11 v.

لولا الملامة او حذارى سُبَّة   لوجدتنى سمحًا بذاك مبينا

„Wäre nicht der Tadel oder meine Furcht vor Schimpfreden, so fändest Du mich günstig und eifrig dafür (nämlich für die Religion الدين)“

oder f. 14 r.

فلولا حذارى نَثا سُبَّةٍ   يُشيد بها الحاسد المفعم

ورقبة عار على أسرتى   اذا ما اتى ارضنا الموسم

لتابعته غير ذى مرية

„Und fürchtete ich nicht tadelnde Reden über mich, welche der von Neid Volle[1]) verbreitet,

„Und bangte ich nicht vor Schande über mein Geschlecht, wenn die Pilger in unser Land kommen,

„So folgte ich ihm (Muhammed) ohne Zweifel zu hegen“ u. s. w.

Eine weit geschicktere Wendung hat man dieser Ausrede bei Ibn Hišâm 278 gegeben.

Für die verhältnissmässig frühe Entstehungszeit dieser Lieder ist entscheidend, dass schon Ibn Isḥâq einen Theil derselben aufgenommen hat. Ausserdem liesse sich vielleicht anführen, dass in ihnen die Familie Hâšim noch immer als Einheit auftritt und noch nirgends die Spaltung angedeutet wird, welche entstand, als die

1) Bei المفعم steht eine Glosse غيظًا. Näher liegt es aber noch حسدًا zu suppliren, das sich aus dem vorhergehenden الحاسد von selbst ergiebt.

'Abbâsiden das Haus 'Alî's um die Herrschaft betrogen. Der gleichartige Ton der Lieder, die beständige Wiederholung derselben Gedanken spricht dafür, dass sie im Ganzen aus einer Fabrik stammen, vielleicht demselben Fälscher angehören.

Aber so entschieden die Unechtheit bei dem grössten Theil dieser Gedichte fest steht, so zweifle ich doch nicht, dass die Fälscher auch wirklich echte Verse von Abû Ṭâlib in ihre Gedichte verarbeitet haben. Es finden sich nämlich einige Verse, welche so offenbar auf die Lage der Zeit Abû Ṭâlib's passen, dass ich sie unmöglich für das Werk desselben Fälschers halten kann, der immer aus der Lage s e i n e r Zeit redet. Von dem grossen Liede bei Ibn Hišâm 172 ff. halte ich einen Theil für ganz echt. Die Anmerkung Ibn Hišâm's وبعض اهل العلم بالشعر ينكر اكثره ist hier auch als äusseres Zeugniss beachtungswerth. Die, welche den g r ö s s t e n T h e i l als unbeglaubigt verwarfen, werden für den übrigen Theil eine bessere Beglaubigung gehabt haben.

Von den bei Ibn Hišâm vorkommenden Liedern beginnt das oben genannte unsern Dîwân. Die Varianten sind nicht bedeutend, dagegen ist der Umfang noch grösser, er belauft sich nämlich auf 111 Verse. Das Lied 169 f. steht, gleichfalls etwas länger, im Dîwân f. 18 v ff. Von dem Liede 240 f. hat der Dîwân v. 14—26 (in etwas anderer Ordnung) und noch 6 Verse, welche bei Ibn Hišâm fehlen. Die Lieder 217, 231 f, 245 (welches letztere echt zu sein scheint) fehlen im Dîwân.

Der grösste Theil der Lieder betrifft, wie oben angedeutet, das Verhältniss der Quraišiten zu Muhammed und seiner Familie. Die Situation ist dann immer die, dass die Familie aufgefordert ist, ihn herauszugeben, aber sich entschieden weigert. Der Ton dieser Gedichte ist aus Ibn Hišâm bekannt, und es ist unnöthig, weitere Beispiele anzuführen. Der Inhalt aller koncentriert sich in den Worten, mit denen fol. 21. r ein Lied anfängt:

منعنا الرسولَ رسولَ المليك ببيض تَلَأْلأُ لمْعَ البروق

„Wir haben den Gesandten, den Gesandten des Herrn, geschützt mit glänzenden (Schwertern), die da aufleuchten gleich den Blitzen".

Weniger tendenziös sind im Ganzen die dem Abû Ṭâlib zugeschriebenen Trauerlieder auf seine Verwandten, welche mehr zum Schmuck der Erzählung dienen. Auch hierzu bietet Ibn Hišâm manche Parallelen. Als Beispiel gebe ich hier blos ein kurzes Lied auf 'Abd-allâh, Muhammed's Vater (fol. 16):

وقال يرثى اخاه عبد الله ابا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم

عَيْنِيَ ٱدْلُقِي بِبُكَاهُ آخِرَ الأَبَدِ ولا تَمَلّي على قَرْمٍ لنا سَنَدِ

أَشْكُو الّذى بي من الوَجْدِ الشديد له وما بقلبي من الآلام والكَمَدِ

أَضْحَى ابوه له يَبْكى واخوته بكلّ دَمْعٍ على الخدّين مُطّرِدِ

لو عاش كان لفهرٍ كلّها عَلَمًا اذ كان منها مكانَ الروحِ فى الجسد

„O mein Auge, vernimm, dass du weinen musst alle Zeit, und werde nicht überdrüssig (zu weinen) über einen Hervorragenden von uns, eine Stütze (für uns alle);

„Ich klage über den in mir liegenden heftigen Schmerz um ihn und die Pein und Qual in meinem Herzen.

„Sein Vater und seine Brüder weinen beständig um ihn alle Thränen, die unaufhörlich über die Wangen strömen.

„Wenn er noch lebte wäre er für ganz Fihr (Quraiš) ein Wahrzeichen, da er unter ihnen die Stelle einnahm, welche der Geist im Körper einnimmt."

Wenn auch sonst Alles für die Echtheit dieses ziemlich schwachen Gedichtes zeugte, so würde doch schon der am Schluss desselben ausgesprochene Gedanke, welcher durchaus nicht alterthümlich ist, die Unechtheit darthun.

Aber unter diesen Trauerliedern ist eins, das einen ganz andern Eindruck macht, und das ich für das einzige entschieden ganz echte Stück dieses Dîwân's halte. Es ist dies das Trauerlied auf Abû Umaiya b. Almugîra b. 'Abd-allâh b. 'Omar b. Maḫzûm (fol. 31). Gegen dies Gedicht liegt kein Verdachtsgrund vor. Der Genannte ist sonst fast unbekannt [1]) und sein Tod, mochte die Ueberlieferung auch etwas Näheres darüber wissen, war sicher kein so wichtiges Ereigniss, dass darum ein Lied erdichtet wäre. Dazu gehörte der Verstorbene zu einer Muhammed äusserst feindlichen Familie, und von einem solchen würde es nicht heissen, er wäre خير الناس, wenn so nicht Abû Tâlib wirklich geredet hätte. Endlich hat ein Theil dieser Verse noch eine zwiefache Beglaubigung. Während nämlich Almubarrad als Zeuge für dasselbe aufgeführt wird, stehn einige, offenbar ursprünglich mit einem Theile von ihm identische Verse kurz vorher im Dîwân, ohne Angabe der Veranlassung (f. 30 v) [2]). Da die beiden Texte stark von einander abweichen, so muss der gemeinschaftliche Urtext ziemlich weit zurückliegen, und dieser Umstand bestätigt noch die Echtheit. Die grosse Verschiedenheit macht es unmöglich, einen Text aus beiden herzustellen, und ich gebe daher die abweichenden 4 Verse hinter der ersten Recension besonders [3]).

---

1) Nur bei einer Gelegenheit wird er sonst erwähnt (Ibn Hišâm 125 Al'azraqî 109. 117).

2) Allein würde das freilich Nichts entscheiden, denn das einzige sonst noch auf Auktorität Almubarrad's hier vorkommende Gedicht ist eine Fälschung, von der dennoch zwei Verse kurz vorher mit einer andern Beglaubigung stehn.

3) Man darf sich dadurch nicht täuschen lassen, dass die Ueberlieferer die 4 Verse nicht zu beziehen wussten und in Folge dessen auch der Text leiden musste, so dass gleich im Anfang ليها für الا steht.

وانشد [اى ابو العبّاس المبرّد] لابى طالب يرثى ابا اميّة بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم

أَلا إنَّ خيرَ النّاسِ حيًّا وميّتًا ببوادى أُشَيٍّ غيَّبتهُ المقابرُ
تُبكّى اباها أُمُّ وهبٍ وقد نأى وريسانُ أمسى دونه ويُحابرُ
تولّوا ولا ابو أُمَيَّةَ فيهمِ لقد بلغت كظَّ النفوسِ الحناجرُ
تَرى دارَهُ لا يبرحُ الدهرَ وسْطَها مُجلَّلةً أُدْمٌ سِمانٌ وباقرُ
ضروبٌ بنصلِ السيفِ سوقَ سِمانها اذا قدّموا زادًا فانّك عاقرُ
وإنْ لم يكنْ لحمٌ غريضٌ فانّه يُكَبُّ على افواههنّ الغرائرُ
فيصبحُ آلُ الله بيضًا كانّما كستهم حبيرًا رَيْدةٌ ومعافرُ

وقال

لها دارٌ لا يبرحُ الدهرَ عندها مُجَعْجَعةٌ أُدْمٌ سمانٌ بحائرُ
اذا نُحرت يومًا الى الغدِ مثلُها زواحفُ حُمٌّ او مُخاضٌ بهازرُ

زواحف قريبة الآجال بهازر عظام ويكون الزاحف المعيي شحمًا ومنها الزاحف الزَهِم

ضروبٌ بنصلِ السيفِ سوقَ سمانها اذا أرملوا زادًا فانّك عاقرُ
وإن لم يكن لحمٌ طريٌّ فانّما تُمرى لها اخلافهنّ الدرائرُ

Ich übersetze nach der ersten Recension:

„Ja, den besten der Menschen im Leben und im Tode haben im Thale Usai [1]) die Gräber verborgen.

„Umm Wahb beweint ihren Vater, der weit entfernt ist, (von uns) getrennt durch (die Stämme) Raisân und Yuḥâbir [2]).

„Sie (die Andern, welche mit der Karawane ausgezogen waren) kehrten zurück, aber Abû Umaiya war nicht unter ihnen; wahrlich die Kehlen werden von Beklemmung der Seelen ergriffen.

„(Sonst) sah man unaufhörlich mitten in seinem Hause (vom langen Wege) ermüdete, rothe, fette (Kameele) und Rinder;

„Den fettsten davon schlug er mit der Schärfe des Schwertes die Beine durch, wenn man Reisevorrath heranbrachte; denn du schlugst die Hinterfüsse durch (?).

---

1) In Alyamâma: Abû Umaiya war sicher mit einem Handelszuge dahin ausgegangen.

2) Dass Raisân oder Risân (der dritte Buchstabe ist durch die 3 untern Punkte deutlich von ش unterschieden) ein Stamm sei, schliesse ich bloss aus der Zusammenstellung mit Yuḥâbir (oder Murâd).

„Und war kein frisches Fleisch da, so neigten sich die milchreichen (Kameele) über den Mund der Frauen, (so gaben sie wenigstens Milch für die Frauen).

„Und es wurden die Leute Gottes[1]) glänzend (wohl genährt), als ob (die Yemenischen Fabrikorte) Raida und Ma'âfir sie mit schönen gestreiften Kleidern bedeckt hätte."

Die interessantesten von allen diesen Gedichten sind in mancher Hinsicht die, in welchen Abû Tâlib die Abentheuer seiner Syrischen Reise erzählt. Hier tritt die Dichtung ganz naiv auf. Wir sehen, wie weit die Märchenbildung über Muhammed's Jugend schon in alter Zeit vorgeschritten war. Dass an den hier gegebenen Einzelheiten nichts Wahres ist, bedarf wohl kaum der Erwähnung. Natürlich haben auch die hier vorkommenden Namen der Feinde (welche alle als Juden auftreten) gar keinen geschichtlichen Werth. Diese Gedichte stehen fol. 28 ff.

وقال

إنّ الامين محمّدا في قومه عندي يفوق منازل الاولاد

لمّا تعلّق بالزمام ضممته والعيس قد قلّصن بالأزواد

قلّص الشيء تقبّض

فارفضّ من عينيّ دمع ذارف مثل الجمان مفرّق ببداد

راعيت فيه قرابة موصولة وحفظت فيه وصيّة الأجداد

ودعوته للسير بين عمومة بيض الوجوه مصالت أنجاد

ساروا لأبعد طيّة معلومة فلقد تباعد طيّة المرتاد

حتّى اذا ما القوم بصرى عاينوا لاقوا على شرف من المرصاد

حبرا فأخبرهم حديثا صادقا عنه وردّ معاشر الحسّاد

قوم يهود قد رأوا ما قد رأوا ظلّ الغمامة باقرى الأكباد

ثاروا لقتل محمّد فنهاهم عنه وجاهد أحسن التجهاد

وثنى بحيراء زبيرا فانثنى في القوم بعد تجاول وتعادى

بحيراء (2 الراهب كان يقول انّ محمّدا صلّى الله عليه نبي وكان يحضّ

---

1) Die Mekkaner. Dies ist der einzige verdächtige Ausdruck in diesem Liede.

2) Der Scholiast führt den Beinamen an, den Bahîrâ in der gewöhnlichen Ueberlieferung hat, der aber hierher nicht passt, wo derselbe nicht als Mönch oder Einsiedler, sondern als Rabbine erscheint, der den Abû Tâlib nicht vor den Juden warnt, sondern den Jungen Muhammed geradezu vor ihnen, seinen Gefährten, schützt.

زبيرا هذا لغلظه كان على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وروى ابو مخلّم [1] زريرا [2] دريسٌ ايضا احد الأحبار

ونهى دريسًا فانتهى لمّا نُهِى عن قول حَبْرٍ ناطقٍ بصداه

وقال

ألم ترنى من بعد همّ هممته بفرقة حرٍّ من أبين كرام

بأحمد لمّا أن شددت مطيّتى برحلى وقد ودّعته بسلام

فلمّا بكى والعيس قد فصلت بنا وقد ناش بالكفّين فضل زمام

ذكرت أباه ثمّ رقرقت عبرةً تجود من العينين ذات سجام

فقلت ترحّل راشدا فى عمومة مواسين فى البأساء غير لئام

وجاء مع العير التى راح ركبها شآمى الهوى والاصل غير شآمى

فلمّا هبطنا ارض بصرى تشرّفوا لنا فوق دور ينظرون عظام

فجاء بحيراء الينا محاشدا بطيب شراب عنده وطعام

فقال اجمعوا اصحابكم عند ما رأى فقلنا جمعنا القوم غير غلام

يتيم فقال ادعوه انّ طعامنا له دونكم من سوقة وامام

وآلى يمينا برّة انّ زادنا كثيرٌ عليه اليوم غير حرام

فلولا الذى خبّرتم عن محمّد لكنتم لدينا اليوم غير كرام

واقبل ركب يطلبون الذى رأى بحيراء رأى العين وسط خيام

فثار اليهم خشية لعرامهم وكانوا ذوى بغى معا وعرام

دريسٌ وتمّامٌ وقد كان فيهم زريرٌ وكلّ القوم غير نيام

فجاؤا وقد همّوا بقتل محمّد فردّهم عنه بحسن خصام

بتأويله التوراة حتّى تيقّنوا وقال لهم رمتم اشدّ مرام

اتبغون قتلا للنبىّ محمّد خصصتم على شؤم بطول أثام

وانّ الذى يختاره منه مانعٌ سيكفيه منكم كيد كلّ طغام

فذلك من أعلامه وبيانه وليس نهارٌ واضحٌ كظلام

1) Vergleiche das folgende Gedicht v. 15.

2) Gehört zum folgenden Verse.

وقال

بكى طَرَبًا لمّا رآنى محمّدٌ كأنْ لا يرانى راجعًا لمعادِ

فبتُّ يجافيني تهلّل دمعهُ وعبرتهُ عن مضجعي ووسادِ

فقلتُ له قرِّبْ قعودك وارتحلْ ولا تخشَ منّى جفوةً ببلادِ

وخلِّ زمامَ العيس وارحلْ بنا معًا على عزمةٍ من امرنا ورشادِ

ورُحْ رائحًا فى الراشدين مشيّعًا لذى رحمٍ والقومُ غيرُ بعادِ

فرحْنا مع العير التى راحَ ركبُها يؤمّون من 1) غورىِّ ارضِ ايادِ

غلبتْ ايادٌ على ارض الروم والفرس فكانت تنسب البلدان اليهم

كقول الشاعر

(2 لَسْنا كمن جعلتْ ايادٍ بيتَها تكريتَ ترقبُ حبَّها أنْ يُحصدا

اى لسنا كاياد من (sic) منعت بيتها هذا قول البصريين

وقال الكوفيون واتباعهم جعل من لغوًا وانشد

البصريون مثله

(3 أطوف بها لا أرى غيرها كما طاف بالبيعة الراهبِ

„Wahrlich der Zuverlässige, Muhammed, nimmt unter seinen Leuten nach meiner Ansicht eine höhere Stellung ein, als die Kinder.

„Als er sich an den Zügel hängte, nahm ich ihn zu mir, während die weissen Kameele schon mit den Reisevorräthen bepackt waren.

„Da brachen mir aus den Augen strömende Thränen gleich den Perlen, und flossen aus einander.

---

1) So punktiert die Handschrift. Nach den Marâṣid und dem Qâmûs ist غُورِى zu sprechen.

2) „Wir sind nicht wie Iyâd (ein Stamm), der Takrît zu seiner Wohnung machte und aufpasst, dass sein Korn nicht abgemäht wird.“

3) „Ich gehe um sie herum, ohne eine Andere zu sehen, wie der Mönch um die Kirche herumgeht.“ Wahrscheinlich ist hier الراهبُ zu lesen, und wenn der Reim des Gedichtes auf bi ausgeht, Iqwâ' anzunehmen. Bei der Lesart الراهبِ ist in كَمَا ما „so lange als“ zu fassen; oder man müsste übersetzen „wie das, was u. s. w. (nämlich wie) der Mönch.“

„Ich beobachtete an ihm die (Pflicht der) nahen Verwandtschaft, und hielt an ihm die Vorschrift der Ahnen.
„Und rief ihn, (die Mühsalen der Reise) auszuhalten mit Oheimen von glänzendem Angesicht, kräftigen, edlen.
„Sie zogen nach einem der entferntesten Ziele, die man kennt: ja fern ist das Ziel dessen, der nach Gewinn suchend reist.
„Als die Leute nun endlich Buṣrâ erblickten, trafen sie auf einer Höhe der Warte
„Einen Rabbinen, der ihnen eine wahre Nachricht über ihn (Muhammed) gab und die Haufen der Neider zurückhielt.
„(Es waren dies) Jüdische Leute, die Etwas gesehen hatten, nämlich den Schatten der Wolke (über Muhammed), worüber ihnen (vor Neid) die Leber brannte.
„Sie fuhren auf, Muhammed zu tödten; da wehrte er sie ab und strengte sich auf's Schönste (zu seiner Rettung) an.
„Und Baḥîrâ' hielt den Zabîr (Zarîr) zurück (von Muhammed), und er liess sich nach langem Streit unter den Leuten zurückhalten.
„Und er wehrte den Daris ab, und der liess sich auch abwehren, als er es that, durch das Wort eines Rabbinen, der das Richtige sprach (nämlich Baḥîrâ's)."

„Sahest Du mich nicht, nachdem ich schon grosse Sorge um den Abschied von einem freien, von edlen Vätern (entsprossenen Menschen, nämlich Muhammed) gehabt hatte,
„Um Aḥmed [1]), als ich mein Reitthier schon gesattelt und ihm Lebewohl gesagt hatte?
„Als er nun weinte, während wir schon auf den weissen Kameelen sassen, indem er mit den Händen in die Windungen der Zügel gegriffen hatte,
„Da dachte ich an seinen Vater, dann vergoss ich Thränen, die in vollen Güssen den Augen entströmten
„Und sprach: zieh wohl geleitet mit Oheimen, die bei der Noth (ohne Furcht) zu schlafen pflegen, tadellosen.
„Und er ging mit der Karavane, deren Reiter fortzogen, nach Syrien strebend, aber nicht aus Syrischem Stamm entsprossen [2]).
„Als wir nun zum Lande Buṣrâ's kamen, spähten sie (die dortigen Leute) nach uns von hohen Häusern herab.
„Da kam Baḥîrâ' zu uns her mit herrlichen Getränken und Speisen

1) أحمد für محمد ist ein sehr häufiges Zeichen der Unechtheit solcher Lieder, da der Prophet jenen Namen erst in einer Medinischen Sûra (61, 6) erwähnt.

2) Damit soll der Gegensatz zu den Jüdischen Propheten ausgesprochen werden. In der Geschichte Muhammed's behaupten bekanntlich die Juden, alle Propheten kämen aus Syrien (Palästina).

„Und sprach bei dem Anblick (unseres Zuges): „sammelt alle Eure Leute;“ da erwiederten wir: „wir haben die Menschen alle zusammen, bis auf einen Knaben

„Einen verwaisten;“ da sprach er: „ruft ihn, denn unsere Speise ist für ihn, mit Ausschluss von Euch, Geringen wie Vornehmen.

„Und er that einen wahrhaften Schwur: „wahrlich unsere Nahrung ist für ihn heute . . . [1]) und unverwehrt.

„Hättet Ihr nicht den Bericht von Muḥammed gegeben, so wäret Ihr (als Götzendiener) bei uns heute nicht geehrt“.

„Da kam eine Schaar heran, welche nach dem suchten, den Baḥîrâ' mit Augen zwischen Hütten gesehen hatte.

„Er aber fuhr auf gegen sie, aus Furcht vor einem Verbrechen von ihnen, denn es waren Frevler zugleich und Verbrecher.

„(Es waren) Daris und Hammâm, und unter ihnen war auch Zarir; die Leute waren alle nicht schläfrig.

„Sie kamen und wollten Muḥammed tödten; da hielt er (Baḥîrâ') sie ab mit geschickten Streitworten,

„Indem er die Thora auslegte, bis sie endlich die Wahrheit erkannten, und er sprach zu ihnen: „Ihr strebt nach dem schwierigsten Ziel!

„Sucht Ihr den Propheten Muḥammed zu tödten? So treffe Euch lange Strafe mit Unheil.

„Und, wahrlich der, welcher ihn erwählt, giebt ihm einen Vertheidiger, der ihn gegen die Anschläge jedes Thoren von Euch schützen wird“.

„Dies [2]) gehört nun zu seinen Zeichen (den Zeichen seiner Erwählung) und seiner Beglaubigung, und der helle Tag ist nicht wie die Finsterniss.“

„Vor Aufregung weinte Muḥammed, als er mich sah, als sollte er mich nie wieder zurückkehren sehen.

„Da liess mich das Strömen seiner Thränen und sein Weinen die ganze Nacht nicht auf meinem Lager und meinem Pfühl.

„Und ich sprach: „bringe Dein Sattelzeug her und reise (mit) und fürchte nicht, dass ich in irgend einem Lande lieblos (gegen Dich) sein werde.

„Und löse die Zügel des grossen Kameels und reise mit uns zusammen zu unsern fest beschlossenen Geschäften auf rechtem Wege.

---

1) Ist für تثيم zu lesen حَلَالٌ oder etwas Aehnliches? Die Versicherung bedeutet, dass die Speisen nicht unter abgöttischen Gebräuchen bereitet sind, welche den Genuss derselben Muḥammed verwehren würden.

2) Dass Baḥîrâ' ihn als Propheten erkannte. In diesem Vers redet wieder Abû Ṭâlib.

„Und zieh Abends mit den Andern aus, begleitend einen nahen Verwandten (mich), während auch die (übrigen) Leute (Dir in der Verwandtschaft) nicht fern stehn.
„Da zogen wir mit der Karavane aus, deren Reiter nach dem Lande der Iyâd in Ġûrîn hinstrebten."

In diesen 3 Gedichten zeigt sich einiges Geschick der Erzählung; so ist namentlich die Schilderung im Anfang der Lieder hübsch, wie der kleine Muḥammed den schon zur Reise gerüsteten Oheim durch seine Thränen zwingt, ihn mitzunehmen. Aber sie haben doch auch grosse Schwächen, dahin rechne ich die vielen Flickwörter und den Umstand, dass in dem 2ten Liede das Wort عم mit folgendem Genitiv in 6 Versen den Schluss bildet.

Woher die unechten Lieder eigentlich stammen, lässt sich nicht genau angeben. Der Anfang des Diwâns: قال ابو هفّان عبد الله بن احمد المهزمىّ من عبد القيس قال ابو طالب واسمه عبد مناف بن عبد المطّلب (1 الخ انشدنى عمّى خالد بن خزّب عن عبد الله بن العبّاس بن الحسين بن عبيد الله بن العبّاس بن على بن ابى طالب رضوان الله عليهم, führt den Ursprung, wie zu erwarten war, auf einen ʿAliden zurück, dessen Alter aber zu spät ist, als dass man ihn für den Fälscher selbst halten könnte. Er wird aber nur die längere Zeit vorher in seiner Familie entstandenen Gedichte weiter verbreitet haben. Ob Ibn Jinnî (siehe oben) die Lieder direkt von Abû Hiffân erhalten hat, vermag ich nicht zu sagen; eben so wenig, ob die spärlichen Erklärungen von Ibn Jinnî oder einem Aeltern herrühren. Wenn es nun von einem Stücke (f. 30 v) heisst وانشدنى خالد بن حمل عن عبد الكريم, von dem folgenden وحدّثنى ابو العبّاس المبرّد قال حدّثنى ابن عائشة, von dem darauf folgenden bloss وانشد, (natürlich wieder Almubarrad), endlich von dem folgenden, dem letzten des ganzen Diwân's, وحدث عند ابى الحسن على بن محمّد الكريزى بخطّ احمد, so ist in allen diesen Fällen Abû Hiffân als der Redende anzusehn, und dieser hat denn auch gewiss den Diwân in seine jetzige Form gebracht. In den Erklärungen wird noch ein gewisser Muḥalham als Ueberlieferer dieser Lieder genannt (s. oben).

1) Die Genealogie bis مضر. Merkwürdig ist dass قال ابو طالب nicht nach dem folgenden Satz أنشدنى الخ steht; für den Sinn kann dies aber keinen Unterschied ergeben.

Der zweite Dîwân, der des Abû'l'aswad Addualî, hat folgende Unterschrift: تم شعر ابى الاسود وكتب عقعق بن اسعد لنفسه من نسخة بخط الشيخ ابى الفتح عثمن بن جنى ايده الله بمعدان في صفر من سنة ستين وثلثمائة. Leider fehlt der Anfang. Da die Seiten stark beschnitten sind und keine Spur einer etwaigen Zählung der ursprünglichen Kurrâsa's übrig ist, so können wir nicht wissen, wie viel im Anfang fehlen mag [1]). Bei den Beziehungen des Abû'l'aswad zu historisch bedeutenden Männern und bei seiner eigenen Berühmtheit sollte man erwarten, dass seine Gedichte einen grossen Werth für die Geschichte hätten. Namentlich konnte man hoffen, irgend welche Andeutungen zu finden, welche zur Aufklärung über die diesem Manne beigelegte „Erfindung der Grammatik" zu benutzen wären. Letztere Hoffnung ist aber völlig getäuscht, und überhaupt finden sich sehr wenige Züge, welche für die Geschichte von Wichtigkeit sind. Im Ganzen drehn sich die meist sehr kurzen Gedichte um geringfügige Dinge des gewöhnlichen Lebens: Streit mit Leuten, die den Dichter im Handel übervortheilen wollen, Zank mit bösen Nachbaren und seinen Weibern, Klagen über geizige Emire u. drgl. m. Die Satire, oder wenigstens das Streitlied, um mich so auszudrücken, herrschen vor. Lobgedichte sind dagegen selten. In einzelnen Gedichten spricht sich die entschieden 'Alîdische Gesinnung des Dichters aus, die auch sonst von ihm bekannt ist (vgl. z. B. Ibn Ḫallikân s. v. nr. 312). Im Ganzen zeigen die Verse einen ziemlich kleinlichen Sinn. Auch der dichterische Werth ist nicht gross. Manche von diesen Liedern sind ganz prosaisch. Auch wo er allgemeine Lehren giebt, geschieht es selten in dem kräftigen Stil der guten Dichter. Nur an wenigen Stellen hebt er sich höher oder wird wenigstens originell.

Zu den gelungensten seiner satirischen Gedichte gehört das gleich auf der ersten Seite (f. 34 r) stehende, in welchem er den Ḥanṭara b. Sulaim angreift, der von 'Ubaid-allâh b. Ziyâd als Statthalter von Ispahân eingesetzt war und den Dichter, der (natür-

---

1) Die beiden Verse Ḥamâsa 591 stehen (mit den Varianten أم عوق und كسحق اليمانى) im Dîwân f. 42 r; der ebend. S. 334 citierte Vers fehlt im Dîwân, gehört aber offenbar zu dem Liede, das (f. 36 v) so beginnt:

لا تواخ الدهر جبسا راتعا ملهب الشد سريع المفزعة

Ausserdem ist der ebend. S. 60 Z. 6 als Sprichwort angeführte Vers يصيب النبيت von unserm Dichter und findet sich in einem Gedicht im Dîwân f. 40 r (mit den Varianten فكيف und فما يدرى). Ueber die bei Ibn Ḫallikân angeführten Verse des Abû'l'aswad siehe unten.

lich in Hoffnung auf reiche Geschenke) zu ihm gekommen war schlecht behandelt hatte (جفاه جفوة ولم ير عنده خيرًا):

فروّحت من رزداق جيٍّ عشيّةً   وغادرت في رزداق جيٍّ اخًا[1] لكا

أخًا لك إن طال التنائي وجدته   نسيًّا وان طال التعاشر ملّكا

ولو كنت سيفا يعجب الناس حدّه   فكنت له يوما من الدهر فلّكا

ولو كنت أهدى الناس ثمّ صحبته   فطاوعته ضلّ الهدى وأضلّكا

اذا جئته تبغي الهدى خالف الهدى   وان جرت عن باب الغواية دلّكا

„Ich ging eines Abends fort aus dem Gebiet von Jai[2]) und liess im Gebiet von Jai einen Bruder von Dir[3]),

„Einen Bruder, von dem Du findest, dass er, wenn Du lange von ihm getrennt bist, (Dich) vergisst, und wenn Du lange mit ihm zusammen lebst, Deiner überdrüssig wird.

„Wärest Du ein Schwert, dessen Schärfe alle Menschen mit Bewunderung erfüllt, und wärest dann nur einen einzigen Tag in seinem Besitz, so machte er Dich schartig.

„Und wärest Du der bestgeleitete aller Menschen und würdest dann sein Genosse und folgtest ihm, so würde die Leitung irre gehn und er würde Dich irre führen.

„Kommst Du zu ihm, die Leitung zu suchen, so widerstrebt er der Leitung; und biegst Du von den Thoren des Irrthums ab, so zeigt er Dir (wieder dahin) den Weg."

Dem Gedanken, einen von den Thoren des Irrthums Abweichenden wieder auf den rechten Pfad des Irrthums zurückzuleiten, würde kein Arabischer Kritiker das Zeugniss versagen, dass er غريب sei.

Alḥusain b. Alḥurr Al'anbarî, 'Ubaid-allâh's Statthalter in Maisân, hatte einen Brief, in dem der von früher her mit ihm bekannte Abû'l'aswad andeutete, dass er auf seine Freigebigkeit hoffte, missachtet, worauf dieser mehrere Gedichte gegen ihn machte. Dazu gehört folgendes (f. 41 r):

ألا أبلغا عنّي حُبيّنًا رسالةً   فإنّك مردودٌ عليك خلالكا

كسرد الأداة المستعارة إنّني   وصلتك حتّى عاد صرمًا وصالكا

---

1) Lies shallakâ. Ganz ebenso Ibn Hishâm 888. Vgl. Ḥamâsa 546 قوّى لها hawallahâ u. s. w.

2) جيٍّ, wie unsere Handschrift oder جيّ, wie das lex. geogr. schreibt, ist ein früher bedeutender Ort unmittelbar bei Ispahân.

3) Angeredet ist jeder Hörer. Ironisch nennt er den Angegriffenen den Bruder eines Jeden.

أراك متى تهمم يمينك مرة لتفعل خيرا[1] تعتقبها شمالكا
لسانك معسول ونفسك بشة وعند الثريا من صديقك مالكا

„Auf! (meine beiden Genossen) bringt dem Ḥusain eine Botschaft: Wahrlich, Deine Freundschaft wird Dir zurückgegeben,
„Wie man ein geliehenes Geräth zurückgiebt; wahrlich ich habe mich mit Dir verbunden, bis die Verbindung von Deiner Seite zur Trennung ward.
„Ich sehe, dass, wenn Deine Rechte einmal etwas Gutes thun will, Deine Linke sie anbettelt (und so die Wohlthat für sich empfängt).
„Deine Zunge ist honigsüss, Deine Seele freundlich; aber (unerreichbar fern) bei den Plejaden ist für Deinen Freund dein Geld."

Aehnliche Stücke enthält der Diwân noch mehr.

Auf den bösen Nachbaren, wegen dessen er sein Haus verkaufte (f. 42 v. vgl. Ibn Ḫallikân a. a. O.), gehn unter anderen folgende Verse (f. 43 r.):

لحى الله مولى السوء لا انت راغب اليه ولا رام به من تحاربه
يمنّ ولا يعطى ويزعم انّه كريم وتأبى نفسه وضرائبه
فما قرب مولى السوء الا كبعده بل البعد خير من عدوّ تقاربه

„Gott strafe einen bösen Nachbaren, nach dem Du kein Verlangen hast, und mit dem Du nicht die treffen kannst, welche Du bekämpfst,
„Der verspricht, aber nicht giebt, und dabei meint, er sei edel, während doch seine Seele und seine ganze Natur dem entgegen sind.
So ist die Nähe eines bösen Nachbarn nur gleich seiner Entfernung; nein, die Entfernung ist vielmehr besser, als einem Feinde nahe zu sein."

Abû 'l'aswad war als Geizhals bekannt; auch in seinen Gedichten zeigt sich, welchen Werth er auf das Geld legt. Dennoch folgt er der alten Dichtersitte, mit seiner Verschwendung zu prahlen, indem seine Frau auftreten muss, wie sie ihn deshalb tadelt (f. 45 v. f.). Diese Verse gehören zu seinen besten:

افاطم مهلا بعض لومى دائبا امتّع نفسى قد أجمّ[2] انطلاقيا
تقول حملت الذنب عيّا وعامدا تعجّلت مالى وانكرت خلاقيا
فان كنت ابقاءً اردت فقصّرى عليك الغنا تبقين ما كان باقيا

---

1) تعتقلها Handschrift. 2) انطلاقنا Hdschr.

أفاطم ما تغنين فيما تلومني إذا أصعدت حتى تمس التراقيا

وقد أرسلوا فرّاطهم فتأثّلوا قليبا نزوعا لا تبلّ العراقيا

فأثّلوا حفروا به تروى بعيدة الماء

„O Fâṭima, still mit einigem Tadel über mich! denn ich gönne meiner Seele einen Genuss, während mein Scheiden schon nahe bevorsteht.

„Sie sagt: „Du hast aus Unverstand Schulden auf Dich geladen"; (nein) absichtlich hab ich es mit meinem Gelde schnell gemacht, und ich habe daran gedacht, was mir zu Theil wird (der Tod).

„Wenn Du nun (das Geld) ewig aufbewahren willst, so gieb Dir nicht zu viel Mühe, sondern bewahre auf, was dauernd ist.

„O Fâṭima, was wirst Du mir dagegen helfen, was mich trifft, wenn sie (die Seele) aufsteigt, bis sie an die Kehle kommt (Sur. 75, 25),

„Wenn sie schon ihre Vorläufer ausgeschickt und einen tiefen [1] Brunnen gegraben haben, der die Querhölzer (welche den Eimer halten) nicht nass macht (das Grab)?"

Ernster als hier schilt er in einigen andern Stücken mit seinen Weibern und Sklavinnen, deren er bis in sein Alter ziemlich viele gehabt haben muss.

Ein Beispiel von allgemeinen Verhaltungsregeln in Versen haben wir in folgendem recht prosaischem Stücke, welches er an seinen Sohn richtete, als dieser einen Freund zu viel besuchte:

أحبب إذا أحببت حبا مقاربا فإنك لا تدري متى أنت نازع

وأبغض إذا أبغضت غير مباعد فإنك لا تدري متى أنت راجع

وكن معدنا للحلم واصفح عن الخنى فإنك راء ما [2] جنيت وسامع

„Liebe mit Maass, wenn Du liebst, denn Du weisst nicht, wann Du Dich (von dem Freunde) lossagst.

„Und hasse nicht mit Uebertreibung, wenn Du hassest, denn Du weisst nicht, wann Du (zu dem Gehassten) zurückkehrst.

„Und sei eine Fundgrube der Sanftmuth und vermeide die bösen Reden; denn Du wirst die (üblen Folgen der) bösen Reden sehen und hören."

Ein kurzes Loblied auf Ibn 'Abbâs, der sich dem Dichter als Statthalter 'Alî's in Albaṣra freundlich gezeigt hatte, haben wir in folgenden Versen (l. 39 v. C), welche zugleich den 'Abd-allâh b. 'Âmir

---

1) Anders wird نزوع bei Freytag erklärt.

2) خبيت Hdschr.

bitter tadeln, welcher (nach f. 45 r.) ihm früher günstig gewesen war, dann aber seine Gesinnung gegen ihn geändert hatte:

ذكرت ابن عبّاس بباب ابن عامر   وما مرّ من عيشى ذكرت وما فضل
اميرين كانا (1 صاحبىّ كلاهما   فكلّا جزاه الله عنّى بما عمل
فإن كان خيرًا كان خيرًا جزاؤه   وإن كان شرًّا كان شرًّا كما فعل

„Ich dachte an Ibn 'Abbâs im Thore Ibn 'Âmir's, dachte an mein vergangenes und mein noch übriges Leben.
„(Es sind) zwei Emire, welche beide meine Gönner waren: so vergelte Gott jedem für mich, was er gethan hat.
„Wenn es nun gut ist (was er that, wie bei Ibn Abbâs), so ist seine Vergeltung gut; und ist es böse (wie bei Ibn 'Âmir), so ist sie böse, wie gehandelt ward" (Sur. 99, 7, 8).

Grössere Bedeutung haben einige Gedichte, in denen Abû 'l-aswad sich als entschiedenen Anhänger der 'Alischen Partei zeigt. Vielleicht enthielt der verlorene Theil des Diwân's noch mehrere solcher Gedichte. Wenigstens findet sich der hierher gehörige Vers صرعت امية البيت (bei Ibn Ḫallikân a. a. O.) [2]) nicht in dem übrig gebliebenen Theile desselben. Wir geben die wichtigsten Lieder vollständig (fol. 49 f.):

فقال ابو الاسود لمعاوية بن ابى سفيان (3 .... حين أصيب علىّ بن ابى طالب
صلوات الله عليه ورضوانه

ألا أبلغ معاوية بن حرب   فلا قرّت عيون الشامتينا
أفى شهر (4 الصيام فجعتمونا   بخير الناس طرًّا أجمعينا
قتلتم خير من ركب المطايا   وخيّسها ومن ركب السفينا
ومن لبس النعال ومن حذاها   ومن قرأ المثانى والمئينا
اذا استقبلت وجه ابى حسين   رأيت البدر راق الناظرينا
لقد علمت قريش حيث كانت   بأنّك خيرهم حسبًا ودينا

1) صاحباى Hdschr.

2) Das andere Verspaar bei demselben وما طلب البيعتان steht im Diwân f. 51 v; die von Einigen unserm Dichter beigelegten Verse Ibn Ḫallikân nr. 304 fehlen im Diwân.

3) Hier ist ein Wort ausradiert.

4) Darunter geschrieben (von derselben Hand) الحرام, was richtiger zu sein scheint.

„Auf! bring dem Mu'âwiya b. Ḥarb eine Meldung: Nicht mögen die Augen der Schadenfrohen erfreut werden.

„Habt Ihr uns im Fastenmonat des besten aller Menschen insgesammt beraubt?

„Ihr habt den Besten derer getödtet[1], welche die Kameele reiten und sie bändigen und welche in den Schiffen fahren,

„Und welche die Sohlen anziehn und anlegen, und welche die Maṯânî und den deutlichen (Qorân)[2]) lesen.

„Wenn Du das Antlitz des Abû'lḥusain ('Alî) ansahest, so erblicktest Du den Mond, der die (ihn) Ansehenden (durch seine Schönheit) einnimmt.

„Wohl wissen die Qurais, wo sie auch sind, dass Du (o 'Alî) an Ruhm und Glauben der Beste von ihnen bist."

وكان ابو الاسود جارا لبنى قشير وكانوا اصهاره وكان بعضهم يكلّمه كثيرا ويردّ عليه فى علىّ بن ابى طالب صلوات الله عليه فقال ابو الاسود فى ذلك

يقول الارذلون بنو قشير ... طوال الدهر لا تنسى عليّا

فقلت لهم وكيف يكون تركى ... من الاعمال ما يقضى عليّا

احبّ محمّدا حبّا شديدا ... وعبّاسا وحمزة والوصيّا

بنو عمّ النبىّ واقربوه ... احبّ الناس كلّهم اليّا

فان يك حبّهم رشدا اصبه ... وفيهم اسوة ان كان غيّا

هم اهل النصيحة من لدنّى ... واهل مودّتى ما دمت حيّا

هوى اعطيته لمّا استدارت ... رحا الاسلام لم يعدل سويّا

احبّهم لحبّ الله حتّى ... اجىء اذا بعثت على [3] هويّا

رايت الله خالق كلّ شىء ... هداهم واجتبى منهم نبيّا

هم آسوا رسول الله حتّى ... تربّع امره امرا قويّا

واقوانا اجابوا الله خوفا ... له لا يجعلون له سميّا

---

1) Während er den Umaiyaden im ersten Verse also nur den Vorwurf der Schadenfreude macht, beschuldigt er sie hier geradezu, dass sie den Tod 'Alî's veranlasst hätten.

2) Ich übersetze, als stände والمبينا, so dass der ganze Qorân den Maṯânî gegenübergestellt wird (Sur. 15, 87), will aber durchaus nicht behaupten, dass diese Uebersetzung richtig ist. Was das Wort مثنى betrifft, so bemerke ich, dass ich dasselbe jetzt auch als aus מתניתא (משנה) gebildet ansehe.

3) Ueber die Form vgl. Attibrîzî zur Ḥamâsa 22, Mufaṣṣal 44, Ibn 'Aqîl 210, Albaiḍâwî zu 20, 19.

مُزَيْنَةُ منهم وبنو غفار   وأَسْلَمُ أَضْعَفُوا فمعه بَلِيّا

يقودون الجِيادَ مُسَوَّمات   عليهنّ السوابغ والمطيّا

فقالت له بنو قشير شككتَ ابا الاسود حيث تقول،

فان يك حبّهم رشدًا اصبه وفيهم اسوة ان كان غيّا،

فقال اما سمعتم قول الله [1] تبارك وتعالى وإنّا او ايّاكم
لعلى هُدًى او فى ضلال مُبين [2]

„Es sagen die Elendesten die Banû Qušair: „die lange Zeit vergisst Du nie den ʿAlî!"

„Da sagte ich ihnen: Und wie sollte ich ein Werk unterlassen, das mir (von Gott) auferlegt wird?

„Ich liebe Muḥammed heftig, und ʿAbbâs, Ḥamza und den Erben (ʿAlî).

„Die Vettern und nächsten Verwandten des Propheten sind mir von allen Menschen die liebsten.

„Ist nun die Liebe zu ihnen der rechte Weg, so treffe ich diesen; und an ihnen hab ich ein Vorbild, wenn sie (die Liebe) ein Irrthum ist.

„Sie sind die Leute, denen ich wohl will und denen ich, so lange ich lebe, zuwende

„Eine Liebe, die mir gegeben ward, als der Mühlstein des Islâm's sich umschwang, und der keine andere gleich kommt.

„Ich liebe sie aus Liebe zu Gott, so dass ich einst, wenn ich auferweckt werde, in Liebe zu ihnen auftrete.

„Ich sehe, dass Gott, der Schöpfer jedes Dinges, sie wohl geleitet und aus ihnen einen Propheten erkoren hat.

„Sie halfen dem Gesandten Gottes, bis seine Sache zu einer kräftigen Sache erwuchs.

„Und (ich liebe) Leute, die Gottes Ruf folgten aus Furcht vor ihm und neben ihm keinen Gleichen anerkannten.

„Dazu gehören die Muzaina, Ġifâr und Aslam, welche mit ihm (dem Propheten) die Balî schwächten (?)

„Indem sie die mit Zeichen versehenen Rennpferde, auf denen die langen Panzer sassen, und die Reitkameele herbeiführten."

وقال ابو الاسود يرثى الحسين ومن أُصيب معه من بنى هاشم رحمة الله عليهم

اقول لعاذلتى مرّة   وكانت على ودّنا قائمة

اذا انتِ لم تبصرى ما أرى   فبينى وانتِ لنا صارمة

الستِ ترين بنى هاشم   قد افنتهم الفئة الظالمة

1) نمرك Hdschr.   2) Sur. 34, 23.

فانت تُرَتّيهم بالهُدى   وبالطّفّ هامُ بنى فاطمة
فلو كنت راسخةً فى الكتاب   بالأحزاب خابرةً عالمة
علمت بانّهم معشر   لهم سبقت لعنةٌ حاتمة
سأجعل نفسى على جُنّة   فلا تُكثِرى لى من اللائمة
أُرجّى بذلك حوض الرسول   والفوز والنعمة الدائمة
لتهلك ان هلكت بِرّةً   وتخلص ان خلصت غانمة

„Ich sage einmal zu meiner Tadlerin, die doch (früher) fest in der Liebe zu uns stand:
„Wenn Du nicht einsiehst, was ich sehe, so geh fort, da Du Dich von uns trennst.
„Siehst Du nicht, wie die frevlerische Schaar die Söhne Hâšim's vernichtet hat?
„Und Du meinst noch, dass jene wohl geleitet sind, während in Aṭṭaff die Schädel der Söhne Fâṭima's liegen.
„Wärest Du nun fest in der Schrift, kundig und wohl wissend, was die Aḥzâb (Sur. 30 u. s. w.) sind,
„So wusstest Du, dass sie eine Rotte sind, über die längst ein entscheidender Fluch gesprochen ist.
„Ich will meine Seele wohl decken, drum mache Deinen Tadel gegen mich nicht zu lang.
„Ich hoffe dadurch (zu erreichen den Genuss der himmlischen) Cisterne des (Gott-) Gesandten und das Heil und die ewige Wonne.
„(Ich handle so) damit sie (die Seele), wenn sie umkommt, rein umkommt, und wenn sie gerettet wird, mit Beute gerettet wird."

وقال ابو الاسود ايضا يرثى من أُصيب من بنى هاشم

يا ناعى الدين الذى ينعى التقى   قم فانعه والبيت ذا الأستار
أبنى على آل بيت محمّد   بالطّفّ تقتلهم جفاة نزار
سبحان ذى العرش العلىّ مكانه   أنّى يكابره لذو الأوزار
أبنى قشير انّنى ادعوكم   للحقّ قبل ضلالة وخسار
قودوا الجياد لنصر آل محمّد   ليكون سهمكم مع الأنصار
كونوا لهم جُنّةً وذودوا عنهم   أشياع كلّ منافق جبّار
تقدّموا فى سهمكم من هاشم   خير البريّة فى كتاب البارى
بهم اهتديتم فاشكروا إن شئتم   وهم الخيار وهم بنو الأخيار

„O Todesbote des Glaubens, der die Botschaft vom Tode der Frömmigkeit bringt, auf, verkünde ihren Tod und den des wohl verhüllten Hauses (des Propheten).

„Also die Söhne 'Ali's, die Kinder des Hauses Muḥammed's werden in Aṭṭaff von den Frevlern Nizâr's getödtet?

„Verhüte das (Gott,) der Herr des Thrones, dessen Platz hoch ist: wie können die (mit Sünden) Belasteten gegen ihn übermüthig sein?

„O, Banû Qušair, ich rufe Euch auf zum Recht, ehe dass (Ihr in) Irrthum und Elend (verfallt):

„Führt herbei die Rennpferde dem Hause Muḥammed's zu Hülfe, damit Euer Theil bei dem der Anṣâr sei.

„Seid ihnen Schutz und wehrt von ihnen die Helfer jedes Zweiflers und Zwingherrn ab.

„Eilt voran gemäss dem Antheil, den Ihr an den Hâšim habt, den besten aller Geschöpfe nach dem Buche des Schöpfers.

„Durch sie habt Ihr Euch leiten lassen: so werdet nun ungläubig, wenn Ihr wollt. Sie aber sind die Besten und die Söhne der Besten."

Ausser den Gedichten des Abû'l'aswad enthält dieser Diwân noch einige wenige in einem poetischen Wettkampf von einem gewissen Abû'ljârûd oder in dessen Namen an ihn gerichtete Lieder.

Von wem der Diwân gesammelt und überliefert ist, wissen wir eben so wenig, wie, von wem die spärlichen Scholien herrühren. Letztere sind vielleicht von Ibn Jinnî. Ueber den Sammler würden wir wahrscheinlich Mehr wissen, wenn wir den Anfang des Diwân's noch besässen. In den Erklärungen kommt kein Name eines Grammatikers oder Râwî's vor.

Ueber den dritten Diwân in dieser Handschrift, hoffe ich an einem anderen Orte zu sprechen.

Lieder Kanaresischer Sänger.

Von **Dr. H. Fr. Mögling.**

(S. Zeitschr. Bd. XIV, S. 502 ff.)

Kanaresischer Text des ersten Dutzend.

Dâsara padagaḷu.

I. Râga mukhâri. Jhampe tâḷa.

Âru hitavaru ninage mûru mandigaḷoḷage?
Nâriyô? dhâruṇiyô? Balu dhanada siriyô? palla.

1 Anyaralli janisirda anganeya kara tandu,
tanna manegavaḷa yajamâni yanisi,
binnavilladeyardha dêhavenisuva satiyu
Kaṇṇinalli nôḍaḷammaḷu kâla vashadi.

2 Munna shata kôṭi râyaruvâḷidâ nelana
tannadenuta shâsanava barasi,
binnaṇada mane gaṭṭi, kôṭe koṭṭaḷavikki,
channiganu asuvaḷiye, horage hâkuvaru.

3 Udyôga, vyavahâra, nṛipasêve, kushalagati,
chidratana, kaḷavu, paratâpadinda
buddhiyindali ghalisi sikkirda arthavanu
sadyadali âru umbuvaru? hêḷu, manuja!

4 Shôkavanu geyyuvaru sati, sutaru, bândhavaru,
jôke tappida baḷika artha vyartha.
lôkadoḷu ghaḷisirda puṇya pâpagaḷeraḍu
sâkâravâgi sangaḍa bappudallade.

5 Asthirada dêhavanu nachchi nambira bêḍa
susthadali nene, kaṇḍya, paramâtmana
chittadoḷu shuddhiyindâ purandara Viṭṭala-
nuttamôttamanendu, sukhiyâgu, manuja.

II. Râga shankarâbharaṇa. Âdi tâḷa.

Harinârâyaṇa, Harinârâyaṇa, Harinârâyaṇa yanu, manave!
Durita sharadhiyuttarisa bêkâdare, siriyarasana nutisiru, manave! palla.

1 Ghôratarada sansâravu dukkhada vârudhi; idaroḷagênuntu?
tôruva siri sanpattina neleya vichârisal, adu kanasina gantu.

---

*) Die Kanaresischen Konsonanten-Reihen werden in den folgenden Blättern folgendermassen in lateinischen Buchstaben dargestellt:

k kh g gh ṅ — p ph b bh m
ch chh j jh ñ — y r l v
ṭ ṭh ḍ ḍh ṇ — sh ṣh s h ḷ ksh
t th d dh n

Die Vokale geben sich von selbst: a â i î u û e ê ai ai, ai o ô au au aḥ.
Das Kanaresische hat, anders als das Sanskrit, ein kurzes e und ein kurzes o.
In ächt kanaresischen Wörtern ist die Dehnung des ê eher ai als ai.

mûru dinada bâḷike yidaroḷu nînâreisuvadêtara nanṭu?
mâramaṇana mana muṭṭi bhajisidare, kâraṇadinda mukutiyuntu.
2 Maḍadi sutara mamakârake nî mana voḍabaḍutali, nagutira bêḍa!
huḍukuta Yamanavareitandare, horavaḍu yambaru tanuvina gûḍa.
biḍalârada mâyâ pâshake shikkoḍadu nî kaḍeyali keḍa bêḍa.
kaḍalashayananannu bhajisalu, mukutiya paḍeya bahudu; nutisô gâḍa.
3 Netta pagaḍe chaturangavanâḍuta hottu kaḷavadêtake ninu?
sutti toḷali baḷaluta mâḍida grihakrityadi ninagaha phalavênu?
kattaḷeyoḷu kaṇṇanu teradandadi vyarthadi sangrahisuvadênu?
mrityu bhaya gela bêkâdare, purushôttama Narahari sharaṇennu!
4 Kûḷina baladali beḷadi kâyada bâḷuve yambudu tiravalla.
jâḷige tumbida honnâbharaṇavu nâḷege sangaḍa baluvdalla.
mâlige mane yupparigeyu kôṇe pauligaḷidallihudalla.
kâlana bhayavanu kaḷeyalu Hariyanu nâligeyali nutisô solla!
5 Kumatigaḷaha shaḍvargagaḷa parâkramavellava nî pariharisu!
emegoḷisuva indriyadichchheyanîgamagaḷa nêhadi ul nillisu!
Yamanâlgaḷanobbaṭṭuva yetna krama gatigaḷa kâryava balisu!
amita mahimâ shêshâdriya Venkaṭaramaṇana pada hṛidayadoḷirisu!

III. Râga Saurâshṭra. Ashṭa tâḷa.

Varakavigaḷa munde narakavigaḷa vidya mâḍabâradu. Î
Dharaṇiya kallige sharaṇendu, pûjeya mâḍa bâradu. palla.
1 Pâpigaḷiddalli rûpulla vastuva tôra bâradu. Bahu
kôpigaḷiddalliyanubhavagôshṭiya mâḍa bâradu.
2 Aḍi satta maḍike jôdisiyolegamḍa mâḍa bâradu. Vati
baḍatana bandâga, nenṭara bâgila shêra bâradu.
3 Hariya jaradu, Hara ghanavendu, narakakke shêra bâradu. Tân
pararannu beidu pâtakake munnoḷagâga bâradu.
4 Maḍadi nudiya kêḷi, jagaḷakobbara kûḍe hôga bâradu. Bâi-
baḍikaru iddalli vasti biḍârava mâḍa bâradu.
5 Munde bhalâ yandu, hinde nindiparanu kûḍa baradu. Baḍa-
dâdi kêshavana charaṇada smaraṇeya mareya bâradu.

IV. Râga mukkâri. Jhampe tâḷa.

Antakana dûtarige kinchittu dayavilla.
chintéyanu biṭṭu Siri Hariya nene, manave! palla.
1 Dina râtriyannadê, vishaya lampaṭanâgi
saviyûṭagaḷanunḍu, benisa bêḍa.
avana kondivana kondarthavanu ghalisuvaḍê
Sâvana dûtaru baruva hotta nînariya.
2 „Monne madivâdenay'; karavaḷondeṛaḍenme;
nimme konḍe kshêtra; phalavu bahudu;
honnu haṇavuntenage; sâyalârenu", yanalu,
benna biḍuvaḷe mrityu? vertha jîvâtma!
3 „Hosa maneya kaṭṭidenu; grihashânti maneyolage;
basuru benḍati; magana maduve nâḷe;
hasanâgiyaḍe baduku; sâyalârenu" yanalu,
kusuridariyaḍe biḍaru yamanavaru bêga.

4 Putra huṭṭida divasa; hâluvûṭada habba;
mattobba magana upanayana nâḷe;
artiyagide baduku; sâyalârenu" yanalu,
mṛityu heḍataleyalli nagutirpaḷayya.
5 „Aṭṭaḍigeyuṇalilla; ishṭara darushanavilla,
koṭṭa sâlava kêḷa hottamariye."
kaṭṭe tumbida mêle, chaṇa mâtra iravilla,
ashṭaroḷu Purandara Viṭhalenna, manave!

V. Râga mukhâri. Jhampe tâla.

Mûrkharâdaru îvaru lôkadoḷagellâ
yêka deivava biṭṭu, kâku deivava bhajisi, palla.
1 Oṇṭiyali heṇḍatiya biḍuvâtanê mûrkha.
neṇṭarige sâlavanu koḍuvâta mûrkha.
gaṇṭanobbara keyyalidduvâtanê mûrkha.
tunṭanâdavanu tâ kaḍu mûrkhanayya!
2 Paḍada magaḷanu mîri yoḍala horevava mûrkha.
maḍadi huṭṭida maneyoḷiruvâta mûrkha.
baḍatanavu bandâga, beidu kombava mûrkha.
driḍha buddhiyilladava kaḍu mûrkhanayya!
3 Muppinali heṇḍatiya mâḍi kombava mûrkha.
sarpanoḷu sarasavâḍuvanê tâ mûrkha.
ippattuvondu kulavuddharisadava mûrkha.
appa Viṭhalâ yannadava mûrkhanayya!
4 Kâshiyoḷu dêhavanu toḷeyadiddava mûrkha.
bhûsurariganuavanu koḍadavanô mûrkha.
shêshapati krishṇanam smarisadavanê mûrkha.
dâsanâgada manuja kaḍu mûrkhanayya!
5 Satta karuvina tâya hâla karevava mûrkha.
Votteyillade sâla koḍuvâta mûrkha.
hattenṭu bageyalli hambalisidava mûrkha.
hetta tâyabeyyuvanu kaḍu mûrkhanayya!
6 Râmanâmava biḍade bhajisadiddava mûrkha.
hêmavanu ghaḷisiyuṇadâtanê mûrkha.
nêmadali guru hiriyaringeragadava mûrkha.
tâmasara dâna kombuva mûrkhanayya!
7 Uṇḍa manegeraḍanu bagavâtanê mûrkha.
koṇḍeyava hêḷuttatigaruvane mûrkha.
puṇḍarîkâkshu Siri Purandara Viṭṭhalana
kaṇḍu, bhajisada manuja kaḍu mûrkhanayya!

VI. Râga kâmbôdi. Jhampe tâla.

Sanditayyâ! prâyavu sanditayyâ! palla.
1 Tandeyudaradi mûru tingaḷu sandu hôyitu, tiḷiyade
bande tâiya jaṭharadali, mattondu buddhiyanariyade,
bende nava mâsadali garbhadi. vondu dinavu taḍeyade
kundadipariyondu varushavu. Indirêshane, kêḷu duḥ'khava!

2 Kattaleyoḷiralârenutali hotte harakeya ninnanu,
matte janisalu bhûmiyoḷ, nânattu maratenu ninnanu
matte mala mûtradoḷu hâlyadi hottu kaḷaḍenu yannanu:
matte narakadoḷuruḷuturuḷuta uttamôttama ninna neneyade.
3 Chikkatanadoḷu makkaḷâtike yakkarindali kaḷedenu,
sokki hadinârprâyadali, nâ mikku maḍadenu ninnanu
sikki bahu sansâra mâyeya kakkuliteyoḷu bididenu
hokkudillavu ninna pâdava rakkasâriyê! kêḷu duh'khava!
4 Suḷidenu mane mane, kaḷidenu kâlava, uḷidu yôchane mâḍade
beḷade tâleya marada teradali vuḷiva bageyanu nôḍade,
yeḷeya ileyâ niḷeya janaroḷu baḷake mâtugaḷaḍide,
kaḷide îpariyinda kâlava, naḷinanâphane, ninna neneyade.
5 Yeḍchiḍade anudinadi pâpada kaḍaloḷage na biddenu,
dridha kaṇade madhyadi, yamnoḷadoḷage na nondenu
dridhadi ninna dhyânavembâ hadaganuêrisu yannanu
Vodeya Purandara Viṭhala yannanu biḍade kâyo bêga, Siri Hari!

VII. Râga madhyamâvati. Ashṭatâḷa

Durita gajake panchânana, Nara
hariye, dêvâra dêva, giriya Gôvinda. palla.

1 Hetta makkaḷu maruḷâdare, tâitande
yettade iḷisade biḍore, Gôvinda?
2 Arasu muṭṭalu, dâsi rambheyu. dêva
parashu muṭṭe, lôha honnu, Gôvinda!
3 Hesaruḷḷa nadigaḷanoḷakomba jaladhiyu
bisuḍone kâla hoḷegaḷanu, Gôvinda?
4 Munnu mâḍida karma bennaṭṭi bandare,
ninnanu mare hogalêke, Gôvinda?
5 Smaraṇa mâtrakajamiḷage muktiyanitte,
Parane, Purandara Viṭhala, Gôvinda!

VIII. Râga shankarâbharaṇa. Adi tâḷa.

Huchchu kunni manave, nî huchchu kombuḍu ghanave!
kachchu kalanatanava biṭṭu, Achyutanna padavanu muṭṭu! palla.

1 Snâna mâḍidarênu? sandhyâna mâḍidarênu?
hînatanava biḍalilla; svânubhâvava kûḍalilla.
2 Japava mâḍidarênu? nî tapava mâḍidarênu?
kapaṭa kalmasha kaḷeyalilla; kâmitârthava paḍeyalilla.
3 Môganu hiḍidarênu? nî musukanikkidarênu?
bhôgishayanana bhajisalilla: bêga pûje mâḍalilla.
4 Guruvu ninu âdaḍênatigaruvanâdaḍênu?
guruva mahimeya tiḷiyalilla; gurûpadêsha paḍeyalilla.
5 Hôma mâḍidarênu? nî nêma mâḍidarênu?
Râma nâma smarisalilla; mukti pathava paḍeyalilla.
6 Nava randhrangaḷa kaṭṭu! nî naḍava dâri muṭṭu!
tivida kâma krôdhagaḷaṭṭu! bhânumaṇḍala muṭṭu!

7 Yênu mâḍidarênu? nî yantu mâḍidarênu?
jñânadinda Purandara Viṭhalana smarisadilla, manave.

IX. Râga pûrvi. Ashṭa tâḷa.

Snânamâḍiro jñâna tîrthadalli,
nânu tânu yamba ahankârava biṭṭu. palla.

1 Tande tâigaḷavandisalondu snâna.
bandhanadavara biḍisalondu snâna.
mundaṇa mârga nôḍuvadondu snâna.
Indirêshana dhyânave gangâsnâna.

2 Parasatiya bayasadiralare vondu snâna.
parara nindisadiruvadondu snâna.
pararoḍaveyaparisadaḍondu snâna.
paratatva tiḷidu koṇḍare vondu snâna.

3 Tannoḷage tâne shôdhisalondu snâna.
anyâya mâḍadiralondu snâna.
anyâya nuḍiyadiralu vondu snâna.
channâgi Hariyanna neneye, gangâsnâna.

4 Sâdhu sajjanara sangati yondu snâna.
vêda shâstraguṇôdalondu snâna.
bhêdâbhêdagaḷaridarondu snâna.
âdimûruti dhyânave gangâsnâna.

5 Sukshêtradali vandisalondu snâna. vu-
pêksheya mâḍadiruvadondu snâna.
akshidôshava chhêdisalondu snâna.
Lakshmîpatiya dhyânave gangâsnâna.

X. Râga mukhâri. Jhampe tâḷa.

Nêmavillada hômavêtakeyya?
Râma nâmavallade matte namagonde. palla.

1 Nîra muḷugalu yâke? nâriyanu biḍalêke?
vârakondupavâsaviralêtake?
Nârasinhana divya nâmavanu nenadare,
ghôra pâtakavella tolagi hôguvadu.

2 Ambaradoḷiralêke? tâmbulava biḍalêke?
dambhakatanadalli iralêtake?
Ambhôjanâbhanana bhâvadali nenadare,
imbunṭu veikunṭha puradavoḷageyya!

3 Bandhadoḷagê biddu Hariyanê neneyuttire,
bendu hôguvadu duritangaḷella.
banda pâpagaḷella nillade kaḷaḷâvu.
chandâgi Neleyâdikêshavana neneyo!

XI. Râga kalyâṇi. Ashṭa tâḷa

Dâsana mâḍi ko yenna! ishṭu
ghâsi mâḍuvadêke? dayadi sampanna. palla.

1 Durnḍa buddhigaḷella biḍiso! ninna
karuṇa kavachavenna haraṇakke toḍiso!
charaṇada sêveya koḍiso! abhaya
karada mêlina pushpa shirada mêliriso!
2 Driḍha bhaktiyinda nâ bêḍi, ninna
aḍiyoḷeraguveneyya, anudinavu pâḍi.
kaḍegaṇṇindyâkenna nôḍi,
koḍu ninna parabhakti taḍavêke mâḍi?
3 Mare hokkavara kâva biridu! ninu
karuṇadi rakshinya mâḍenna poredu,
duritarâsigaḷella taridu. nî
Purandara Viṭṭhalane harushadin karadu.

XII. Râga mukhâri. Jhampe tâḷa.

Holeya horagihane? vûroḷagillave?
Shrî Harismaraṇeyanu ballavaru hêḷi! palla.
1 Shîlavanu keikonḍu naḍasadâtanu holeya.
hêḷidda Hari katheya kêḷadava holeya.
âḷâgiyarusange yaraḍu bageyava holeya.
sûleyanu bôguvava shuddha holeya.
2 Konḍa sâlagaḷannu tiddadâtane holeya.
lanḍatanadalli naḍavanu bhanḍa holeya.
unḍa manegeradannu bagavâtanô holeya.
benḍatiya ichchheyava hêḍi holeya.
3 Iddâga dâna dharmava mâḍadava holeya.
maddikki kolluvâtane mâri holeya.
baddhavâgi naya nuḍi illadâtane holeya.
shuddha tânembâta shunṭha holeya.
4 Âshe mâtanu koṭṭu, bhâshe tappuva holeya.
lêsavupakâragaḷa mâḍadava holeya.
môsadali jîvakke munida kedisuva holeya.
husiya boguluva vobba huchcha holeya.
5 Aritu âchâravanu naḍasadâtane holeya.
guruhiriyaranu kanḍu bhajisadâtane holeya.
parasatige aḷukadava pâpi holeya.
Purandara Viṭhalanna neneyadava holeya.

Geweihter Sänger Gedichte.

(Wörtliche deutsche Uebersetzung von Nr. XII.)

Mukhâri Melodie. Dschhampe Tact.

Welche lieb die drei Leute in (unter)[1],
Weib? Land? Viel Reichthums Glücksgöttin?[2])

1) Wen hast du am liebsten unter den dreien.
2) Diese drei als Frauen personificirt.

1 Unter Fremden geborne Frau gerufen gebracht habend,
Deinem (ipsius) Hause sie Herrin geachtet habend,
Scheidungslos-halb-Leib-heissende Gattin
Mit dem Auge sehen nicht will sie (dich) in Todes-Gewalt.
2 Vorige hundert zehn Millionen Könige regierten Boden
Dein (ipsius) genannt sagend Urkunde schreiben lassen habend,
Pracht-Haus gebaut habend, Festung (u.) Bastion errichtet habend,
Der Glückliche, der Athem wenn ausgeht, hinaus werfen sie (ihn).
3 Amt, Handel, Herrendienst, Kunstfertigkeit,
Kniff, Diebstahl, Anderer Leiden durch
Klugheit mit gesammelt habend erlangt seiendes Gut
Im Augenblick wer geniessen wird? Sage, Mensch.
4 Todtenklage machen werden Gattin, Söhne, Verwandte
Bewusstsein geschwunden nachdem, Gut ist eitel.
In der Welt gesammelt seiende gute Werke und Sünden; beides
Eingestalt geworden (Eins geworden oder seiend?), mit kommt
unser
5 Unbeständigkeits Leibe trauend glauben nicht sollst
In Gesundheit gedenke, siehst?, den höchsten Geist.
Im Sinn mit Reinheit den Purandara Vittala
Den Besten besten nennend, glücklich werde, Mensch!

Kurzer Inhalt: Was hälst du für das Beste, Liebste, Weib, Landbesitz, oder viel Geld? (Alles ist eitel!)

1 Du liebst dein Weib wie dich selbst, aber wenn du stirbst sieht sie nicht mit Einem Blick dich mehr an.
2 Und würdest du der grösste König, dem alles Land gehörte, und bautest dir Palläste und Burgen, sobald du stirbst, wirft man dich auf den Anger.
3 Was hilft's mit Arbeit, List und Gewalt Schätze zu sammeln? Im Nu kommt ein Anderer in den Besitz (wenn du stirbst), du weisst nicht einmal wer!
4 Stirbst du, so klagt dein Haus um dich, das ist alles. Was du gehabt, ist dahin sobald du hinfährst, nur deine Thaten, bös oder gut, folgen dir nach.
5 Wer weiss, wie lange du lebst. So lange du lebst und gesund bist, gedenke des Gottes. Gedenke sein mit reinem Herzen, so bist du selig.

Erläuterungen zum ersten Gedicht S. 241.

Grammatisches.

Dâsara, Gen. plur. von Dâsanu Sing. Nom. plur. dâsaru
Padagalu, Nom. plur. neutrale Form von pada.
Âru ältere Form für Yâru, Nom. plur. des pron. interr. yava
hitavaru, Compos. von hita und dem pron. demonstr. Avaru Nom.
plur. das Prädicat zum Subject Âru.

Ninage, Dativ des pron. pers. 2ter Person.

Mûru, die dritte Cardinalzahl, welche in allen drei Geschlechtern die gleiche Form hat. 1. u. 2. haben besondere Geschlechtsformen. 1 für alle 3 Geschlechter: vobbanu, vobbalu, vondu.

2 hat wenigstens zwei Formen: Ibbaru masc. u. fem. und ieraḍu neutr.

4 hat auch wieder zwei Formen: nâlvaru m. u. f. nâlku n.

5 desgleichen: eivaru m. f. eidu n.

mandigaloḷage, zusammeng. aus mandigala und oḷage. mandigalu Pluralform des Collectivum mandi = jana. Olage Postpos. in, innerhalb, unter.

nâriyô, das Sanskrit-Wort mit angehängtem Fragelaut ô. Im Kanaresischen werden ô, ö u. â als Fragendungen gebraucht.

Dhâruṇiyô, gleich dem obigen.

balu = bahaḷa viel. Dhanada Gen. Sing. von dhana. Siriyô, kanaresische Verlängerung, üblich in der Poesie, für Shriyô.

Anyaralli, Loc. plur. gen. comm. von anyanu, anyalu, anyadu. Plur. anyaru m. f. anyavu, n.

janisirda, Compos. aus janisi part. perf. von janisu geboren werden, und irda alte Form für das neuere idda, Adjectivform des part. perf. von iru, seyn.

anganeya, kurze Form des Acc. sing. von angane Weib. Die längere Form ist anganeyannu.

kara tandu, kürzere Form für karadu tandu. karadu od. karedu part. perf. von kare, rufen (קרא — καλέω?). tandu part. perf. irreg. von taru bringen.

tanna, pron. poss. 3. Pers., sonst auch mit einem n geschrieben.

manegavaḷa contr. aus manege avaḷa = avaḷannu. Maneg dat. sing. von mane Haus, vielleicht verwandt mit mandira. avaḷa Acc. sing. pron. pers. fem.

yajamâniyanisi contr. aus yajamâniya = yajamâniyannu acc. sing. und anisi part. perf. von anisu Causalform von anu sagen, nennen.

bhinnavilladeyardha, samâsa aus bhinnavu Scheidung, illade negat. part. von iru seyn = irade, und ardha halb.

dêhavenisuva = dêhavu (Leib) yenisuva = anisuva verbaladj. von dem Causalverb. anisu oder enisu oder yenisu. An diese beiden schliesst sich das Pronomen avanu, avaḷu, adu an, yenisuvavanu ein heissender, nennender, yenisuvavaḷu eine nennende, yenisuvadu ein nennendes. Diese letzte Form ist zugleich ein Verbalnomen: das Nennen, Heissen (Nebenform yenisôṇa).

Satiyu, kanaresische Form für sati, Frau.

kaṇṇinalli, loc. sing. von kaṇṇu Auge, der Locativ steht für den Instr. häufig.

nôḍalammaḷu, nôḍalu (infin. von nôḍu sehen) ammaḷu, defectives verb. dritte Pers. Sing. fem. sie kann nicht, will nicht.

2 kâlavashadi = kâla vashadalli loc. sing. von vashavu, Abhängigkeit, Gewalt. Kâla Tod.

3 munna adj. indecl. von mun, munde, vorn, alt, ähnlich wie pûrva. shata kôṭi, ein tatsama.

râyaruvâḷidâ aus râyaru = râjaru nom. plur. von râjanu oder râyanu, und âḷida verb. adj. perf. temp. von âḷu, regieren; v tritt ein zwischen u und âḷida, anstatt der gewöhnlicheren Elision des tonlosen Endvocals. Das letzte â wird verlängert durch eine Art von Caesur, ohne weitere Bedeutung.

nelana, acc. sing. von nela (neutr.) Grund, Land. Alte Form masc. generis statt des neueren neutr. gen. nelava oder nelavannu.

tannadendenuta = tannadu (neutr. pron. poss. 3 pers.) yendu (part. perf. von yennu) yennuta part. praes. desselben Verbums. Die tonlosen Endvokale ŭ und ĭ werden bei kanaresischen Zusammenziehungen ausgeworfen.

shâsanava = shâsanavannu acc. sing.

barasi = barisi part. perf. des causalen Verbum barasu von bare, schreiben. isu (griech. ίζω) ist die Causalform im Kanaresischen und verschlingt gewöhnlich den Endvocal des einfachen Verbums, ausser wenn der letzte Konsonant desselben r ist. mâḍu machen, bildet mâḍisu machen lassen; aber kare rufen, bare schreiben, lieber karasu rufen lassen und barasu schreiben lassen.

binnaṇada gen. sing. von binnaṇa Schmuck, Pracht, Schönheit.

mane, prakṛiti statt regelmässiger Declinationsform. Regelmässig wäre der Accus. maneyannu oder maneya.

gaṭṭi für kaṭṭi, das harte k wird nach vorangegangener weicher Sylbe weich, also g. Es ist part. perf. von kaṭṭu bauen, urspr. binden. manegaṭṭu = *οἰκοδομεῖν*.

kôṭe, prakṛiti-Form. kottaḷavikki = kottaḷava (kottaḷavannu) acc. sing. von kottaḷa Bastion. ikki part. perf. von ikku setzen, machen.

Channiganu, nom. sing. der schöne, glückliche, eine Art nom. absol.

Asuvaḷiyê = asuvu nom. sing. von asu Leben, eigentl. Athem; aḷiyê infin. mit angehängtem ê Zeitpartikel.

horage, dat. von hora (draussen) = foras hinaus.

hâkuvaru, 3 Pers. plur. fut. von hâku, werfen, jacio.

3 Udyôga, tatsama, wie auch die folgenden drei Wörter.

Chudratana = Kshudratana. tana Kanares. Endung = tva sanskr.

kaḷavu nom. sing. Diebstahl.

paratâpadinda, Instr. sing. von paratâpa. Regelmässig sollte hier die Pluralendung gaḷinda stehen. Das Kanaresische fasst mehrere parallele Nomina durch gemeinschaftliche Pluralendungen zusammen, z. B. âne vonṭê kudure-gaḷu Elephanten, Kameele und Pferde.

buddhiyindali instr. sing. von buddhi. Die Instr.-Endung ist inda. Es tritt yakârâgama ein bei der Anhängung des mit Vocal

beginnenden pratyaya. li ist vielleicht phon., vielleicht soll es das Sanskr. cha ausdrücken.

ghaḷisi part. perf. von ghaḷisu zusammenfassen.

sikkirda = sikki. irda = idda, sikki part. perf. von sikku zu Theil werden. idda verb. adj. temp. perf.

arthavanu acc. sing. für arthavannu.

sadyadali = sadyadalli loc. von sadya Gegenwart.

āru = yāru s. Anfang dieses Gesanges.

umbuvaru, ältere Form für uṇṇuvaru 3 pers. plur. fut. von uṇṇu essen.

hēḷu, Imper. sing. von hēḷu sagen.

manuja, Voc. tatsama.

4 Shōkaranu, acc. sing. geyyuvaru 3 pers. plur. fut. von geyyu machen, wahrscheinlich abzuleiten von kei Hand = kara.

Sati, tatsama. sutaru nom. plur. von sutanu Sohn; bāndhavaru nom. plur. von bāndhavanu, Verwandter. jōke prakrit statt nom. jōkeyu. tappida verb. adj. temp. perf.

baḷika, Postposition, nach. artha subj. vyartha Prädicat.

lōkadoḷu = lōkadalli loc. sing. von lōka.

ghaḷisirda = sikkirda s. oben.

puṇya pāpagaleraḍu. puṇya u. pāpa haben die gemeinschaftliche plurale Endung gaḷu. An dieses wird yeraḍu oder eraḍu zwei, angehängt durch Elision des finalen u.

Sākāravāgi = sākāravu (Gemeingestalt) u. āgi part. perf. von āgu werden, dieses Hülfszeitwort bildet, in Verbindung mit Substantiven, adverbiale Wörter durch diese Participialform.

sangaḍa adv. oder (praepos.) postposition, hier adv.

bappudallade, zusgezog. aus bappudu alte Form statt baruvadu 3 pers. neutr. sing. fut. von baru kommen. So ippudu für iruvadu, es wird seyn. allade negat. part. oder gerundium, wie man es heisst, von āgu = illade von iru. Bedeutung: diess nicht gerechnet, ausser.

5 Asthirada, gen. sing. von asthira. dēhavanu acc. sing. nachchi part. perf. von nachchu trauen. nambira contrahirt aus nambi, part. perf. von nambu, glauben, und ira infin. von iru seyn. bēḍa verb. defect. imper. sing. Der Plural heisst bēḍiri oder kürzer bēḍi, sollst nicht, brauchst nicht. Sein Gegentheil ist bēku soll, muss. Verba werden damit im Infin. verbunden.

Sosthadali statt svasthadalli loc. sing. nenu imper. sing. von neneyu gedenken.

kaṇḍya Interjection. kaṇḍi 2 pers. sing. perf. von kāṇu sehen; also du hast gesehen, mit angehängtem fragenden Vocal a verbunden durch yakārāgama.

paramātmana für paramātmananu acc. sing.

Chittadoḷu = chittadalli loc. sing.

shuddhiyindā instrum. sing. ā verlängert für das Versmaass.

Purandara Viṭṭalana, Viṭṭala von Purandara, das letzte a wird elidirt wegen des folgenden Vocals.

uttamóttamanendu, endu part. perf. von enu, yenu, das letzte u des ersten Wortes elidirt.

sukhiyágu = sukhi águ. Das letzte Wort ist imper. sing. von águ werden. manuja s. v. 3. 4.

Zweites Dutzend.

1. Unziemlichkeiten Nro. 12 in der Kanaresischen Ausgabe.

Wozu den wahrer Würde Baaren äuss're Ehre?
Wozu den Einsichtslosen Priester-Weihe-Lehre?

1 Wozu soll einem Wassersuppenesser leck're Speise?
Wie passt zu schmutz'gem Zwilchrock Leinwand, feine, weisse?
Wie schickt ehrwürd'ge Haltung sich für eitle Gecken?
Was nützt das Daseyn denen, die in Weltlust stecken?

2 Was hilft gut' Werk und milde Gab' Brahmanenmördern?
Wird auch den Eidvergessenen sein Glaube fördern?
Was hilft wallfahren und die Welt im Herzen tragen,
Von böser Lust nicht lassen und der Welt absagen?

3 Was soll dem Waldmann güldner Ring und Kett' und Schlüssel?
Was armem Bettelmann metall'ne blanke Schüssel?
Was hilft dem reichen Geizhals all' sein frommes Zieren?
Wozu dem Sängerfürsten mühliches Studieren?

4 Wozu dem Sohne, der die Frau muss herrschen lassen?
Wie ziemet dem, der feig dem Weib gehorcht, das Spassen?
Was sollen Ränke, Lug und Trug dem Pflichtgetreuen?
Was hilft dem Sohnelosen alles Weihrauchstreuen?

5 Wirbt auch, wer keinen Knecht besitzt, um Königskronen?
Was wird dem, der kein Saatkorn hat, das Pflügen lohnen?
Was hilfts mit Heldenruhm den Krüppel zu erheben?
Und wer nicht preist den lieben Wiṭṭla, soll der leben?

2. Betet Harian, so lang ihr Menschen seyd. (Kan. Nro. 13).

Ein Grosses ist's, als Mensch geboren seyn. Verloren
Gebt ihr so leichtlich dieses Glück, ihr arme Thoren!

1 Weil Aug' und Ohr und Zung' und Händ' und Füss' ihr habt,
Fresst Erdenstaub ihr, und Euch selbst die Grube grabt!
Um Weib und Feld verscherzet ihr die Lebensspeis',
Verwerft den heil'gen Namen, gebt die Seele preis!

2 Wenn euch die Todesengel fassen an der Hand,
Ist „Wartet, Wartet!" schrein und bitten eitel Tand.
Drumm sammelt Schätz' euch guter Werke, die bestehn,
Und lasst die Seel' im Weltgetrieb nicht untergehn.

3 Dass ihr des Yadufürsten habt vergessen gar!
Erlöst euch Geld denn? oder Korn? der Söhne Schaar?
Jetzt endlich doch von ganzem Herzen euch bekehrt;
den Herrn, Purandra Wiṭṭla inniglich verehrt!

3. Des Sünders Wehe.

Was soll, ach, aus mir werden, Hari! dein
Vergessen hab' ich, muss verloren seyn.

1 Dem Schooskind habe träumend ich gelauscht,
Mit seinem süssen Plaudern mich berauscht.
Wie Jäger's Flötenton das Reh entzückt,
Hat lieblich Schwatzen mir mein Ohr berückt.

2 Jungfrauen-Schönheit traf mein Auge, heiss
Entbrannte Liebe zog mich in den Kreis.
So flattert in den lichten Zauberring
Und sengt die Flügel armer Schmetterling.

3 Wo ich ein schönes Weib erspäht', hab' ich
Hülflos der schnöden Lust ergeben mich;
Bin worden gleich der Maus, die Hungers Pein
Zum Tod verlocket nach der Falle Stein.

4 Rings hab' ich arbeitscheu herum schmarotzt,
Bis mir der Bauch von fremdem Reis gestrotzt.
Bin gleich dem Fischlein, dessen gier'gen Mund
Der Köder locket nach des Netzes Grund.

5 Ich schlürfte Frauen-Lippen-Nelkenduft,
Und sog ins arme Herz mir Todesluft.
So trinkt sich Sterbe-Rausches süsses Weh
Die schwarze Bien' an goldner Sampige.

6 Weil so die grosse und die kleine Welt
Sich anziehn im Fünfsinnenfeld gesellt,
Hat Weiberliebe mich dahingerafft,
Ach, zu unseliger Gefangenschaft.

7 Wie kann die Lust, ich Thor, besiegen doch!
Zerbrechen wie der Sinne Zauber-Joch!
O Vater Wiṭṭala! Nichts stellt das Rad
Der kreisenden Natur, als deine Gnad'.

4. Das wahre Bad. (Kanar. Nro. 14.)

Den Leib im Bad mit Wasser zu bespritzen,
Was kann's dem Ruh- und Glaubens-Losen nützen?

1 Almosen reichlich spenden, das heisst Baden.
Zu Gott-Weisheit sich wenden, das heisst Baden.
Dem Fleische Nichts erlauben, das heisst Baden.
An Hari innig glauben, das heisst Baden.

2 Bad ist's, dem Guru Treu und Lieb erzeigen,
Bad ist's, vor Alten sich mit Ehrfurcht neigen.
Bad ist's, zum Festmahl heil'ge Männer rufen,
Bad, Gott sich nahen auf des Glaubens Stufen.

3 Böse Gesellschaft meiden, ist ein Baden.
Sich von den Sündern scheiden, ist ein Baden.
Dem heil'gen Wiṭṭla herzlich sich ergeben
In dieser Welt, ist wahres Bad und Leben.

5. Der Weg zur Seligkeit. (Kanares. Ausg. Nro. 15.)

Umsonst kann Keiner selig werden.

1 Im Glauben musst dein Herz du fassen,
Flieh'n zorn'gen Weltsinns Prahlerei und Prassen.
Das Zweifeln musst du gründlich hassen,
Den Leib dem Dienst der Tugend überlassen.
2 Sündlichem Zorne musst du wehren,
Den Hirtenfürsten Krischna tief verehren,
Dem Nächsten musst Du Lieb' erweisen,
Dem Guru traun, den Sünden dich entreissen.
3 Absagen musst du Fleischeslüsten,
Darfst ja hinfälligen Leibes dich nicht brüsten.
Nach Himmelsgütern musst du streben,
An Wiṭṭla von Purandra dich ergeben.

6. Der Heuchler. (Kanares. Nro. 16.)

Der steht bei Hari nicht in Gunst und Gnaden,

1 Wer fromm sich dünkend, eilt zum Fluss beim ersten Morgenhauche,
Dass er den Leib, wie Krähen, fort und fort ins Wasser tauche. —
2 Wer Leibesfell mit Sandelholz und Gopi-Erde zieret,
Gleich kranker Büffelkuh mit koth'gem Kleister sich beschmieret —
3 Wer Thorheit in dem Munde führt, im Herzen Gift-Gedanken,
Wie Eidechs auf dem Baume nickt mit stetem Nacken-Schwanken —
4 Wer sich ums Geld an Tirupati-Pilger-Schaaren hänget,
Ein Heller-Opfer in der Hand sich dann zum Tempel dränget —
5 Wer voll sich säuft mit Milch und Schmalz, das Büsser-Schloss am Munde,
Und wie ein räud'ger Hund in allen Gassen macht die Runde —
6 Wer, ob er gleich im eignen Hause nie Almosen spendet,
Doch stets Mildthätigkeitsermahnungen an Andre wendet —
7 Wer Herzens-Glaubens-Einfalt, Seligkeit auch nicht begehret,
Noch auch von ganzer Seel' Purandra Wiṭṭala verehret. —

7. Die fromme Welt. (Kanares. Nro. 17.)

Muss lachen, lachen muss ich, weiss mich nicht zu halten,
Beschau ich, was in aller Welt für Bräuche walten.

1 Schau ich den zuchtvergessnen Hurer an,
Der seiner bösen Lust genug gethan,
Dann badend in dem heil'gen Strome steht
Und an den Fingern abzählt sein Gebet — muss lachen, lachen u. s. w.

2 Schau ich den Ehebrecher, der das Weib
Verlässt, der Fremden gibt den schnöden Leib,
Dabei zum frommen Scheine sic' kasteit,
Und müht sich stets um Badeh.. lligkeit — muss lachen u. s. w.

3 Schau ich so Viele, die von Leidenschaft
das Herz erfüllt, in schwerer Sünden Haft
Gefangen, dich nicht rufen an den Herrn,
Parandra Wiṭṭla, sondern stehn ihm fern — muss lachen, lachen u. s. w.

8. **Guter Rath.** (Kan. Ausg. Nro. 18.)

Bis Keschawa dir hold wird, und dein Stündlein schlägt, den Bund dir wähle
Der heil'gen Sänger; brich durch's Netz der Welt, sing' heil'ge Lieder, Seele.

1 Wird, wer ein Leben böslich umgebracht, und dann nach Käschi wallet, los der Schuld?
Kann den, der Harisängern Speis' und Geld gibt, ohne Segen lassen ihre Huld?
Wird den Meineid'gen nicht verfolgen seine Schuld, so lang er lebt auf Erden?
Wird Frauenlippen-Kuss dem, der ihn Nectar nennt, zum Lebenstranke werden?

2 Wird wohl ein armer Hund goldstrahlender Gefässe Glanz beschauen sich mit Lust?
Wenn man gemeines Volk in Weisheit einweiht, wird es los von seiner Sünden Wust?
Kann da, wo stiller, sanfter Geist der Frauen fehlt, der Mann zu Ehren kommen?
Was kann dem Sünder, welcher Hari nicht verehrt, zum Seligwerden frommen?

3 Was hülf' es, wenn man täglich predigte Gerechtigkeit der dummen Magd?
Was fasst der Esel, wenn man ihm auch noch so leicht verständlich Weisheitssprüche sagt?
Das schöne, güldne Bild, wenn man es küsste, würd' es brechen wohl sein Schweigen?
Wird Moschus-Stirne-Zeichen je verfehlen Festesfreude anzuzeigen?

4 Wird wohl der Höll' entgehn der Schurke, der das Recht im Munde führend, Unrecht thut?
Wird in den Himmel kommen wohl der Mensch, auf dem der Fluch betrübter Eltern ruht?
Wer frechen Mundes Andre schmähet, wird sich selbst unfehlbar Wunden schlagen.
Wer sich in eitles Zanken einlässt, büssen muss mit eignen Leibes Plagen.

5 Selbst kommt zu Schanden der Verläumder, welcher an rechtschaffnen Leuten sich verfehlt.
Von Siechthum sicher wird nie los, wer unrecht Gut reisst an sich, und die Armen quält.
Wenn der Einfält'ge lernet Lug und Trug, dann heisst man erst ihn einen Thoren.
Wer sich vom Raube nährt, dem geht des eignen Hauses Hab und Gut verloren.
6 Wer abgestorben ist der Lust des Fleisches, hat auch über den noch Macht das Weib?
Wer abgesagt der Weiber-Liebe, decket der noch mit Geschmeide sich den Leib?
Den Leib des Heiligen, der sich in Gott versenkt hat, treffen keine Wunden.
Wer nicht erfasst den Fuss des sel'gen Hari, hat den Himmel nicht gefunden.
7 Kein Pfeil mehr trifft den Menschen, der im ew'gen Schmuck der Heiligkeit vollkommen steht.
Wer Sinnen-Fessel-Macht zerbrochen, auf der Frommen Pfade fest und sicher geht.
Der Jogi, welcher die sechs Schaster durchgeübt, den Sternenkreis erringet.
Andächt'ge Sehnsucht nach dem Gott zu Jelapura Heil und Segen bringet.

9. Der selige Wahnsinn. (Kanares. Ausg. Nro 19.)

Dem sel'gen Wahnsinn muss, dem sel'gen Wahnsinn muss ich unterliegen.
Des wandellosen Wiṭṭla-Namens süsser Trank ist mir zu Kopf gestiegen.

1 Des Wâsudeva Namen will ich stets mit meinen Lippen preisen.
Der eitlen Weltlust schnödes Netz will ich zerreissen, ja zerreissen.
Dem Kêschawa geweihte Blume will als Ehrenkranz ich tragen.
Des fremden Sündenwesens Kern muss ich in Stücke, Stücke schlagen.
2 Des Krischna Lotusfüsse will ich küssen, mich um Nichts mehr kümmern.
Herzhaft die Schande meiner Noth zu Boden werfen und zertrümmern.
Schau Schmäher ich, wend' ich den Rücken, mag mit solchem Volk nicht zerfen.
Gottlose kann ich nicht ansehen, da muss ich Steine, Steine werfen.
3 Bei Thoren bin ich stumm, mein Schweigen mag als Antwort ihnen gelten.
Doch Erde werf ich auf die Bösen, welche meinen Krischna schelten.
Am heil'gen Tag des Mandara-Berg-Trägers kost' ich keine Speise.
Nicht lass ich's; Vater Wiṭṭla von Purandra stets ich sing' und preise.

10. Das einzige Heil. (Kanar. Ausg. Nro. 20).

Mein Erstes und mein Letztes, Herr, bist du.
In Zeit und Ewigkeit find' ich bei dir nur Ruh.

1 Hab' keinen Fuss zur Bettelwanderung;
Zum Menschenlobe hab' ich keine Zung!
Der Mensch, der Thor, dem Sündendienst ergeben,
Hat hier Nichts, dort Nichts; eitel ist das Leben.

2 Mein Ich, die Meinen, weiss nicht wo sie sind.
Weil man gesund ist, hat man Weib und Kind.
Doch kommen einst die bangen Sterbestunden,
Im Nu sind Leib', Seel', Hab und Gut verschwunden.

3 Im lieben Eltern- und Geschwister-Haus,
So lang mir's wohl geht, weicht mir Keiner aus;
Doch wenn die Todes-Boten vor mir stehen,
Ach, Wiṭṭla, da will Keiner mit mir gehen.

11. Frommer Wandel. (Kanar. Ausg. Nro. 21.)

Zwei kurze Tage währt das nicht'ge Leben.
So lerne Gutes thun, Almosen geben.

1 Dem Hungrigen, der bittet, sollst du Speise schenken
Mit süsser Milch mildherzig arme Kindlein tränken.
Zu frommer Stiftung werde fruchtbar Feld erkoren.
Gehalten treulich jeder Eid, den du geschworen.

2 Du sollst dich nicht mit Diebstahl oder Raub ernähren,
Noch auch durch Lug und Trug der Armuth dich erwehren.
Vor dem Gericht sollst du kein falsches Zeugniss geben,
Sollst dich, o Mensch, nicht deiner Tugend überheben.

3 Kommst du zur Macht, so sollst du lose Reden meiden.
Bist glücklich du geworden, sey nicht unbescheiden.
Hast Reichthum dir erworben und willst selig werden,
Wirf dich demüthig, Mensch, vor Kêschawa zur Erden!

12. Der heilige Name.

Kandelzucker kauft! Kauft Kandelzucker! Leute! Schmecket
Wahre Süsse! Heil'gen Krischna-Namens Zucker lecket!

1 Edle Waare! lässt sich nicht in grobe Säcke drücken.
Edle Waare! leicht beschwert sie trägen Viehes Rücken.
Edle Waare! zins- und zollfrei ist sie aller Orten,
Reich, wie sie, macht keine unter allen Waaren-Sorten.

2 Nie verdirbt die Wundersüsse, sag ich ohne Prahlen.
Kaufe vollauf! Gold und Silber brauchst du nicht zu zahlen.
Bös Geschmeisse frisst sie nicht, nie mindert sich die Masse.
Diese Süss' ist stadtberühmt, bekannt in jeder Gasse.

3 Brauchst um sie von Markt zu Markt nicht müde dich zu laufen.
Noch am Krämerladen mühsam feilschend sie zu kaufen.
Süss', ach süss' schmeckt dieser Zucker aller frommen Zungen.
Allwärts wird sein Lob von sel'ger Jünger Mund besungen.

Kanaresischer Text zum zweiten Dutzend Krischnalieder.

XIII. Râga mukhâri. Jhampe tâḷa.

Mânahînanigabhimânavêke?
Jñânavilladavange gurubôdhe yâke? palla.

1 Ambaliyanumbavageyamṛitânna koḍalêke?
Kambaḷiya hoduvavage maḍi yâtake?
Dambhakanu yanisuvage gambhîratanavêke?
Hambalisuvavana jîvanavu tânêke?
2 Bhûsurara koluvavage dâna dharmagaḷêke?
Bhâshe geḍakanige nambigetana yâtake?
Klêsha voḍaloḷagiralu tîrtha yâtregaḷêke?
Âshe biḍadirdavage sanyâsavêke?
3 Kâḍinalli tiruguvage kanakabhûshaṇavêke?
Vôdinali yumbuvagharivâṇavêke?
Bêḍidare koḍada lôbhige binkatanavêke?
Pûḷa dâsarasarige jâṇatanavêke?
4 Kshitiyoḷage satiyarâḷadavange sutarêke?
Satigaḷukuvage môḍitânêtake?
Mitavaritu naḍevavage mantratantragaḷêke?
Sutarilladavage pûjyatvatânêtâke?
5 Âḷu illadavange arasutana tânêke?
Kûḷu illadavange krishi yâtake?
Tôḷu illadavange bhujakîrti tânêke?
Lôla Purandara Viṭhalennadavanêke?

XIV. Râga pantuvarâḷi. Ashta tâḷa.

Mânava janma doḍḍadu. Intha
Hânimâḍalu bêḍa, huchchappagaḷirâ! palla.

1 Kaṇṇu kei kâlkivi nâlige iralike
Maṇṇu mukki huchcharâguvarê,
Heṇṇu maṇṇingâgi Harinâmamṛitava
Uṇṇade upavâsava mâḍuvarê, khôḍi!
2 Kâlana dûtaru karaviḍideḷavâga,
Tâḷu tâḷendare, tâḷuvarê?
Dhâḷi bârada munna dharmava ghaḷisirô!
Suḷḷina sansâra suḷige sikkalu bêḍa!
3 Yênu kâraṇa Yadupatiyanu maratiri?
Dhana dhânya putraru kâyuvarê?
Innâdaru yêko bhâvadim bhajisirô
Channâgi Purandara Viṭṭhala râyana!

XV. Râga kêtâragauḷa. Âdi tâḷa.

Yênu gatiyenagelo, Hariyê! Nâ
Ninnaneneyade môsa hôdenallo! palla.

1 Ankadoḷāḷbva shishuvina mannina
Mankāda nudigaḷanu kēḷutali,
Kinkiṇi dhaniyanu kivi goṭṭu kēḷuva
Mankādharinanantādenallo?
2 Paravaniteyaru lāvaṇya lōchanake
Tōrisalu, avara kūṭake verasi,
Uriva kichchanu hitavendadaroḷu ban-
Deragida patagavantādenallo?
3 Tode yede kaṇḍavaḷa kūḍuvenendā
Madadiyarangasangava māduta;
Oḍala kichchige badigalla koḍahi kon-
Daḍi bidda iliyantādenallo?
4 Sale nija vṛittiya jaridu, parāmavanu
Nalidunḍu, hoṭṭeyanu porevutali,
Baleya tudiyoḷiro mānsake banderagi
Shilukida mīnimantādenallo?
5 Lampaṭanāgi nāriyara mukhābjada
Inpāda kampanāghrāṇisutā,
Sampigeya araḷina mēle yeragi tā
Sompaḷidaḷigaḷantādenallo?
6 Inta panchēndriyangaḷa voḷage pora-
Gintāgi tanage tāveleyutire,
Santata nillade tā pōgi ramisalu,
Kānteyararasanantādenallo?
7 Mandanu nānu, Madanananu gelida pan-
Chēndriyangaḷa jaisalu āpenē?
Tande Purandara Viṭhala ninolidire,
Hindina bhavabandha hāradallo?

XVI. Rāga madhyamāvati. Ashṭa tāḷa.

Tānuvanirodagaddi phalavēnu
Manadalli dridha bhakti illada manujage? palla.

1 Dāna dharmagaḷanu māḍedē Jnāna
Jnāna tatvangaḷa tiḷivudē snāna.
Hīna pāshangaḷa biḍuvudē snāna.
Dhyānadi Mādhavana nambuvadē snāna.
2 Gurugaḷa shrīpāda tīrthavē snāna.
Hiriyara darshanava māḍuvadē snāna.
Karadu annavanikkuvadondu snāna.
Siri Hariya charaṇava nambuvadē snāna.
3 Dushṭara sangava biḍuvadondu snāna.
Kashṭa pāpangaḷanu harivadē snāna.
Srishṭiyoḷage Siri Purandara Viṭṭhalana
Muṭṭi bhajisi puṇya padevadē snāna.

XVII. Râga dhanyâsi. Ashta tâla.

Summane bâhudê mukti? palla.
1 Manadalli dridhavirabêku. Kôpa
Manada sansârava nîdyâda bêku.
Anumânavanu bida bêku. Tanna
Tanuvannu dharmagoppisi koda bêku.
2 Pâpi kôpava bida bêku. Alli
Gôpâla Krishnanna pûjisa bêku.
Tâparahitanâga bêku. Tanna
Pâpavanu kaleva guruva namba bêku.
3 Sharîradâsheya bida bêku. Tanna
Sharîravanityavintennalu bêku.
Parada ishtârthagalu bêku. Hari
Purandara Vithalana nambalu bêku.

XVIII. Râga pûrvi. Âdi tâla.

Nechchanayyâ, Hariyoppanayya. palla.
1 Uttamanendenisi kondu, arunôdayada kâladalli
Nitya nitya kâgeya hâge nîrolage muluguvavage —
2 Togalina dêhakke tânu gôpi gandha têdu kondu,
Rôga banda yemmeya hâge barandu kombu manujage —
3 Marulutanavu mâtinalli, manasinalli vishada ghutike,
Marada mêlana vôtiyante nanisuvantha durulanige —
4 Hanavige hâreisi kondu, tirupatige hôhara kandu,
Sanna kâsu katti kondu bandu Sâmi nôduvavage —
5 Bâya bigadalli hôgi hâlu tuppagalanu savilu,
Meyyu hulutu nâyiyante bidi bidi tiruguvavage —
6 Tânu tanna maneyolage dâna dharmagalanu kodade,
Ninu dâna mâdu yanduvanyaringe pêluvavage —
7 Yêko bhâvavêko bhakti, yêko yukti, yêko mukti
Bêkâgade, Purandara Vitthalananu bhajisadavage.

XIX. Râga shankarâbharana. Âdi tâla.

Nageyu baruthadê yanage, nageyu barutade,
Jagadolidda manujarella hagarana mâduvada nôdi. palla.
1 Parara vaniteyolunegolidu,
Harushadinda avalaneradu,
Hariya nîrinolage mulugi,
Beralaneṇisuvadanu kandu —
2 Patiya sêve mâdade para —
Patiya kûde sarasavâdi,
Satata meyyu toladu, halavu
Vratava mâduvavara kandu —
3 Kâma kôpa manadalittu,
Tâmasadol magnanâgi,
Svâmi Purandara Vithalana
Nâma nenayadavara kandu —

XX. Râga shankarâbharana. Âdi tâḷa.

Kêshavanolumeya âguvatanaka Haridâsaroḷiru, manavê,
Klêsha pâshagaḷa haridu, viḷâsadi dâsara nutigaḷa pogaḷuta manoḷoḷu.
pallu.

1 Môsaḍi jîviya ghâsi mâḍida phala kâshige hôdare hôdîtê?
Dâsara kara tandu kâsu koṭṭa phala lêsâgade sasiniddhîtê?
Bhâsheya koṭṭu nirâshe mâḍida phala môsavu mâḍade biṭṭîtê?
Shashivadaneya adharâmrita sêvisi sudheyandade nijavâdîtê?

2 Kanakada pâtrada ghanateya prabhegaḷu shunakana manasige sogasîtê?
Hînamanujange jñânava bôdhise, hîna vishayagaḷu hôdîtê?
Mânini manasu nidhânava illadire mânabhimânavu vuḷadîtê?
Bhânuvikâsana bhajaneya mâḍada dînage mukutiyu dorakîtê!

3 Satyada dharmava nityavu bôdhise, tottina manasinge sogasîtê?
Tatvada artha vichitradi pêḷalu, katteya manasinge tiḷadîtê?
Putthaḷi bombeyu chitradi baradire, muttu koṭṭare, mâtâḍîtê?
Katturi tilakavanotti phaṇeyoḷiḍeyartiya tôrade iddîtê?

4 Nyâyava biṭṭanyâyava pêḷuva nâyinge narakavu tappîtê?
Tâyi tandegaḷanu nôyisidâ anyâyige muktiyu dorakîtê?
Bâyi kobbininda beyyuva manujage ghâyavu âgade biṭṭîtê?
Mâya vâdagaḷa kalitâ manujage kâya kashṭa baradiddhîtê?

5 Sâdhu sajjanaranu bâdhisidâ paravâdige dôshavu tappîtê?
Bâdhisi baḍavara arthava voyvage vyâdhi rôgagaḷu biṭṭîtê?
Baddha manuja bahu kshudrava kalitare, buddhihînanembudhôdîtê?
Kaddu voḍala tâ horevana maneyoḷagiddudu hôgade iddhîtê?

6 Angada vishayangaḷanu toradâtage anganeyara bage sogasîtê?
Sanga sukhangaḷa hingida manujage shringârada bage sogasîtê?
Ingitavariyuva sangasharîra vajrângiyâgadê iddhîtê?
Mangaḷa mahimana anghriya kâṇada bhangage muktiyu dorakîtê?

7 Karuṇâmritadâbharaṇava dharisida paramange saraḷidirâdîtê?
Karaṇa pâshaduravaṇe toradâtage sharaṇara paddhati tappîtê?
Âru shâstravanu nîrida yôgige târaka brahmavu tappîtê?
Varada Vêlâpura Channana charaṇa smarisuvanige sukha tappîtê?

XXI. Râga pûrvi. Âdi tâḷa.

Huchchu hiḍiyitu yanage, huchchu hiḍiyitu,
Achyutana nâmavemba mechchu maddu tâlegêri. pallu.

1 Vâsudêvanemba nâma vadanadalli voḍaruve. Mâya
Pâshavemba baleya haridu haridu bisuḍuve.
Kêshavanna huvva yanna muḍige tandu muḍisuve. Anya
Dôshavemba voḍavegaḷannu kittu kittu bisuḍuvantha —

2 Krishṇana anghri kamalagaḷalli yeragi biḷuve. Yanna
Kashṭavemba kumbhavannu voḍeyanikkuve.
Nishṭûraranu kaṇḍare bennikki ikki tiruguve. Sale
Dushṭaranu kaṇḍu kallu kallallikkuvantha —

3 Manda matigaḷanu kaṇḍare mûkanâguvênu. Hariya
Ninde mâḍuvavara mêle maṇṇu challuve.
Mandarâdriya dharana dinadôḷanushannanâguvê. Yanna
Tande Purandara Viṭṭhalana pogaḷi âḍi pâḍuvantha —

XXII. Râga pantuvarâḷi. Ashṭa tâḷa.

Hindillâ Svâmi, mundilla. Gô-
Vinda ninallade ihaparavilla. palla.
1 Parara bêḍippantu naḍi âyitalla.
Narara konḍâḍo nâlige bâradalla.
Paravillihavilla. Narajanma tiravilla
Narage, pâmarage, pâpada panjarage-
2 Tanu tannadalla. Tannavarâru illa
Ghanavâgi iruvâga, sati sutaru yella.
Tanu tappi manavu tallaṇisuttiravâga,
Tanu mana dhanakinyârillavu, dêva!
3 Mâtâ pitṛi bandhugaḷu muntâgi san-
Prîtiyoliruvâga, mannisarey yella.
Kâturanâgi Yamanu konḍoyvâga san-
Ghâtakinyârey, Purandara Viṭhala!

XXIII. Râga mukhâri, mattu rêgupti. Jhampe tâḷa.

Yenuvillada yaraḍu dinada sansâra
Jñânadali dâna dharma mâḍirayya! palla.
1 Hasidu bandavaringe ashanaviyalu bêku.
Shishuvinge pâlbeṇṇe naḍasa bêku.
Hasanâda bhûmiyanu dhâre yereyalu bêku.
Bhâshe koṭṭa balika nijaviralu bêku.
2 Kaḷḷatanagaḷa mâḍi voḍala horeyalu bêḍa.
Ṭhaṇḍigiranu vâgi tiruga bêḍa.
Kuḷḷirda sabheyoḷage tiṭsava naḍasa bêḍa.
Voḷḷevanendu vubbalu bêḍa, manuja!
3 Dhoretanavu bandâga keṭṭu nuḍiyalu bêḍa.
Siri banda kâlakke mereya bêḍa.
Sirivantanâdarê, Neleyâdi kêshavana
Charaṇa kamalava shêri, sukhiyâgu, manujâ!

XXIV. Râga kalyâṇi. Triviḍe tâḷa.

Kallu sakkare koḷḷirô! Nîvellaru kallu sakkare koḷḷiro!
Kallu sakkare savi ballavare ballaru. Phullalôchana shri
kṛishṇana nâmavemba. palla.
1 Yettu gôṇigaḷinda hottu mâruvadalla.
Vottotti gôṇiyoḷtumbuvadalla.
yetta hôdaru, bâḍike sunkaviḍakilla.
vuttama sarakidu, atilâbha baruvantha.
2 Nashṭa biḷuvadalla. Nâta baṭṭuvadalla.
yeshṭû voydaru, bele rokkaviḍakilla.
kaṭṭiruveyu tindu kaḍameyâguvadalla.
paṭṭaṇadoḷage pasiddhavâgiravantha.
3 Sante santege hôgi shramapaḍisuvadalla
Santêyolagelliṭṭu mâruvadalla.
Santata bhaktara nâligegaḷu savi gomba
Kânta Purandara Viṭhalana nâmavemba —

Ueber Menschenopfer bei den Indern der vedischen Zeit.

Von

A. Weber[1].

Nachdem *Colebrooke* (essays I, 61, 62) den im weissen Yajus einen integrirenden Theil des Rituals bildenden Purushamedha als rein allegorisch bezeichnet, und das Menschenopfer der vedischen Zeit direkt abgesprochen hatte, ist dasselbe neuerdings durch *Roth's* Behandlung der früher schon aus dem Râmâyaṇa bekannten Legende von Çunahçepa als zur Zeit des Aitareya Brâhmaṇa (**7**, 13—18) in der Sage wenigstens faktisch bestehend erwiesen worden[2]. Auch *Wilson's* Abhandlung „on human sacrifices in the ancient religion of India[3])" basirt lediglich auf diesem einen Fall. Erst *M. Müller* in seiner Hist. of Anc. Sansk. Lit. p. 419—20 hat mit Rücksicht auf eine andere Legende des Aitareya Brâhmaṇa (**2**, 8, resp. **6**, 8) die Vermuthung ausgesprochen, dass das Menschenopfer in der That in der alten Zeit bei den Indern denn doch eine gewisse Rolle gespielt haben möchte. Die faktischen Details hierüber indessen, die sich durch das ganze Ritual hindurchziehen, sind auch ihm unbekannt geblieben. Es ist die Absicht der folgenden Darstellung, diese Details summarisch zu gruppiren.

Die von *Müller* aus dem Aitareya Brâhmaṇa angeführte Legende kehrt ziemlich identisch, jedoch mit einigen prägnanten Specialitäten im Çatapatha Brâhmaṇa **1**, 2, 3, 6 wieder und lautet daselbst wie folgt:

„Die Götter nahmen Anfangs (agre) den M e n s c h e n (purusha) als Opferthier. Da wich von ihm der medha (das Opfer, die Opferfähigkeit, yajniyaḥ sâráṇçaḥ schol.) und ging in das R o s s. Sie nahmen das Ross, da entwich auch diesem der medha, und ging in das R i n d. Und so fort vom Rind auf das S c h a f, vom Schaf auf die Z i e g e, von der Ziege in die Erde hinein. Da durchgruben sie

---

1) Gelesen in der zweiten Sitzung der Generalversammlung in Meissen am 30. September 1863.

2) S. Indische Studien **1**, 457—64. **2**, 112—23.

3) Journal Royal Asiatic Society VIII (1852) pag. 96—107. Essays (ed. *Rost*) **2**, 247—69. — Die Çunahçepa-Sage ist auch von *Müller* Hist. of Anc. S. Lit. (1859) p. 408—19. 573—88 und von *Streiter* de Sunahsepo dissert. inaugur. Berlin 1861 behandelt worden.

diese, suchend; und fanden den medha als Reis und Gerste. Drum so viel Kraft in allen jenen fünf Thieren war, so viel Kraft ist hier in diesem (aus Reis resp. Gerste) bestehenden havis (Opferkuchen), für den nämlich, der also weiss. Die gemahlenen Körner entsprechen den Haaren, das zugegossene Wasser der Haut, das Zusammenrühren dem Fleisch, das festgewordene Gebäck den Knochen, die Bestreichung mit Opferschmalz dem Mark. So sind die fünf Bestandtheile des Thieres im Opferkuchen enthalten."

Der Zweck dieser Legende ist somit offenbar der, zu zeigen, dass die Darbringung eines Opferkuchens dieselbe Wirksamkeit habe, als die Darbringung von Opferthieren, die ihrerseits gradatim von dem gewöhnlichsten (der Ziege) an aufwärts bis zum Menschen aufgezählt werden [1]. Offenbar sind dies eben die fünf Opferthiere κατ' ἐξοχήν (vgl. Atharvasaṃh. **11**, 2, 9) und als solche treten sie uns denn auch wirklich bei dem agnicayanam, der Schichtung des Feueraltars, faktisch entgegen. Es ist dies eine der heiligsten Ceremonieen des ganzen Rituals, umgeben mit einem gewaltigen Schwall mystischen Details, imponirend durch seine Massenhaftigkeit. Nur wer bereits ein Soma-Opfer gebracht hat, darf sie feiern, und auch nur bei einem solchen. Niemand aber ist verpflichtet dazu: nur für jenes soleme Soma-Opfer, bei welchem das mahâvratam genannte stotram (Litanei) verwendet wird, bildet sie einen integrirenden Theil. Wer sie denn also zu begehen wünscht, hat an dem zweiten phâlguni-Vollmondstage (d. i. am ersten der schwarzen Hälfte des phâlguna) als der ersten Nacht des Jahres (Çatapatha Brâhmaṇa **6**, 2, 2, 18) nach Vollendung des Vollmondsopfers — oder nach Andern am Neumond (des mâgha nämlich **6**, 2, 2, 16. Kâtyâyana Çrautas. **16**, 1, 7) — obige fünf Opferthiere Mensch, Ross, Rind, Schaf, Ziege der Reihe nach je dem Viçvakarman, Varuṇa, Indra, Tvashṭar und Agni, oder resp. „den Feuern, dem Wunsche" agnibhyaḥ kâmâya (**6**, 1, 3, 6 Kâty. **16**, 1, 8) in regelrechter Weise [2], unter Recitirung der âprî-Verse etc., zu opfern: den Menschen, der mit der längsten Halfter [3] an den Opferpfosten gebunden ist, zuerst, die andern vier hinterdrein (**6**, 2, 1, 18. 19). Die Tödtung des Menschen findet nach Kâtyây. **16**, 1, 14 in einem verhüllten Schuppen (parivṛite) statt: und zwar

---

1) *Müller* a. a. O. „the drift of this story is most likely, that in former times all these victims had been offered. We know it for certain in the case of horses and oxen, though afterwards these sacrifices were discontinued. As to sheep and goats they were proper victims to a still later time. When vegetable offerings took the place of bloody victims, it was clearly the wish of the author of our passage to show that, for certain sacrifices, these rice-cakes were as efficient, as the flesh of animals."

2) Jedoch erhalten die Priester keinen Opferlohn, oder wenigstens nur der brahman erhält einen dgl., da er vermöge seiner entsühnenden Kraft auch diesen Sündenlohn zu vertragen im Stande ist.

3) Die andern Halftern nehmen der Reihe nach an Länge ab. — Es können indess auch alle gleich lang sein.

muss er ein Vaiçya oder ein râjanya sein (ib. 17). Beide Bestimmungen fehlen im Brâhmaṇa. Hierauf [1]) werden allen fünf Opferthieren die Häupter abgeschnitten [2]), der Rumpf der Ziege wird opfergemäss zugerichtet, die übrigen vier Rumpfe dagegen werden in das Wasser, aus welchem später der Thon zur Anfertigung der Backsteine (ishṭakâs) und das dazu nöthige Wasser zu nehmen ist, hineingeworfen, um eben diesem Thon sich beizumischen und den Backsteinen dadurch Festigkeit zu verleihen (Karka zu Kâtyây. **16**, 1, 23). Nach der Ansicht Anderer indessen soll man mit allen fünf Rumpfen opfergemäss verfahren und nur den Rest ins Wasser werfen. Von den fünf Häuptern wird die Haut abgezogen, das Mark herausgenommen — oder man kann auch Beides belassen — und sie werden dann, mit Butterschmalz gesalbt, für den späteren Gebrauch einstweilen deponirt. Dieser spätere Gebrauch aber besteht darin, dass sie bei der ersten Schicht Backsteine auf die neu angefertigte ukhâ, Feuerschüssel, aufgesetzt werden (Çatapatha Brâhm. **7**, 5, 2, 1 ff. Kâtyây. **17**, 5, 7 ff.), der Menschenkopf in Milch in der Mitte (Çatap. **7**, 5, 2, 17), links davon die Häupter von Ross und Schaf, rechts die von Rind und Ziege, nachdem man zuvor in jedes der Häupter sieben Stückchen Gold (als des Repräsentanten der Reinheit und Unsterblichkeit) hineingeworfen hat, eines nämlich in den Mund, je zwei in die beiden Nasenlöcher, die Augen, die Ohren. Den Finger darauf haltend recitirt der Priester je die dazu gehörigen Sprüche. So geweiht gelten diese fünf Häupter dann in Gemeinschaft mit der ukhâ, auf der sie sich befinden [3]), als sechs der achtundneunzig mit yajus-Formeln geweihten Backsteine (yajushmatyaḥ ishṭakâḥ), welche die erste, unterste Schicht des aus fünf Schichten bestehenden [4]) Gemäuers bilden, gehören somit zu dem Fundament desselben, zu dessen Festigung sie unstreitig ebenso bestimmt sind (obschon dieser Grund nicht direkt angegeben wird), wie das Hineinwerfen der fünf Rumpfe in das Wasser, nach Karka zu Kâtyây. **16**, 1, 23, bestimmt ist dem Thon der Backsteine selbst Festigkeit zu verleihen [5]). Ist diese Auffassung richtig, so stellt

1) Vgl. Mahîdhara pag. 308, 4–17.

2) Ueber das Abscheiden des Hauptes des Opferthieres s. *Grimm*, deutsche Mythologie pag. 41.

3) Die ukhâ ihrerseits ruht auf einem Mörser (ulûkhala), und zwar sind beide eingegraben, weil sonst bei dem Auflegen der Thierköpfe auf der mit Sand gefüllten ukhâ, und dem Ruhen dieser letzteren wieder auf dem Mörser die Thierköpfe nicht in gleichem Niveau mit den zu ihrer Seite befindlichen sonstigen (wirklichen und symbolischen) Backsteinen der ersten Schicht sein, sondern bis zur fünften Schicht hinaufragen, dieselbe resp. überragen würden. So nach Karka's und Yâjnikadeva's Scholien zum Ishṭakâpûraṇa 2, 27.

4) Die zweite Schicht hat 41, die dritte 71, die vierte 47, die fünfte 138 dgl. yajushmatyaḥ ishṭakâs.

5) Wie denn zu den als ishṭakâ, Backstein, betrachteten Ingredienzien der ersten Schicht unter A. auch eine lebendige Schildkröte gehört, wobei wohl ohne Zweifel diese selbe Absicht, dem Bau ein sicheres Fundament zu geben, zu Grunde liegt.

sich dieser Brauch, der auch in römischen, deutschen und slavischen[1]) Berichten und Sagen mehrfach vorliegenden, ja noch jetzt bei uns im Volke nicht erstorbenen Vorstellung zur Seite, dass ein Mauerbau nur dann Festigkeit habe, wenn in seinem Fundament ein Mensch oder ein Thier eingemauert sei[2]).

Das Barbarische dieser Sitte hat denn freilich bereits zur Zeit des Çatapatha Brâhmaṇa verschiedene Auskunftsmittel hervorgerufen, die auch Kâtyâyana getreulich überliefert. Die Einen nahmen goldene Thierköpfe, Andere irdene, aber das Brâhmaṇa weist beide Abschwächungen zurück, man solle nur die fünf Thiere nehmen, sobald man es irgend vermöge (yâvad asya vaçaḥ syât). Nach dieser energischen Zurückweisung findet sich denn freilich sogleich der offenbar sekundäre Zusatz zugefügt, dass Prajâpati zuerst, Çyâparṇa Sâyakâyana zuletzt dieselben geopfert habe: jetzt[3]) dagegen opfere man nur zwei Thiere (Ziegen), ein dem Prajâpati oder ein dem Vâyu geweihtes, von welchen beiden das folgende Capitel (brâhmaṇam) handele. In der That giebt dasselbe die betreffenden Ritualvorschriften an, weist indessen das dem Prajâpati geweihte schwarzweisse (çyâma) hornlose (tûpara) Opferthier speciell den Carakâs zu, womit im Çatap. Br. in der Regel eine feindliche Schule (des schwarzen Yajus) gemeint wird. Bei dem zweiten als Substitut angeführten Thiere, einer weissen hornlosen zum zweiten Male zahnenden Ziege für Vâyu Niyutvant, fehlt eine dgl. specielle Zuweisung. Es werden im Uebrigen alle drei Fälle ausdrücklich als gleichberechtigt hingestellt (**6**, 2, 2, 15). Dass nun aber die Fünfzahl der Opferthiere wirklich die alte Norm, die beiden andern Substitute aber nur sekundäre Abschwächungen sind, geht einfach daraus hervor, dass die das Ritual begleitenden Sprüche der Vâjasaneyi-Saṃhitâ (**13**, 41—45, 47—51) sich nur auf erstere beziehen, sowie ferner nicht minder daraus, dass auch wenn nur ein Thier sei es dem Prajâpati sei es dem Vâyu geopfert wird, das Ceremoniell dennoch nach der Ansicht Einiger dasselbe bleibt, welches bei den fünf Thieren beobachtet wird (**7**, 5, 2, 10. Kâtyây. **17**, 5, 12. 22).

Während nun somit die Ritual-Texte des weissen Yajus das Ceremoniell über dieses Opfer der fünf Thiere in voller Klarheit auseinandersetzen, sind die beiden andern Yajus-Texte, das Kâṭhakam (**19**, 8. **20**, 8) und die Taittirîya-Saṃhitâ (**5**, 1, 8, 1 ff. 2, 9, 1 ff.) in ihrem Ritual-Theile weit weniger offen und ausführlich. Nach ihnen findet überhaupt gar keine direkte Abschlachtung eines Menschen statt, sondern es wird ein **Menschenkopf** für einundzwanzig

---

1) Vgl. z. B. die serbische Sage über die Erbauung von Scutari.

2) S. *Grimm* deutsche Mythologie p. 40. 1095. *Panzer* Beiträge zur D. M. **2**, 254. 559. *Schambach-Müller* Niedersächsische Sagen pag. 4. 12—18. 326. *Kuhn* Westphälische Sagen **1**, 115.

3) Die Gegenüberstellung des Sonst und des Jetzt ist in dem Çatapatha Brâhmaṇa häufig genug, und die betreffenden Angaben sind zum Theil höchst wichtig und belehrend.

mâsha (damit sind wohl Goldstücke gemeint?) gekauft. Man legt denselben auf einen siebenfach durchbohrten Ameisenhaufen (valmîkavapâm), damit er so wieder mit den sieben prâṇa (Mund, Augen, Ohren, Nasenlöcher) vereinigt wird, singt darauf drei an den Todesgott Yama gerichtete Strophen, um ihn hierdurch diesem zu entziehen, und wirft sodann Stückchen Gold hinein, um ihn dadurch opferrein zu machen. Von den andern Thieren, welche den Wunsch genannten Feuern (agnibhyaḥ kâmebhyaḥ, feurigen Wünschen) geweiht sind, wird nur im Allgemeinen gesprochen, ohne dass sie speciell aufgezählt würden. Ja es scheint an der einen Stelle (Ts. **5**, 1, 8, 3. Kâṭh. **19**, 8), als ob sie nach geschehener Weihung wieder entlassen würden (paryagnikṛitân utsṛijati) und nur ein dem Prajâpati geweihtes Thier geopfert werde[1]): es wird jedoch auch das für Vâyu bestimmte Opferthier erwähnt (Ts. **5**, 5, 1, 1 ff. Kâṭh. **19**, 8). An der zweiten Stelle indess (Ts. **5**, 2, 9, 3 Kâṭh. **20**, 8) ist neben dem auf die ukhâ zu legenden Menschenkopfe ausdrücklich auch von Thierköpfen (plur. paçuçîrshâṇi), speciell von dem eines Rosses und dem eines Stieres (ṛishabha) die Rede, denen sich dann, in Ts. wenigstens, auch noch ein Schlangenkopf anschliesst. Die Ritualsprüche sodann sind in beiden Yajus-Texten (Ts. **4**, 2, 10, 1—4. Kâṭh. **16**, 17) mit den Sprüchen der Vâjasaneyi-Saṃhitâ nahezu identisch, und beziehen sich, wie diese selbst, ganz direkt und entschieden auf fünf Opferthiere, die sie ja geradezu auch als „Zweifüssler (Mensch), Ross, Rind, Schaf, Ziege" namhaft machen.

Auch im Ṛik-Ritual des agnicayanam finden sich noch Spuren dieser solennen Fünfzahl. Zwar das Çânkhâyana Brâhmaṇa gedenkt (**19**, 2) nur des Thieres für Prajâpati oder Vâyu, oder resp. eines dgl. für den agni kâma (Feuer Wunsch) im Çânkhâyana çrauta sûtra aber (**9**, 23, 4) werden daneben auch unsere obigen fünf Thiere als weitere Möglichkeit aufgeführt, und (in Regel 13) die für diesen Fall nöthigen Aenderungen der dortigen Ritualsprüche angegeben.

Hiernach kann es denn in der That keinem Zweifel unterliegen, dass das Menschenopfer in diesem Theile des Rituals eine feststehende Stellung einnahm.

Es wird übrigens bei dieser selben Gelegenheit in den drei Yajus-Texten, so wie in einem Sâmasûtra, auch noch eines zweiten Umstandes gedacht, der auf demselben Hintergrunde beruhen könnte. Zu den Ingredienzien der ersten Backsteinschicht gehört nämlich u. A. auch noch ein goldnes Menschenbild (hiraṇmaya purusha) als gleichzeitiges Symbol des Prajâpati, des Agni und des Opfernden (Çatapatha Br. **7**, 4, 1, 15 ff. **10**, 4, 3, 14. **5**, 2, 7. Kâtyây. **17**, 4, 3. Lâṭyâyana **1**, 5, 8), mit dem besonderen Zwecke resp., dadurch die Welt des Opfernden (seinen Platz im Jenseits) zu stützen Kâṭhaka **20**, 6. Taittir. Saṃh. **5**, 2, 7, 2. Da indess hierbei alle Texte darin übereinstimmen diesen purusha als einen goldenen

1) Wie dies das Çatap. Br. ja eben als Brauch der Carakâs angiebt.

zu bezeichnen, so ist wohl anzunehmen, dass es sich hier wirklich auch von vorn herein nur um ein Symbol gehandelt hat, nicht ein erst sekundäres Substitut für einen zu opfernden Menschen darin vorliegt.

Eine zweite Gelegenheit, bei welcher Menschenopfer dargebracht worden zu sein scheinen, ist das r â j a s û y a m, die Königsweihe. Dabei war es ja, dass Çunaḥçepa ordnungsgemäss geopfert werden sollte (Çâṅkhâyana çrautas. **15**, 20, 14, Aitareya Brâhmaṇa **7**, 15). Und wenn auch das gewöhnliche râjasûya-Ritual jetzt nichts mehr hiervon weiss, so ist diese gelegentliche Tradition doch wohl völlig unverdächtig. Eine Erinnerung an einen dgl. Brauch scheint ja doch wohl auch noch in der schon von *Lassen* (Indische Alterthumskunde **1**, 610. 672) behandelten Stelle des zweiten Buches des Mahâbhârata vorzuliegen, in welcher Krishṇa dem Magadha-Könige Jarâsaṃdha den Vorwurf macht, dass er von allen Seiten die besiegten Könige und Fürsten in seine Stadt schleppe und sie dort im Kerker gefangen halte, um sie dereinst (etwa eben bei Gelegenheit einer râjasûya-Feier?) dem Rudra, resp. Çaṃkara als Opfer darzubringen [1]. Wenn Krishṇa hierbei „das Opfer von Menschen als etwas nirgend je geschehenes" bezeichnet, so ist daraus eines Theils ersichtlich, dass der Dichter, der dem Krishṇa diese Worte in den Mund legt, in dem vedischen Opferritual nicht besonders bewandert war, andern Theils erhellt daraus wohl ohne Zweifel, dass zu seiner Zeit Menschenopfer in der That als ein gewaltiger unerhörter Gräuel betrachtet wurden. Ob nun die, der von ihm berichteten Sage nach, von Jarâsaṃdha dem Mahâdeva, Umâpati, Rudra, Çaṃkara zugedachten dgl. eben wirklich als Zuthaten eines in alter Weise beabsichtigten râjasûya-Opfers zu betrachten sind, oder ob sie etwa bereits mit dem in späterer Zeit der Durgâ gewidmeten blutigen Opferdienst in Verbindung stehen, lässt sich freilich einstweilen nicht recht entscheiden. Auch im vedischen Ritual wird übrigens Rudra, als der Gott des Viehes, besonders häufig mit einem T h i e r opfer bedacht, vgl. z. B. insbesondere den çûlagava des

---

1) tena ruddhâ hi râjânaḥ sarve jitvâ Girivraje || 627 ||
kandare parvatendrasya sinheneva mahâdvipâḥ |
sa hi râjâ Jarâsaṃdho y i y a k s h u r vasudhâdhipaiḥ || 628 ||
mahâdevam mahâtmânam umâpatim arimdama |
ârâdhya tapasogreṇa nirjitâs tena pârthivâḥ || 629 ||
pratijnâyâç ca pâraṃ sa gataḥ pârthivasattamaḥ |
sa hi nirjitya-nirjitya pârthivân pṛitanâgatân || 630 ||
puram ânîya baddhvâ ca cakâra purushavrajam || 631 ||

. . . .

râjâ râjnaḥ katham sâdhûn hinsyân nṛipatisattama |
tad râjnaḥ saṃnigṛihya tvam rudrâyop a j i h î r s h a s i || 862 ||
manushyâṇâm s a m â l a m b h o na ca dṛishṭaḥ kadâcana |
sa katham m â n u s h a i r devam y a s h ṭ u m icchasi çaṃkaram || 864 ||
savarṇo hi savarṇânâm p a ç u saṃjnâṃ karishyasi |
ko'nya evaṃ yathâ hi tvaṃ Jarâsaṃdha vṛithâmatiḥ || 865 ||

gṛihya-Rituals (Pâraskara **3**, 8 Âçvalâyanagṛihya **4**, 8. Çâñkhâyanaçrauta **4**, 17—20), bei welchem denn auch in der That seine Gemahlin Bhavânî, Çarvâṇî, Rudrâṇî, Îçânânî, Agnâyî direkt betheiligt erscheint.

Eine dritte Gelegenheit zu Menschenopfern brachte wohl das **Pferdeopfer** (açvamedha), dessen Feierlichkeit die des râjasûyam ja noch bei weitem übersteigt. Und zwar war es die Schlussbadceremonie (avabhṛitheshṭi), bei welcher man dazu schritt. Nach Çâñkhâyanaçrauta **16**, 18, 18—20 kaufte man nämlich dazu für tausend (Kühe) einen weissen, gelbäugigen, runzligen, mit Mälern versehenen, aussätzigen, verkrüppelten, zeugungsunfähigen Mann[1]) aus dem Geschlecht des Atri. Mit ihm ging man zum Flusse, tauchte ihn unter, bis ihm das Wasser in den Mund lief, und nun opferte der adhvaryu auf seinen Kopf eine Spende Pferdeblut, die er der Embryotödtung (bhrûṇahatyâ) weihte. Hierauf zog man ihn heraus, und damit wurden dann Verstossene, apagrâmâḥ[2]), ihrer Sünden entsühnt. Es wird nun zwar hier nicht direkt gesagt, dass der gekaufte Mann ertrinkt, jedoch hat die ganze Ceremonie eigentlich nur dann einen Sinn, wenn dies geschieht. Das erkorne Sühnopfer ist zwar körperlich völlig dekrepit, aber aus dem vornehmen Brâhmanen-Geschlecht des Atri[3]), daher theuer genug (mit 1000 Kühen) zu bezahlen, und im Stande durch seinen Tod die ärgsten Missethäter zu entsühnen. Wie dies letztere geschieht, resp. der ganze Vorgang selbst, wird uns klar durch die Parallelstelle bei Kâtyâyana **20**, 8, 16—19 Çatapatha Br. **13**, 3, 6, 5 (s. Mahîdhara zu Vs. **25**, 8). Danach wurde am Ende der avabhṛitheshṭi mit dem Spruche „dem Jumbaka Heil" (Vs. **25**, 9) eine Spende auf das Haupt jenes unter das Wasser Getauchten dargebracht. Hierauf steigt der Opfernde (König) aus dem Wasser, und es baden sich nunmehr in diesem letztern die Missethäter, welche dadurch rein werden, ohne die sonst üblichen Sühnen verrichten zu brauchen. Sie führen fortab den Namen açvamedhapûta „entsühnt durch das Pferdeopfer." Nach dem Çatapatha Br. ist Jumbaka ein Name des Varuṇa[4]), und der weisse, kahlköpfige, aussätzige, gelbäugige Mann ist somit ein Symbol des Varuṇa, dem nach Taittirîya Âraṇyaka **1**, 2, 3 (7) diese Gestalt zukömmt[5]).

---

1) athâtreyam sahasreṇa 'vakrîya yaḥ çuklaḥ piñgâxo balinas tilakâvalo viklidhaḥ khaṇḍo baṇḍaḥ khalatiḥ.

2) schol.: mahâpâtakinaḥ, ye grâmâd bandhubhiḥ parityaktâḥ.

3) Die Atri werden mehrfach mit dem Golde in Bezug gebracht, vgl. Kâṭhaka **28**, 4 Çatapatha Br. **4**, 3, 4, 21. Kâtyây. **10**, 2, 21. Indische Studien **3**, 465, 476.

4) vgl. die gleiche Angabe für Jambûka bei Amara etc.

5) palito viklidhaḥ piñgaḥ | etad varuṇalaxaṇam | yatraitad upalakṣyate, sahasram tatra nîyate (= „da lassen sich 1000 Kühe verdienen"? in der obigen Weise nämlich?) | Varuṇa wird hier offenbar als strafender Gott in Gestalt eines alten Greises dargestellt. — In der Çunaḥçepa-Sage ist es ja übrigens auch gerade Varuṇa, dem Rohita, resp. Çunaḥçepa geopfert werden sollen.

Nur vermuthungsweise möchte ich hierher einen vierten Fall stellen. Unter den Vorbereitungen nämlich zur mahâvrata-Feier (am Wintersolstiz) erwähnt Çânkhâyana çrautas. **17**, 6, 1 die Herbeischaffung eines Çûdra und eines Ârya, einer Frau und eines Mannes, eines Eunuchen und eines Kahlkopfes (baṇḍakhalati, als singulares Neutrum). Der Text bricht indessen, nach Aufzählung dieser drei Paare, ohne zu sagen, was mit ihnen werden soll, kurz ab mit den Worten: „dies ist alt, abgekommen, nicht zu thun.“ Offenbar hat hier eine sekundäre Ausmerzung der betreffenden Angaben, die als anstössig erschienen, stattgefunden, und ist eben nur dieser Eingang stehen geblieben. Die Verwendung der beiden ersten Paare ist aus andern Quellen bekannt (s. Taitt. Saṃh. **7**, 5, 4, 2. Kâṭhaka **34**, 5. Pañcaviṅça Brâhmaṇa **5**, 5, 14—17. Lâṭyâyana **4**, 3, 11—17. Kâtyâyana **13**, 3, 6—9): der Çûdra und der Ârya nämlich führen einen symbolischen Ringkampf um ein rundes weisses Fell auf (s. Indische Studien **1**, 50. **3**, 477), und das zweite Paar hat sich zunächst mit allerlei Zoten auszuschimpfen und sodann ausserhalb der vedi in einem verhüllten Raume sich fleischlich zu geniessen. Von dem dritten Paare aber ist sonst nirgendwo die Rede; sollte nun damit etwa eine analoge Ceremonie, wie die obige beim Pferdeopfer, vorgenommen worden sein?

In letzter Reihe endlich steht das *κατ' ἐξοχήν* Menschenopfer (purushamedha) genannte Opfer selbst. Und zwar wende ich mich zunächst zu der einfachen Darstellung desselben, welche sich im Çânkhâyana çrauta s. **16**, 10—14 vorfindet, und welche offenbar auf dem mahâkaushîtakam (brâhmaṇam) beruht, aus dem nach der Angabe des schol. zu **14**, 2, 3 der kalpakâra (d. i. der Vf. des Çânkhây. çr. s.) die in adhyâya **14—16** befindlichen anubrâhmaṇa-Theile (brâhmaṇa-artigen) Stücke entlehnt hat [1]. Danach ist der (viertägige) purushamedha die nächst höhere Opferstufe über den (dreitägigen) açvamedha hinaus. Was durch letzteren noch nicht erlangt worden ist, alles das erreicht man durch diesen: er ist resp. nur eine Potenzirung desselben, besteht aus dem identischen Ceremoniell, unter Hinzutritt indess verschiedener neuer Bestimmungen. Für tausend Kühe nebst hundert Rossen kauft man sich einen Brâhmaṇa, oder einen Xatriya, und lässt denselben nach Art des Opferrosses ein Jahr lang unter gleicher Obhut wie das Ross frei umherschweifen, alle Wünsche desselben befriedigend, ausgenommen, dass er die Keuschheit nicht brechen darf. Nach Ablauf des Jahres beginnt das eigentliche Opfer, an dessen zweitem Tage der Opfermensch nebst einem gomṛiga und einer hornlosen Ziege dem Prajâpati dargebracht wird, und zwar in Gemeinschaft mit einer grossen Zahl sonstiger Opferthiere, 25×25, die, an 25 Opferpfosten gebunden [2], den 25 Gottheiten der Tertialopfer (câturmâsyadevatâs) geopfert

---

1) anubrâhmaṇam etan mahâkaushîtakâd âhṛitam kalpakâreṇâ 'dhyâyatraye.
2) Beim Rossopfer ist die Zahl je 21, nicht 25 (: bei Çânkhâyana nämlich).

werden. Man schmückt ihn zunächst mit allerlei Zierrathen, lässt ihn sodann den Platz für die Recitation der Litaneien (âstâva) beriechen (= küssen?), weiht ihn darauf ganz in der Weise des Opferrosses, und wirft ihm schliesslich ein kostbares aus kuça-Gräsern geflochtenes (?) rothes Gewand über [1]), um ihn damit zu ersticken [2]). Wenn er todt ist, richtet der Udgâtar an ihn ein dem Todesgott Yama geweihtes Lied (saṃjnaptaṃ yâmena sâmno 'dgâto 'patishṭhate), der Hotar recitirt für ihn die purusha nârâyaṇa genannte Litanei (das purushasûktam Rik **10**, 90, 1—16), und hierauf richten sämmtliche vier Priester (Hotar, Brahman, Udgâtar, Adhvaryu) der Reihe nach je zwei Verse an den Todten. Nachdem sodann der Opfernde (König) durch Recitation verschiedener Hymnen entsühnt worden ist, folgen dieselben abstossenden Ceremonieen, die mit dem todten Opferrosse vorgenommen werden. Die erste Gemahlin des Opfernden muss sich dem todten Manne unterlegen (vgl. Indische Stud. **1**, 183); man deckt Beide mit einem Mantel zu, und der Opfernde redet sie mit Zoten an, ähnlich denen die beim Opferrosse gebraucht werden. Auch die zotigen Gespräche zwischen den Priestern und den drei andern Gemahlinnen des Königs finden in ganz analoger Weise statt wie dort. Ebenso ist das zwischen den Priestern selbst folgende brahmodyam, räthselnde Frag- und Antwort-Spiel, ganz analog. — Hier steht denn somit das Tödten des erkauften Opfermenschen ganz zweifellos da. Derselbe tritt durchweg an die Stelle des Rosses, und das Ceremoniell bei Beiden ist dasselbe. — Und so heisst es denn bei Çânkhâyana (**16**, 15, 10) auch von der nun noch weiter folgenden höchsten Opferstufe, dem s a r v a m e d h a, Allopfer, dass am vierten der zehn Tage desselben ein Ross, am fünften dagegen ein Mensch geopfert wird (paurushamedhikam pañcamam ahas, tatra purusham âlabhante): am sechsten Tage folgt die vâjapeya-Feier etc. Auch hier findet somit der engste Zusammenhang zwischen dem Ross- und dem Menschenopfer statt, und beschränkt sich resp. das letztere eben auch nur auf einen einzigen Mann, wird aber auch an diesem wirklich vollzogen.

Gegenüber diesem einfachen, und desshalb gewiss faktisch lebendig gewesenen Vorgange nun bietet uns der weisse Yajus eine äusserst gesteigerte Form des purushamedha. Zunächst ist dabei, weder im Çatap. Br. **13**, 6, 1, 1—2, 20 noch bei Kâtyâyana **21**, 1, 1—18, der sich genau an das Brâhmaṇa anschliesst, von der speciellen Beziehung desselben zum Rossopfer irgendwo die Rede. Prajâpati hat dies fünftägige Opfer erschaut, um damit den Vorrang über alle Wesen zu gewinnen, um A l l e s zu werden (atitishṭhâni sarvâṇi bhûtâny, aham evedaṃ sarvaṃ syâm). Ausser den verschie-

1) kauçaṃ târpyam âruṇam âçavam iti purushâyopastṛiṇanti.

2) Aehnlich beim Opferross, s. Rik **1**, 162, 16. Çânkhây. çr. **16**, 2, 25. Çatapatha Br. **13**, 2, 8, 1. Kâtyây. **20**, 6, 10. — Die Opferthiere werden der Regel nach durch E r s t i c k u n g getödtet, s. Kâtyây. **6**, 5, 18; oder auch durch einen **Schlag hinters Ohr Çatap. 3**, 8, 1, 15. Kâtyây. **25**, 7, 34.

denen Opferthieren der bei Soma-Opfern solennen Elfzahl nun handelt es sich nach dem Brâhmaṇa hiebei zunächst um elf mal zehn, sodann um achtundvierzig, endlich noch um acht, in summa also um 166 zum Opfer bestimmte Menschen, die alle zusammen am mittleren Tage darzubringen sind. Namentlich zählt das Brâhmaṇa von denselben nur je ein Mitglied der vier Kasten auf, einen Brâhmaṇa als dem brahman, einen Râjanya als dem xatram, einen Vaiçya als den Winden, einen Çûdra als dem tapas (der Plage) speciell darzubringen, lässt sich dagegen auf sonstige nähere Angaben über die Opfermenschen nicht näher ein, ausser dass es die acht zuletzt Genannten speciell dem Prajâpati zuweist. Da es indessen die obigen Zahlen aufführt, und diese im Ganzen den Zahlen der Opfermenschen entsprechen, welche in der im dreissigsten Buche der Vâjasaneyi-Saṃhitâ vorliegenden Liste derselben einzeln, die vier angegebenen Menschen an der Spitze, aufgeführt werden, so kann es wohl nicht zweifelhaft sein, dass das Brâhmaṇa in der That diese Aufzählung der Saṃhitâ im Auge hat, wenn es auch dieselbe nicht (wie sonst gebräuchlich) direkt (durch iti sie einführend) citirt. Eine kleine Differenz freilich liegt im Brâhmaṇa allerdings den Angaben der Saṃhitâ gegenüber denn doch vor, insofern diese letztere den im Brâhmaṇa in letzter Stelle genannten a c h t speciell dem Prajâpati geweihten Menschen noch vierzehn andere Opfermenschen voraufgehen und vier dgl. folgen lässt, während das Brâhmaṇa von diesen achtzehn Gliedern nichts erwähnt. Hier liegt denn also wohl in der Saṃhitâ ein sekundärer Zusatz vor, der erst aus der Zeit nach Abfassung des Brâhmaṇa herrührt[1]). Diese in Summa 166, resp. 184 an die elf Opferpfosten gebundenen[2]) Menschen nun spricht der Brahman (bei Çâṅkhâyana thut es der Hotar) mit den sechszehn Versen der Purusha-nârâyaṇa-Litanei an. „Da — und nun fällt das Brâhmaṇa aus der Darstellung des Rituals in die Legende zurück — da, als um die Opferthiere (d. i. Opfermenschen) das Feuer bereits herumgetragen war (paryagnikṛitâḥ) und sie eben getödtet werden sollten, s p r a c h z u i h m (dem Prajâpati, der das Opfer

---

1) Bemerkenswerth ist hiebei noch die specielle Angabe der Saṃhitâ (das Çatapatha Br. hat nichts davon), dass die acht dem Prajâpati Geweihten und die vier noch hinter ihnen als ebenfalls dem Prajâpati zugehörig Aufgezählten weder Çûdra noch Brâhmaṇa sein dürfen, woraus implicite folgt, dass bei ihren sämmtlichen vorhergehenden Schicksalsgenossen (mit Ausnahme der vier an der Spitze Genannten) keine derartige Beschränkung der Geburt, resp. Herkunft stattfindet (jâter aniyamaḥ, wie Mahîdhara zu **30**, 22 dies ausdrückt). Im Taitt. Brâhmaṇa fehlt diese Angabe gänzlich.

2) An den in der Mitte stehenden agnishṭha-Pfeiler sind 48 angebunden (die von der Saṃhitâ zuerst aufgezählten 48); an den zweiten Pfeiler 37 (die elf in der Saṃhitâ zunächst folgenden und die 26 [14+8+4] welche in der Saṃhitâ zuletzt aufgezählt sind): an die übrigen neun Pfeiler nur je elf. So nach Kâtyây. **21**, 1, 10 und Mahîdh. zu **30**, 20.

darbrachte) eine Stimme [1]: „o purusha! führe es nicht zu Ende! Wenn du es zu Ende führtest, würde ein Mensch den andern essen“; so liess er sie denn sämmtlich los, opferte an ihrer Stelle denselben Gottheiten einfache âhuti (Spenden von Opferschmalz) und erfreute sie dadurch, wie sie wieder ihn mit allen Wünschen erfreuten.“ Offenbar ist dieser Vorgang der Legende als Maassstab für das Ritual selbst ohne Weiteres gültig, obschon das Brâhmaṇa dies nicht gerade anmerkt [2]). Es führt vielmehr hierauf ruhig wieder in der Darstellung des schliesslichen Verlaufs fort, woraus ich hier nur noch zwei Angaben heraus hebe, erstens die, dass auch ein Brâhmaṇa (nicht bloss ein König) den purushamedha feiern kann [3]), und zweitens eine auch sonst noch mehrfach wiederkehrende Bestimmung, dass man nämlich den purushamedha nicht einem Jeden lehren dürfe (na sarvasmâ anuvaktavyaḥ), sondern nur einem Verwandten (jnâta), einem bereits Traditionskundigen (anûcâna) oder einem lieben Freunde, denn er sei eben „Alles“. — Im Widerspruch mit diesem letztern Ausdrucke behandelt dann freilich das folgende Capitel auch hier, wie bei Çânkhâyana, eine noch höhere Opfer-Stufe, den sarvamedha, dessen beide Mitteltage, der fünfte und der sechste, nach der Weise des açvamedha, resp. purushamedha zu feiern sind, so dass am fünften Tage das Ross zu opfern ist, während am sechsten die (plural) Opfermenschen (medhyân purushân âlabhate **13**, 7, 1, 8), welche letzteren denn aber offenbar ganz ebenso freizulassen sein werden, wie beim purushamedha selbst, wenn dies auch nicht speciell wieder erwähnt wird.

Bei der grossen Zahl dieser Opfermenschen nun, welche nach Obigem das Ritual des weissen Yajus aufführt, 166 im Brâhmaṇa, 184 in der Saṃhitâ, liegt es in der That nahe anzunehmen, dass diese Art des Menschenopfers auch von vorn herein nur eine

---

1) Auch an einer andern Stelle des Çatapatha Br. (**11**, 4, 2, 16) wird eine unsichtbare Stimme (adṛçyamânâ vâc) als Belehrung über das Opferritual ertheilend angeführt. Ebenso Pañcaviñça Brâhm. **13**, 6, 10. Taitt. Br. **3**, 10, 9. 11. Vgl. auch den in Bezug auf Indra's Missethaten mehrfach gebrauchten Ausdruck, dass ihn eine schlimme Stimme anredete (açlîlâ vâg abhyavadat), vor der er floh: so Pañcaviñçabr. **14**, 11, 28. **17**, 5, 1. **18**, 1, 9. **19**, 4, 7. (**12**, 6, 8).

2) Bei Kâtyâyana findet sich denn auch (**21**, 1, 12) die direkte Angabe, dass die Opfermenschen freizulassen sind, gerade wie beim Rossopfer (Kâtyây. **20**, 6, 9. Çatapatha **13**, 2, 4, 3) von den 609 dabei verwendeten Opferthieren auch 260 (die sämmtlichen Waldthiere, kapiñjalâdayas Vâj. S. **24**, 20—40, wohl eben als unrein) freizulassen seien. (Colebrooke's Angabe misc. ess. **1**, 61 „the victims [des Rossopfers] are let loose without injury“ ist hienach zu restringiren: von den 609 Opferthieren des açvamedha werden die übrigen 349 wirklich geopfert.) — Auch Âpastamba bei Sâyaṇa zu Taitt. Br. **3**, 4, 1, 1 ordnet die Freilassung der Opfermenschen ausdrücklich an und fügt hinzu, dass an ihrer Stelle den Gottheiten, denen sie je einzeln geweiht sind, Spenden von Opferbutter darzubringen sind: paryagnikṛitân udîcînân protsṛijya, âjyena taddevatâ âhutîr hutvâ dvayair ekâdaçinâir saṃsthâpayanti.

3) Für sein Verhalten nach demselben werden zwei Weisen angegeben: er mag entweder sich in den Wald zurückziehen, dem Auge der Menschen entzogen, oder er mag im grâma wohnen bleiben.

symbolische gewesen ist. Ein so blutiges Hinschlachten so vieler Menschen steht denn doch wohl in zu herbem Gegensatz zu dem Charakter des indischen Volkes sowohl wie der brahmanischen Institutionen, als dass es jemals könnte faktische Sitte gewesen sein? Es bietet sich vielmehr die Vermuthung dar, dass diese exorbitante Steigerung der Zahl der Opfermenschen, die sich wegen ihrer Ungeheuerlichkeit als eine nahezu unmögliche erweisen musste, eben geradezu speciell deshalb eingeführt ward, um dadurch die vorher faktisch bestehende einfache Art des purushamedha, bei welcher in der Weise, wie Çâṅkhâyana sie schildert, nur ein einziger Mensch geopfert ward, zu beseitigen, das Menschenopfer selbst also realiter zu eliminiren. Dass in der That das dreissigste Buch der Vâjasaneyi-Saṃhitâ einer ganz sekundären Periode der vedischen Zeit angehört, ist aus seinem Inhalte klar ersichtlich, da es die Namen der meisten indischen Mischkasten enthält, das brahmanische Staatswesen damals somit ein schon völlig konsolidirtes gewesen zu sein scheint [1]. Auch wird es ja noch sogar von der Tradition selbst ausdrücklich zu den als khilam d. i. als Nachtrag bezeichneten Theilen der Vâjasaneyi-Saṃhitâ gerechnet [2]. Es ist endlich auch der Umstand, dass der demselben entsprechende Abschnitt des Taittirîya-Yajus sich nicht in der Taittirîya-Saṃhitâ, sondern erst im Taittirîya-Brâhmaṇa [3]) vorfindet, für diese verhältnissmässig erst sekundäre Entstehung von Bedeutung [4]. Der dritte Yajus-Text, das Kâṭhakam, hat gar nichts davon, obschon in dem alten Inhaltsverzeichniss, mantrârshâdhyâya, desselben allerdings auch der purushamedha ausdrücklich erwähnt wird [5].

Wenn somit auch gerade das speciell den Namen „Menschenopfer" führende Opfer des Yajus-Rituals wirklich nur als ein von Anfang ab rein symbolisches zu betrachten sein sollte — ein Umstand, der allerdings noch Zweifel hiegegen aufsteigen lässt, soll uns noch weiter unten beschäftigen —, so unterliegt es denn doch andrerseits nach dem Bisherigen keinem Zweifel, dass dasselbe eben nur die letzte Stufe, den Abschluss früherer Bräuche, bei denen faktisch Menschen geopfert wurden, bildet. Und dass dies somit, wie man bisher in Abrede gestellt hat, in der That auch bei den Indern, ebensogut wie bei ihren europäischen Stammesbrüdern [6], der Fall gewesen ist, kann ja auch an und für sich gar nichts Befremdliches haben. Ist ja doch, wenn ich oben (pag. 265) die rö-

---

1) S. hierüber das von mir in den Acad. Vorles. über ind. Lit. G. p. 107 ff. Bemerkte. Die Angabe der Vs. 30, 22 und Mahîdhara's Bemerkung dazu (s. oben p. 271) steht hiemit wohl nur scheinbar in Widerspruch, s. unten p. 276.

2) S. Acad. Vorles. p. 104.

3) 3, 4, 1—19. In Râjendra-Lâla-Mitra's Ausgabe in der Bibliotheca Indica nro 190 p. 82—87 und nro 196 p. 316—67.

4) S. Acad. Vorles. p. 104.

5) S. Indische Studien 3, 457.

6) s. *Grimm* Deutsche Mythol. p. 38.

mische, deutsche und slavische Sitte des Einmauerns mit Recht verglichen habe, dieser letztere Brauch sogar wohl bereits in der indogermanischen Urzeit wurzelnd zu denken.

Der Mensch ist eben — wie die Brâhmaṇa oft genug wiederholen — zwar der Herr der Thiere Kâṭhaka **20**, 10 Çatapatha Br. **4**, 5, 5, 7, der erste derselben Çatap. **6**, 2, 1, 18. **7**, 5, 2, 6, der einzige Esser (attar) in ihrer Mitte (der sie a l l e bändigt) **7**, 5, 2, 14, der einzige von ihnen, der hundert Jahre lebt (çatâyuḥ) **7**, 5, 2, 17, er steht auch dem Prajâpati am Nächsten **2**, 5, 1, 1. **4**, 3, 4, 3: aber er ist schliesslich denn doch eben nur Thier, wie alle die andern auch, und wird neben ihnen, auf gleicher Stufe (als primus inter pares) mit ihnen aufgeführt. So heisst es z. B. dass d r e i T h i e r e mit der Hand nehmen (hastâdânâḥ), der Mensch, der Elephant (hastî), der Affe (markaṭaḥ) Taittir. Saṃh. **6**, 4, 5, 7; eine säugende Stute und ein säugendes Weib werden neben einander als zwei Säugende genannt, açvâṃ ca purushîṃ ca dhenuke Pañcav. **25**, 10, 23. Kâtyây. **24**, 6, 8. Lâṭyây. **X**, 17, 16; „alles Vieh, heisst es Atharva Saṃh. **8**, 2, 25, lebt darin, Rind, Ross und Mensch:“ und dgl. mehr. Es gilt somit von dem Menschenopfer einfach dasselbe, wie vom Thieropfer, nur dass es eben die höchste Stufe eines solchen ist. Vom Thieropfer nun wird wiederholt ausgesagt, dass es ein Akt sei, womit der Opfernde sich selbst loskaufe, âtmanishkrayaṇaḥ Çatapatha Br. **11**, 7, 1, 2. 3. Taitt. Saṃh. **6**, 1, 11, 6. Kâṭhaka **24**, 7. Çânkhây. Brâhm. **10**, 3, da er sich nämlich eigentlich selbst den angerufenen Göttern, resp. nach dem Çatap. Br. den eignen nach Fleisch lüsternen heiligen Feuern [1]), zum Opfer hingeben müsste [2]). Darum, sagen denn auch Einige, darf man von dem Opferthiere nicht essen, denn es sei eben Stellvertreter eines Menschen [3]). Andere indessen machen geltend, dass jedes havis (Opferspende) ein Loskauf des eigenen Selbstes sei, dann dürfte man also von gar keinem havis essen: so möge man denn auch vom Opferthier nach Belieben essen oder nicht essen. Und hiermit trat denn nun also auch für das Menschenopfer gewissermaassen die Forderung an den Opferer heran, von dem Fleische des geopferten Menschen essen zu sollen. Das war es denn, wie wir aus der Darstellung des Çatapatha Brâhmaṇa sahen, was auf die Beseitigung des Menschenopfers schliesslich von erheblichem Einflusse gewesen sein mag, wie ja denn nach der Stelle, die Colebrooke I, 61 aus dem Gedächtniss citirt, auch noch die späteren Commentare hierauf besonderes Gewicht legen: „the flesh of victims which have been actually sacrificed at a Yajna

---

1) Die nur auf dieses Fleisch angewiesen seien, da man sonstiges Fleisch nur in andern Feuern koche. Das Fleisch aber sei die allertrefflichste Nahrung.

2) purấ khálu vā́vai 'shá médhâyâ 'tmā́nam ấrabhya carati yó dîxitáḥ, Ts. Kâṭh.

3) tasya yo 'çnâti purusham atti Kâṭh. — purusho hi sa pratimayâ Çâṅkhây. Br. — purushanishkrâyaṇa iva hi Ts.

must be eaten by the persons, who offer the sacrifice: but a man can not be allowed, much less required, to eat human flesh." Die Höllengräuel, welche Varuṇa's übermüthiger Sohn Bhṛigu nach dem Çatap. **11**, 6, 1, 1 ff [1]) bei seinem Durchpilgern der als Sitz der andern Welt erscheinenden Weltgegenden [2]) erschaute [3]), bestehen in *Dante*'scher Weise in dem Zerhauen, Zerschneiden, Zertheilen und Verschmausen dabei aufschreiender oder stillbleibender Männer durch ihres gleichen. Von Graus erfasst kehrt er heim zu seinem Vater, um zu erfahren, ob es hiefür eine Sühne gebe. Der scholastische Aufschluss, den ihm derselbe giebt, geht uns hier nichts an, nur das Grauen, welches, der Legende nach, den Bhṛigu bei diesem Anblicke erfasste. — Es war dieses Grauen vor dem Genuss des Menschenfleisches ein so scharfes, dass der priesterliche Schlausinn der Brâhmaṇa dasselbe schliesslich auch noch anderweitig als Abschreckungsmittel zu verwerthen wusste. Man soll für Niemand Anders das dvâdaçâha-Opfer bringen, heisst es im Kâṭh. **34**, 11. Ts. **7**, 2, 10, 4, denn man würde ihn damit essen [4]): wer nämlich von dem Opferthiere, von den Molken, den Körnern, der Opferbutter etc. eines den dvâdaçâha Feiernden esse, esse von dem Fleisch, Blut, den Knochen, dem Mark desselben. Der Zweck dieser barocken Angaben ist einfach der, das dvâdaçâha-Opfer als ein solches zu markiren, welches nur von einem Einzigen ganz allein (ohne andern Beistand) zu feiern sei, oder nur von Mehreren zusammen [5]) als ein sogenanntes sattram, bei welchem alle Theilnehmer gleiche Rechte haben, während bei den sonstigen Opfern das Benefiz derselben speciell nur dem Einen (yajamâna) zu Gute kömmt, in dessen Sold die Priester dasselbe verrichten. Diese vom Kâṭhaka und der Ts. vertretene specielle Beschränkung des dvâdaçâha-Opfers, resp. dessen Einreihung unter die sattra, ist nun aber keine allgemein anerkannte (s. Kâtyây. **12**, 1, 4—8): Andere betrachteten dasselbe auch als ein gewöhnliches Opfer, und zu deren Abschreckung offenbar sind die vorliegenden drastischen Argumente abgefasst, welche — so meinte wohl ihr Autor — ihren Zweck nur bei einem hartgesottenen Sünder verfehlen könnten.

Wenn es nach dem vorhin Bemerkten eigentlich nur das höchste Thier ist, welches im Menschenopfer dargebracht wird, als Lösegeld für den Opfrer selbst, so sollte es auch von den Menschen wieder eigentlich nur ein ganz besonders werthvolles Subjekt sein, welches dazu verwendet würde, also nur ein Mitglied der drei oberen Kasten,

---

1) s. diese Zeitschr. **9**, 240 ff.

2) Nach Art der lokântarika-Höllen der Buddhisten.

3) Vgl. die gleiche Angabe von Nâciketa im Varâha-Purâṇa, bei *Aufrecht* Catalogus p. 60. 61.

4) purusham (paru° Cod.) khalu vâ ete 'danti, ya(e) dvâdaçâhena yâjayanti, Kâṭh.

5) eka eva yajeta Ts., trayo dvâdaçâhena yajeran, shaḍ dv. y., dvâdaça dv. y. Kâṭhaka (**34**, 13).

das für schweres Geld (1000 Kühe, resp. 1000 Kühe nebst noch 100 Rossen) gekauft ward. Oder wenn man sich, wie in dem açvamedha-Falle, gerade einen möglichst mit körperlichen Mängeln Behafteten aussuchte, der durch die Masse derselben gewissermassen alles Unheil so schon auf sich vereinigte, so musste er doch aus dem heiligen Geschlechte Atri's stammen. Wenn nun dagegen in der Opfermenschenliste der Vâjasaneyi-Saṃhitâ und des Taittiriya Brâhmaṇa Çûdra und Mitglieder aller möglichen Mischkasten pêle-mêle durcheinander [1]) aufgeführt werden, so ist auch dies offenbar wohl nur eine sekundäre Abschwächung, die ihren Grund entweder einfach in der grossen Zahl derselben haben mag, oder etwa darin, dass absichtlich das ganze indische Volk in seinen verschiedensten Abstufungen und Charakteren [2]) bei diesem symbolischen purushamedha vertreten sein sollte [3]), wie dies denn faktisch in der That auch der Fall ist, — eine Erscheinung freilich, welche ihrerseits, der sonstigen Strenge des brahmanischen Kastenwesens gegenüber, allerdings in hohem Grade befremdlich ist. Man denke sich Çûdra's, Hirten, Jäger, Fischer [4]), Tänzer, Musikanten, Huren, Wäscherinnen und sonstige derartige Frauenzimmer, Spieler, Diebe, Räuber, Verbrecher, Aussätzige, Krüppel und dgl. auf heiligem Opferplatze, vor den heiligen Feuern an die Opferpfeiler gebunden, mit heiligen Opfersprüchen geweiht und angesprochen! wahrlich eine Abnormität, die für Indien im höchsten Grade auffällig ist. Und wenn nicht neben dieser bunten Masse auch — obschon in der Minderzahl allerdings — ganz nützliche, ehrbare, anständige Leute, Handwerker, Künstler und dgl. genannt würden, wie denn ja auch ein Brâhmaṇa, ein Xatriya und ein Vaiçya den Anfang der Reihe bilden, so könnte man wahrlich fast vermuthen, es sei eine ganze Sippschaft Taugenichtse und Strolche zusammengebracht um effektiv auf einmal mit einander in den Orcus befördert zu werden. In der That ist dies wirklich ein Umstand, der gegen den von Anfang ab symbolischen Charakter selbst auch dieser Form des purushamedha, trotz der Barbarei, die in einem faktischen Ausführen derselben liegen würde, dennoch bei mir noch einen leisen Zweifel aufkommen lässt.

Ich schliesse mit einer Uebersetzung dieser Liste der Vâjasaneyi-Saṃhitâ. Bemerkenswerth ist dabei noch, dass die angeblichen Gott-

---

1) Ohne ein irgend durchgreifendes Gruppirungsprincip; denn wenn auch hie und da einige an einander gehörige Gruppen oder Lebensrichtungen wirklich zusammenstehen, so werden sie doch ebenso oft wieder durch fremdartige Elemente unterbrochen, und bietet das Ganze jedenfalls das Bild einer chaotischen Durcheinanderwirrung dar (s. unten).

2) Manche der Opfermenschen sind eben gar nicht nach ihrer Thätigkeit und Lebensstellung, sondern nur nach ihren moralischen und intellectuellen Eigenschaften bezeichnet: auf sie eben findet Mahîdhara's jâtir anîyamaḥ (oben pag. 271. 273) seine volle Anwendung.

3) Aehnlich wie beim Rossopfer alle möglichen Thierarten unter den Opferthieren erscheinen.

4) Diese sind besonders reich vertreten.

heiten, denen ein Jeder dieser Opfermenschen zugewiesen wird, nur in sehr wenigen Fällen wirkliche Gottheiten, oder doch auch sonst als göttlich, halbgöttlich oder dämonisch anerkannte Wesen sind [1]), sondern dass es fast durchgehend nur Personifikationen sei es der Thätigkeit, der Lebensstellung, oder der geistigen Fähigkeiten und Neigungen sind, die einem Jeden derselben charakteristisch [2]) zukommen (oder resp. auch abgehen). Leider sind nicht wenige dieser Wörter, ebenso wie der Namen der Opfermenschen selbst, entweder *ἅπαξ λεγόμενα* oder umgekehrt so vieldeutig, dass ihre hiesige Bedeutung sich nur höchst unsicher erkennen lässt. Da uns auch die einheimischen Commentare (Mahîdhara zu Vs., Sâyaṇa zu Taitt. Br.) meist im Stich lassen, sind wir oft nur auf etymologisirendes Rathen angewiesen.

I. An die agnishṭha-Säule je einzeln festbindend weihe man [3]):

1. einen Brâhmaṇa dem brahman (der Priesterschaft): — 2. einen Râjanya dem Xatram (der Kriegerschaft): — 3. einen Vaiçya den Winden [4]): — 4. einen Çûdra der Plage [5]): — 5. einen Dieb der Finsterniss: — 6. einen Todtschläger der Hölle [6]): — 7. einen Hämling dem Unheil: — 8. eine Unzüchtige [7]) der Käuflichkeit: — 9. eine Mannstolle der Liebeslust: — 10. einen Mâgadha [8]) dem heftigen Schreien [9]): — 11. einen Sûta [10]) dem Tanz: — 12. einen Çailûsha [11]) dem Sang: — 13. einen Gerichtsmann [12]) dem Recht:

1) So die Winde (I, 3), die rixikâs (I, 32), die gandharvâpsarasas (I, 34), die sarpadevajanâs (I, 36), die piçâca (I, 39), yâtudhâna (I, 40), die ribhu und sâdhya (VII, 6. 7), Feuer Erde, Wind Luft, Himmel Sonne, Sterne Mond (XII, 7—12), Prajâpati (XII, 15—26).

2) Hie und da freilich sind die betreffenden Beziehungen höchst unklarer Art. — Einige Male kehren dieselben devatâ nochmals anderswo wieder, ja auch einige Opfermenschen werden doppelt aufgeführt, s. V, 3. 9. XI, 6. 7. XII, 1. 3. 23—26.

3) Die Vertheilung der einzelnen Opfermenschen an die elf Opferpfosten entnehme ich der Darstellung Mahîdhara's. Die agnishṭhâ-Säule steht in der Mitte.

4) Die Winde werden als die viç unter den Göttern betrachtet, s. z. B. Çatap. Br. 2, 5, 1, 12. Çâñkhây. Br. 7, 8.

5) tapase, kṛichracândrâyaṇâdiduḥkharûpatapodevâya Sâyaṇa zu Taittirîya Br. III, 4, 1, 1 nach der leider sehr schlechten Handschrift 1146 (= I.) des E. I. H. und der Calc. Ausgabe (Calc.).

6) vîrahaṇam agnyutsâdinam manushyaghâtinam Nig. (so, mit Nig., bezeichne ich §§ 17—19 des Nigamapariçishṭa in Bodley. Wilson 510 a., s. Verzeichniss der Berl. Sanskr. Hdschr. p. 54, einer leider sehr verderbten Handschrift, daher ich nur selten von den dortigen Erklärungen Gebrauch machen kann); agnyudvâsinam Sây. — nârakâya narakasvâmine Sây.

7) ayogûm asiyuktâyâm (?) Nig., ayogyasyâ çâstriyasya kartâram Sây. Ich fasse das Wort als Femininum: auch liesse sich etwa ayus = aya Würfel denken, ayogû als Spieler fassen, s. Acad. Vorles. p. 107.

8) Minstrel? xatriyâyâm vaiçyenotpâditam Sây. s. Acad. Vorles. p. 107. 108.

9) atikrushṭâya atininditadevâya Sây.

10) brâhmaṇyâm xatriyeṇotpâditam gânajîvinam Sây. Im Veda-Ritual (vgl. z. B. schol. zu Kâtyây. 15, 3, 7) ist sûta der Marschalk, Stallmeister des Königs.

11) ? strîvikrayiṇam Nig., anyasmai svabhâryâpradânanimittakenâ 'nnena jîvinam (Calc. °ryâpradâyinam çailûshajîvinam I.) Sây.

12) sabhâcaram dharmasya pravaktâram Sây.

— 14. einen Schüchternen [1]) dem Spass: — 15. einen Redefertigen [2]) dem Scherz: — 16. einen Witzbold dem Lachen: — 17. einen Weiberfreund der Wollust: — 18. einen Jungfernsohn [3]) der Lust: — 19. einen Wagner der Geschicklichkeit: — 20. einen Zimmermann der Ausdauer: — 21. einen Töpfer der Mühe: — 22. einen Schmied der Kunst: — 23. einen Juwelier der Schönheit: — 24. einen Sämann dem Gedeihen: — 25. einen Pfeilschmidt der Pfeilwolke (?): — 26. einen Bogenverfertiger der Waffe (?): — 27. einen Anfertiger von Bogensehnen dem Werk (?): — 28. einen Seiler dem Geschick [4]): — 29. einen Jäger dem Tode: — 30. einen Hundeführer dem Ende: — 31. [5]) einen Fischer [6]) den Flüssen: — 32. einen Nishâda den Geistern der Oede [7]): — 33. einen Wahnwitzigen dem Menschentiger [8]): — 34. einen Vrâtya [9]) den Gandharva und Apsaras: — 35. einen Tollen den Verbindungen [10]): — 36. einen Unbotmässigen [11]) den Schlangen und den Devajana [12]): — 37. einen Spieler den Würfeln: — 38. einen Nichtspieler der Aufreizung [13]): — 39. eine Rohrflechterin [14]) den Piçâca: — 40. eine in Dornen Arbeitende [15]) den Yâtudhâna: — 41. einen Buhlen dem Stelldichein [16]): — 42. einen Nebenmann dem Hause: — 43. einen unverheiratheten älteren Bruder dem Leide: — 44. einen jüngeren Bruder, der vor dem älteren heirathet, dem Unglück: — 45. den Gemahl [17]) einer jüngeren Schwester (deren ältere

---

1) bhîmalam bhîrum capalâxam Sây.

2) rebham medhâvinam câṭûktikuçalam Sây.

3) ? duhituḥ putram Sây.

4) Dem Fatum, dishṭâya bhavitavyâbhimânine Sây., vgl. dishṭi, deshṭrî, und die beiden das Jahrgewebe webenden Schwestern (Tag und Nacht) Atharvas. **10**, 7, 42. Taitt. Br. **2**, 5, 5, 3. Mahâbhâr. **1**, 806.

5) 31 bis 40 stehen im Taitt. Br. hinter 41 bis 45. II, 8. 9. I. 46. II, 1. 2., dagegen an Stelle von II, 8. 9 finden sich daselbst (zwischen II, 7 u. 10) 47. 48.

6) paũjishṭham kaivartam Sây.

7) rixikâbhyaḥ çûnyasthalîdevebhyaḥ Sây., vgl. rixa kahl. Mit Nishâda werden die vor den Ariern in Indien eingesessenen Ureinwohner bezeichnet.

8) purushaçreshṭhâbhimânine Sây.

9) çâstriyasaṃskârahinam Sây., der nicht nach der brâhmanischen Satzung lebt, sich frei davon hält.

10) prayugbhyaḥ (°yudbhyaḥ Calc.) prakarsheṇa yoktṛidevebhyaḥ (yoddhṛi Calc.) Sây. Vgl. die zwölf prayugghavîṃshi Çatap. **5**, 5, 2, 1. Kâtyây. **15**, 9, 11.

11) pratipattiḥ satkâraḥ (l., saṃsk° Calc.), tad ayogyam Sây.

12) devajanaçabdavâcyagrahâbhimânibhyas Sây.

13) îryatâyai, irâ annam tatra sâdhuḥ iryaḥ annasamṛiddhaḥ, tadabhimâninyai Sây.

14) vidalakârîm, vaṃçân vidalîkṛitya kuçûlaçûrpâdikam yaḥ karoti Sây.

15) Verfertigerin von Dornhecken? ârâmâdishu kaṇṭakâvṛitikartâram Sây. (Taitt. hat wiederum °kâram).

16) ? saṃdhaye saṃghaṭakâbhimâninyai (Calc., °tanâ° l.) Sây.

17) didhishûpatim, dvir vivâhaṃ kṛitavati strî didhishûḥ Sây.

noch ledig) dem Missgeschick: — 46. eine Schönheitskünstlerin [1]) der Herstellung [2]): — 47. eine Arbeiterin in Liebeszaubern [3]) dem Einverständniss: — 48. einen Beisitzer [4]) dem nach-Lust-Reden.

II. An die zweite Opfersäule:

1. einen Willfährigen der Farbe: — 2. einen Hingebenden [5]) der Kraft: — 3. einen Buckligen den Auftreibungen [6]): — 4. einen Zwerg der Kurzweil: — 5. einen Triefäugigen den Thüren: — 6. einen Blinden dem Schlafe: — 7. einen Tauben dem Unrecht: — 8. einen Arzt dem Reinigungsmittel: — 9. einen Sternschauer der Einsicht: — 10. einen Fragelustigen der Lernbegier: — 11. einen Weiterfrager der Lust noch dazu zu lernen.

III. An die dritte Opfersäule:

1. einen Fragenerklärer der Richtschnur: — 2. [7]) einen Elephantenwächter den Tümpeln [8]): — 3. einen Pferdehirten der Schnelligkeit: — 4. einen Kuhhirten dem sich-Nähren: — 5. einen Schafhirten der Mannhaftigkeit: — 6. einen Ziegenhirten der Energie: — 7. einen Pflüger dem Labetrunk: — 8. einen surâ-Verfertiger (Destillateur) dem süssen Tranke: — 9. einen Hauswächter dem Heil: — 10. einen Besitzthümer dem Gedeihen: — 11. einen Thürstehergehülfen [9]) der Oberaufsicht.

IV. [10]) An die vierte Opfersäule:

1. einen Holzherbeiholer dem Lichte: — 2. einen Feueranzünder dem Glanze: — 3. einen Besprenger [11]) dem Firmament der Sonne: — 4. einen Truchsess [12]) dem höchsten Himmel: — 5. einen Zertheiler [13]) dem Götterhimmel; — 6. einen Vorwerfer [14]) der Menschenwelt: — 7. einen Begiesser [15]) allen Welten: — 8. einen Wal-

---

1) ? peçaskârîm suvarṇakârasya bhâryâm Sây.

2) ? nishkṛityai kâryanishpâdanâbhimâninyai Sây.

3) smarakârîm, mantraushadhâdibhih bhartuh kâmotpâdikâm Sây. Zu smara s. Ind. Stud. V, 245.

4) ? prayojanam antareṇaiva bahubhâshiṇam sabhâyâm upavishṭam Sây.

5) ? annamâtrapradânena yâ kanyâ gṛihyate sa 'yam upada, tâdṛiçim Sây.

6) ? kâryavinâçâbhimânibhyah Sây.

7) 2—10 stehen im Taitt. Br. hinter IV und V.

8) ? gativiçeshâbhimânibhyah Sây., vgl. armaêçta im Abân Yesht 78.

9) ? sârather anucaram Sây.

10) Die Reihenfolge der Opfermenschen bei IV und V weicht im Taitt. Br. mehrfach von der obigen ab.

11) purohitam Nig. râjâbhishekasya kartâram Sây. also „Priester, der den König salbt".

12) bhojanakâle pariveshaṇasya kartâram Sây.

13) ? peçitâram praçântasya vairasyotpâdayitâram Sây.

14) vibhâgakartâram Nig., snigdhânâm vairasyotpâdanena viçleshayitâram Sây.

15) vairasya çamayitâram Sây.

ker [1]) dem Mangel, der Pein [2]): — 9. eine Wäscherin [3]) dem Opfer: — 10. eine Färberin dem zu-Wunsche-Sein: — 11. eine Diebesseele dem Streit.

V. An die fünfte Opfersäule:

1. einen Anschwärzer [4]) dem Todtschlag: — 2. einen Thürsteher [5]) der Unterscheidung(sgabe) [6]): — 3. seinen Gehülfen [7]) der Aufsicht: — 4. einen Diener der Kraft: — 5. einen Umspringer (? Trabanten) der Fülle: — 6. einen Liebesredenden dem Lieben: — 7. einen Reiter zu Ross der Unversehrtheit: — 8. einen Speiseaustheiler der svarga-Welt: — 9. [8]) einen Truchsess dem höchsten Himmel: — 10. einen Eisenglüher dem Grimm: — 11. einen Niederwender [9]) dem Zorn.

VI. An die sechste Opfersäule:

1. einen Anspanner der Anspannung: — 2. einen Draufgänger [10]) dem Schmerze: — 3. einen Abspanner dem Frieden: — 4. einen der auf drei (nicht blos auf zwei Beinen d. i. der auf festem Gestelle) steht der Ueberfluthung und dem Einriss des Ufers [11]): — 5. einen Stolzen [12]) dem Leibe: — 6. eine Salbenverfertigerin der Tugendhaftigkeit: — 7. eine Arbeiterin in Schwertscheiden [13]) dem Verderben: — 8. eine Unfruchtbare dem Yama (Todesgott): — 9. eine Mutter von Zwillingen demselben [14]): — 10. eine, die eine Fehlgeburt gehabt hat, den Atharvan [15]): — 11. eine Umherziehende [16]) dem saṃvatsara [17]).

---

1) ? svayam apetya vairasya janayitāram Sāy.

2) badhāya ist wohl alte Glosse zu avarityai? Zu dem b, nicht v, in badha, vgl. bībhatsa und [illegible].

3) vāsaḥpalyūlīm (y, nicht p) vāsasaḥ çodhayitrīm rajakastriyam Sāy.

4) anuguptam Nig., prabhoḥ karṇe paradoshasūcakam Sāy.

5) sārathim Sāy.

6) Taitt. hat vivityai (°ttyai), nach Sāy. = viçeshalābhābhimāninyai.

7) Der anuxattar war bereits bei III, 11 einmal da.

8) War bereits als IV, 4 da.

9) ? nissaram badhyānām bahiḥ nihsārayitāram Sāy., mallam nihantāram (? mallam!° Cod.) Nig.

10) abhisaram rathasya purato gantāram Sāy.

11) ? kāṅxitād adhikalābha utkūlaḥ, tasmād alpalābho vikūlaḥ | tribhiḥ pādābhyām daṇḍena ca tair api gantum açaktaḥ, ekatraivā 'vasthitaḥ trishṭhina (l. tristhinaḥ Calc.) tādṛiçam Sāy.

12) ? manasaiva lāvaṇyam vishaye (Calc., kartum l.) yojayitā manaskṛit (l., °tā Calc.) tasya putram mānaskṛitam Sāy.

13) tantuvāyam Nig.

14) Taitt. Br. hat yamyāi, yamasya striyai Sāy.

15) atharvaçākhāgatamantrābhimānibhyaḥ Sāy., s. Acad. Vorles. p. 109.

16) Wohl in unkeuscher Absicht? Taitt. Br. hat paryāriṇīm, was Sāy. durch prasavakālātikramena yā prasūte sā erklärt.

17) Dem ersten Jahr des fünfjährigen Cyclus, s. Acad. Vorles. p. 108.

VII. An die siebente Opfersäule:

1. eine, die noch nicht geboren hat [1]), dem parivatsara: — 2. eine Ausschweifende [2]) dem idâvatsara: — 3. eine (die Sitte) Ueberspringende [3]) dem idvatsara: — 4. eine Zerarbeitete [4]) dem vatsara: — 5. eine Graubaarige dem saṃvatsara: — 6. [5]) einen Fellzurichter den Ribhu [6]): — 7. einen Gerber den Sâdhya [7]): — 8. einen Fischer den Seen: — 9. einen Fischerknecht den stillstehenden Gewässern: — 10. einen Netzwerfer [8]) den Sümpfen: — 11. einen Reusensteller [9]) den Röhrichten.

VIII. An die achte Opfersäule:

1. einen Nachspürer [10]) dem andern Ufer: — 2. einen Fischfänger [11]) dem diesseitigen Ufer: — 3. einen Fischverzehrer [12]) den Furthen: — 4. einen Fischjäger den Untiefen [13]): — 5. einen Federgeschmückten (Wilden) den Tönen [14]): — 6. einen Waldmenschen [15]) den (Berges-) Höhlen: — 7. einen zerstörenden (Wilden) [16]) den (Berges-) Höhen: — 8. einen Halbmenschen [17]) den Bergen: — 9. [18]) einen Paulkasa [19]) dem Abscheu: — 10. einen Goldarbeiter der Farbe: — 11. einen Kaufmann der Waage.

---

1) vijâtâ dvitîyaprasavayuktâ, tadrahitâm Sây.

2) prasavakâlâtyayakaraṇakuçalâ Sây.

3) Taitt. Br. hat *apaskadvarim*, von Sây. erklärt durch: garbhapariṇâmât prâg eva prasavapratibandha apaskadvaraṇ, tasmin kuçalâ apaskadvari tâm (so Calc., in I. Lücke).

4) aprasûyaiva jîrṇâm Sây.

5) Statt 6. 7. steht in Taitt. Br. hier XI, 4. 5., und finden sich 6. 7. erst weiter unten, resp. 6. im Comm. mit der sekundären Variante *ṛitubhyaḥ* (kâlasaṃdhânahetubhyo devaviçeshebhyaḥ Sây.); in 7. hat Calc. im Comm. *carmamṇyâm* (Druckfehler aus °mṇam. viṇâdiprahâranivârakacarmanirmâtâram Sây.).

6) Vgl. den Ṛik-Mythus von dem Zurichten der Kuhhaut durch die Ṛibhu.

7) kâlashâḍguṇyahetubhyo (I., shâḍgu° Calc.) devebhyaḥ Sây.

8) ? vindur jâlam (!), tena jîvatîti vaindaḥ Sây.

9) ? çushkalaṃ vaḍiçam, tena jîvatîti çaushkalaḥ Sây.

10) ? *mârgâram* antarjale hastâbhyâm matsyamârgaṇakuçalam Sây.

11) ? *kaivartaṃ* kûle matsyânâm puñjîkṛitya hantâram Sây.

12) ? *ândaṃ* tîrthe setubandhanena (samtu° I., saṃku° Calc., ob çaṅku°?) matsyagrâhiṇam Sây.

13) ? *vishamebhyaḥ* nimnabhûbhimânibhyaḥ *mainâlaṃ* jâlajîvinam Sây.

14) ? *svanebhyaḥ* saçabdajalâbhimânibhyaḥ *parṇakaṃ* savisham parṇaṃ jalasyopari sthâpayitvâ matsyagrâhiṇam Sây.

15) *kirâtam* mṛigaghâtinam Sây.

16) gâtrâṇâṃ jambhayitâram (I., jṛimbha° Calc.) Sây.

17) *kimpurushaṃ* vanavâsinam gâyakam (!) Sây.

18) Im Taitt. Br. folgt hier zunächst X, 7 bis XI, 3, sodann VII, 6. 7.

19) *paulkasam* atinikṛishṭajâtim (I., jâtiyuktam Calc.) Sây., einen *Paria* also.

IX. An die neunte Opfersäule:

1. einen Faulen der Reue [1]: — 2. einen Aussätzigen [2] allen Wesen [3]: — 3. einen Wachsamen dem Gedeihen: — 4. einen Schläfrigen dem Nicht-Gedeihen: — 5. einen (die Leute) Beredenden dem Unheil: — 6. einen Unverschämten dem Missgeschick: — 7. einen Schadenfrohen [4] dem Verderben: — 8. [5] einen Spieler dem König der Würfel: — 9. einen auf die Fehler (beim Spiel) Achtenden [6] dem kṛita (Würfel) [7]: — 10. einen Ordner (des Spiels) der tretâ (dem tretâ-Würfel): — 11. einen Oberordner [8] dem dvâpara (-Würfel).

X. An die zehnte Opfersäule:

1. einen im (Spiel-) Saal Ausdauernden [9] dem âskanda (Würfel) [10]: — 2. einen Kuhschinder [11] dem Tode [12]: — 3. einen Kuhtödter dem Ende [13]: — 4. [14] einen, der bettelnd sich an den Zerleger einer Kuh wendet, dem Hunger: — 5. einen Caraka-Lehrer [15] der Uebelthat: — 6. einen Räuber [16] dem Frevel [17]: — 7. einen Zankenden [18] dem Wiederhall: — 8. einen Belfernden dem Schall: — 9. einen Vieles Redenden dem Ende: — 10. einen Stummen dem Endlosen: — 11. einen Trommelschläger dem Hall.

---

1) ? kushṭhavyatiriktarogâbhimânine Sây.

2) sidhmalam kushṭharogiṇam Sây.

3) viçvebhyo devebhyaḥ Taitt.

4) prakarshena chettâram Sây.

5) Im Taitt. Br. folgen hier zunächst XI, 6 bis XII, 4.

6) ? Taitt. hat sabhâvinam (dyûtasabhâyâ adhishṭhâtâram Sây.), dagegen âdinavadarçam bei tretâ (statt kalpinam) wo es Sây. durch maryâdâyâṃ devanasya drashṭâram parîxakam erklärt.

7) kṛitayugâbhimânine Sây., s. Acad. Vorles. p. 109.

8) ? nach dem Petersb. W. „Uebervortheiler, der zu dem ihm wirklich Zukommenden etwas zufügt." Das Taitt. Br. hat bahiḥsadam (bahiḥsadanaçîlaṃ avayam adîvyantam Sây.).

9) adevanakâle 'pi sabhâṃ yo na muñcati so 'yaṃ stambhasamânatvât sabhâsthâṇuḥ Sây.

10) Vgl. Taitt. S. **4**, 3, 3, 1. Kâṭh. **39**, 7. — Das Taitt. Br. hat geradezu kalaye.

11) ? govyacham gavâṃ vivâsayitâram Sây., vgl. Kâṭh. **15**, 4 azivâpasya ca govyachasya (govṛichasya Cod.) ca gṛihe.

12) pipâsâyai Taitt.

13) nirṛityai Taitt.

14) Ist in Taitt. in zwei Theile zerlegt: xudhe govikartam, xuttṛishṇâbhyâṃ taṃ yo gâṃ vikṛintantaṃ mâṃsaṃ bhixamâṇa upatishṭhate.

15) s. Acad. Vorles. p. 84. 109, oben p. 265: vaṅçâgranartanasya çixayitâram Sây. (!), der demgemäss auch dushkṛitâya durch durghaṭakâryakaraṇâbhimânine erklärt.

16) sailagam (çal° Calc.) pathikânâṃ vastrâdikam apahṛitya yaḥ çailam (!) parvatam gachati Sây., die sonstige Form ist selaga.

17) piçâcebhyaḥ Taitt.

18) ? deçarâjavârttâkathanaçîlam Sây.

XI. An die elfte Opfersäule:

1. einen Lautenspieler der Macht (des Eindrucks?): — 2. einen Flötenbläser dem Rufe: — 3. einen Muschelbläser dem verworrenen [1]) (Tone): — 4. einen Waldhüter dem Walde: — 5. einen Waldbrandwächter dem waldigen Landstrich: — 6. eine Mannstolle [2]) dem Scherz: — 7. einen Witzbold [3]) dem Lachen: — 8. ein Weib von scheckiger Farbe [4]) dem Wassergethier [5]): — 9—11. einen Dorfschulzen, einen Astrologen, einen Ausrufer, diese (drei) der Macht [6]).

XII. Nachträglich noch an die zweite Opfersäule:

1—3. einen Lautenspieler [7]), Händeklatscher [8]), Flötenbläser, — diese (drei) dem Tanze [9]): — 4. [10]) einen Musiker [11]) der Wonne: — 5. einen Feisten dem Feuer: — 6. einen Krüppel [12]) der Erde: — 7. einen Câṇḍâla dem Winde: — 8. einen Stabtänzer [13]) der Luft: — 9. einen Kahlkopf dem Himmel: — 10. einen Grüngelbäugigen der Sonne: — 11. einen Scheckigen den Sternen: — 12. einen Aussätzigen [14]) dem Monde: — 13. einen weissen Gelbäugigen dem Tage: — 14. einen schwarzen Gelbäugigen der Nacht: — 15—22. [15])

---

1) avarasvarâya, hînottamaçabdâbhimânine Sây.

2) s. 1, 9.

3) s. 1, 16. — Taitt. Br. hat statt dessen: viṇâvâdaṃ gaṇakaṃ gîtâya.

4) çabalavarṇaçarîrâm Sây.

5) jalaprâṇyabhimânine Sây.

6) Auffällig, dass hier drei Menschen zusammen einer Gottheit geweiht werden. — Taitt. Br. hat bloss: narmâya bhadravatîm.

7) Taitt. Br. hat statt dessen grâmaṇyam.

8) pâṇisaṃghâtam Taitt.

9) Hievon gilt das eben in Note 6 Bemerkte. Den Lautenschläger und Flötenbläser hatten wir schon bei XI, 1. 2.

10) Taitt. hat davor noch modâyâ 'nukroçakam.

11) kâbalavâdanam (Calc., °vâdam I.) mukhavâdyakâriṇaṃ vâ Sây., √tâd, der ein Instrument anschlägt.

12) ? yo bhagnacaraṇo dârumayapîṭhâvalambî bhûmyâm sarpati Sây., also: der an Krücken geht. Ebenso Mahîdhara.

13) vançâgranṛittajîvinam Sây., also der auf der Spitze eines Rohrstabes zu tanzen versteht, vgl. Indische Stud. 2, 86.

14) mirmiram Taitt. (nimishadrishtim Sây.)

15) Das Folgende differirt im Taitt. Br. bedeutend. Es folgt daselbst zunächst in § 18 eine ganz aus der Rolle fallende Darstellung, eine Zutheilung nämlich theils des ganzen purusha selbst, theils einzelner Organe und Theile des Menschenleibes an verschiedene Gottheiten, und zwar voran und zuletzt die des ganzen purusha selbst, zuerst an die Rede (vâc) und zuletzt an Prajâpati, während die Zutheilung der fünf prâṇa (prâṇa, apâna, vyâna, udâna, samâna) an den Wind (vâyu), des Auges an die Sonne (sûrya), der Seele (manas) an den Mond, des Ohres an die Himmelsräume (digbhyas), dazwischen steht. Hierauf erst folgt in § 19 die Aufzählung der obigen acht Missgestalten („zu fett" atyaṅsala heisst es statt „zu dick", „zu glatt" atiçlaxṇa statt „zu kahl"), welche (nicht dem Prajâpati, sondern) den rûpebhyas (Sây. erklärt aber die Lesart arûpebhyas = samîcînarûparahitebhyaḥ kutsitarûpâbhimânibhyaḥ) angehören. Ihnen schliessen sich dann aber noch vier Andere dgl. an

Hiezu nehme man noch folgende acht Missgestaltete: einen zu-Langen, einen zu-Kurzen, einen zu-Dicken, einen zu-Dünnen, einen zu-Weissen, einen zu-Schwarzen, einen zu-Kahlen, einen zu-Haarigen: diese dürfen weder Çûdra noch Brâhmaṇa sein, und sind dem Prajâpati zu weihen: — 23—26. [1]) endlich noch ein Minstrel [2]), eine Mannstolle [3]), ein Würfelspieler [4]), ein Eunuch [5]): auch diese dürfen weder Çûdra noch Brâhmaṇa sein, und sind dem Prajâpati zu weihen.

Nachtrag.

Ich schliesse hier noch eine vedische Legende an, die ich leider oben an ihrer richtigen Stelle, im Eingange, neben der von Çunaḥçepa, aufzuführen versäumt habe.

Es ist dies die von mir bereits in den Indischen Stud. **1**, 195 sowie in dieser Zeitschrift **4**, 302 besprochene, resp. übersetzte Legende des Çatapatha Brâhmaṇa **1**, 1, 4, 14—17 von dem Stier und der Gattin des Manu. Die Stimme dieses Stieres hatte eine gewaltige, die Asura und die Raxas tödtende Kraft. Kilâta und Âkuli (oder Kuli?), die beiden Oberpriester der Asura, wussten die gläubige Frömmigkeit Manu's (die demselben verbot, ihnen sei es als Priestern sei es als Gästen ihre Bitte abzuschlagen?) zu verwerthen, und ihn zu dem Opfer des Stieres zu bewegen. Und als dann jene Stimme von dem geschlachteten Stier in die Gemahlin des Manu überging und die Asura nun noch schlimmer daran waren als vorher, „denn die menschliche Stimme spricht mehr“, wussten die beiden Asura-Priester den Manu auch zu dem Opfer dieser seiner Gattin zu bringen, ohne Erfolg für ihren Zweck freilich, denn die Stimme ging nun von ihr, der geopferten, in die Opfergeräthe über, aus denen sie nicht wieder wegzubringen war.

In anderer Form kehrt diese Legende [1]) auch im Kâṭhaka (**30**, 1) wieder, und habe ich den dortigen Wortlaut derselben ebenfalls

---

ein atikirita, der zu kleine, und ein atidantura der zu grosse Zähne hat, ein atimirmira der mit den Augen zu sehr zwinkert (atyartham nimishadṛishṭiḥ Sây.) und ein atimemisha, der die Augen zu starr aufreisst (sadâ visphâritâxadṛishṭiḥ). Die Angabe, dass diese Missgestalteten weder Çûdra noch Brâhmaṇa sein dürfen, fehlt im Taitt. Br.

1) An Stelle dieser Angaben stehen im Taitt. Br. zwei ganz abweichende: „eine Verschwisterte (jâmim, nivṛittarajaskâm bhogâyogyâm Sây.) dem Begehren (âçâyai), eine Jungfrau (kumârîm) der Erwartung (pratixâyai).“

2) War bereits in 1, 10 da.

3) War bereits in 1, 9 und in XI, 6 da.

4) S. IX, 8. 5) s. 1, 7.

6) Der Schluss derselben, die Angabe nämlich, dass in den Opfergeräthen des Manu eine die Asura tödtende Stimme weilte, findet sich auch im Kâṭhaka **31**, 4 so wie im Taittir. Brâhmaṇa 3, 2, 5, 9 (vol. III pag. 39 der Ausgabe von Râjendra Lâla Mitra) vor: vom Stier und der Gattin des Manu ist daselbst aber nicht die Rede.

bereits in den Indischen Studien (3, 461—62) mitgetheilt. Ihres mannichfachen Inhaltes und Interesses wegen lasse ich sie hier in extenso übersetzt folgen:

„Manu hatte Opferschaalen. Auf wie viel Asura er die setzte, die kamen alle um. Damals waren Trishṭa und Varûtrî [1]) die beiden Oberpriester der Asura. Zu ihnen sprachen die Asura: „bittet Euch diese sechs Schaalen aus". Da traten die Beiden früh am Morgen (vor Manu) hin, mit den Sprüchen [2]): „dem Vâyu, o Agni! dem Vâyu, o Indra!" „Was wünscht Ihr" sprach er. „Gieb uns diese Schalen." Er gab sie ihnen. Sie schafften dieselben nach dem Walde und zerstampften sie (daselbst). Dort streiften die Rinder des Manu umher. Ein Stier beleckte sie (die zerstampften Scherben). Wie viel Asura dén brüllen hörten, die kamen um. Da traten jene Beiden früh am Morgen (wieder vor Manu) hin (wie oben, bis) „Was wünscht Ihr" sprach er. „Wir wollen dich bewegen, diesen Stier zu opfern". Jenes (die Stimme) ging nun auf die Gattin (des Manu), welche (gerade) eine Opferformel sprach, über. Aus ihr erhob sich des Tages die Stimme. Wie viel Asura sie (in dieser) sprechen hörten, die kamen um. Drum spricht das Weib des Nachts am Lieblichsten. Da traten jene Beiden früh (wie oben, bis) „Was wünscht Ihr" sprach er. „Wir wollen dich bewegen, diese (deine) Gattin zu opfern." Es war bereits das Feuer um sie herum getragen [3]). Da ward Indra gewahr: „Trishṭa und Varutri, die beiden Asura-Priester, berauben den frommen Manu seiner Gattin." Er trat herzu und sprach: „ich will dir helfen, diese Beiden zu opfern." „Nein" sprach er, „ich bin nicht Herr über sie." „Der Gastwirth ist Herr über den Gast [4])" sprach er (Indra). Da überliess er ihm die Beiden. Er (Indra) setzte sich (nun) in die Nähe, einen Altarwall errichtend. Da fragen ihn die Beiden: „wer bist du?" „Ein Brâhmaṇa". „Was für ein Brâhmaṇa?"

„Was nach des Brâhmaṇa Vater, was fragst du nach der Mutter sein?|
Wenn in wem Veda-massge Kunst, dér ist Vater, dér Grossvater.||"

Da erkannten sie: „Indra ist es" und stürzten hin. Mit dem Sprengwasser, das da war, beschoss und schnitt er ihnen ihre beiden Häupter ab. Sie wurden zur vṛisha- und zur yavâsha-Pflanze [5]).

---

1) Also andere Namen, wie im Çatap. Br. — Im gaṇa vanaspati zu Pâṇ. 6, 2, 140 findet sich die in der zweiten Silbe wohl entstellte Form trishṭuk-varûtrî: die erste Silbe derselben dagegen giebt uns die Correktur von Trishṭa in Trishṭa (rauh, heiser) an die Hand.

2) Sie nahmen also die Miene frommer Beter an.

3) S. oben pag. 266, 271 und 272 derselbe Zeitpunkt.

4) Dies ist eine kuriose, der Indischen, resp. orientalischen Gastfreundschaft wenig entsprechende, mehr nach Strandrecht schmeckende Theorie! Indra pflegt es mit der Moral nie sehr genau zu nehmen, und Manu lässt sich hier offenbar gern überreden.

5) vṛisha 1) salvinia cucullata, 2) carpopogon pruriens. — yavâsa hedysarum alhagi. Wilson.

Drum verdorren diese beiden (Pflanzen) in der Regenzeit, denn sie sind vom Wasser getroffen. Jene (Frau) aber, um welche (bereits) das Feuer herumgetragen war, machte er los. Mit ihr gedieh (nun Manu). Das sind hier diese (so entstandenen) Nachkommen der Manâvî. — Wesshalb er (der Opfrer) den dem (agni) Patnîvant geweihten (Bock?) loslässt, nachdem bereits das Feuer um ihn herumgetragen? Nun, jenes Gedeihen, welches Manu (hierdurch) erreichte, das eben erreicht (auch) er (damit)."

Endlich eine dritte, kürzere Form der Legende bietet die Taittir. Saṃhitâ an der ebenfalls von mir bereits bei Gelegenheit der Kâṭhaka-Sage citirten Parallelstelle dazu (**6**, 6, 6, 1). „Indra war dabei, den Manu seine Frau opfern zu lassen. Er entliess sie (aber), nachdem das Feuer (bereits) um sie herumgetragen war. Mit ihr gedieh Manu. Weshalb der Opfrer den dem (agni) Patnîvant (ganz wie oben, bis) das eben erreicht (auch) er (damit)."

Während in dieser letzten, dritten Form der Legende Indra selbst es ist, der die Frömmigkeit des Manu auf diese harte Probe stellt, seine eigne Frau opfern zu sollen, stimmen die beiden ersten Formen der Sage darin überein, diese Versuchung Manu's zwei Asura-Priestern zu übertragen. In allen drei Formen aber unterwirft sich Manu der an ihn gerichteten Aufforderung ohne das geringste Sträuben. Und nach dem Çatap. Brâhmaṇa wird denn auch das Opfer an der Manâvî wirklich faktisch vollzogen, während die beiden andern Yajus-Texte es nicht dazu kommen, sondern ihr Leben retten lassen. Und zwar die Taittir. Saṃhitâ ohne irgend welche Motivirung, während das Kâṭhakam seinerseits auch nicht etwa auf den Gräuel des Menschenopfers als eines solchen hinweist, sondern die Rettung nur durch den Unwillen motivirt, welchen Indra [1]) darüber empfindet, dass der fromme Mann von den beiden Asura um seine Frau geprellt werden soll.

Ist somit diese Legende hinlänglich ausreichend dafür, uns zu zeigen, dass die Vff. ihrer obigen dreifachen Redaktion in den drei Yajus-Texten das Menschenopfer als solches unter Umständen keineswegs für unthunlich hielten, so ist ferner die im Kâṭhaka und im Çatap. Brâhmaṇa vorliegende (in der Taitt. Saṃh. allerdings fehlende) Hereinziehung des Manu-Stieres, dessen Stimme die Asura und Raxas vernichtet, vielleicht sogar dazu angethan, uns das Menschenopfer als bereits auch in der indogermanischen Urzeit wurzelnd erscheinen zu lassen, wie wir ja ein Gleiches auch schon oben (pag. 265) vermuthet haben. Nach Kuhn's trefflicher Auseinandersetzung nämlich (in seiner Zeitschrift für vgl. Sprachforschung **4**, 91. 92) über den Zusammenhang dieser Sage mit der von Minos und Minotauros würde es als ein alter und ursprünglicher Zug derselben zu

---

1) Auch in der Çunaḥçepa-Sage ist es Indra, der dem Rohita, in Brâhmaṇa-Gestalt, zu wiederholten Malen (sechsmal im Ganzen) den guten Rath giebt, sich dem ihm drohenden Schicksal des Opfertodes immer wieder zu entziehen.

erachten sein, dass Manu einen menschenverschlingenden Stier besass, insofern einestheils unter den Asura und Raxas der indischen Legende den Ariern feindliche Stämme zu verstehen seien (wie aus dem einen der genannten Priesternamen Kilâta d. i. Kirâta [1]) hervorgehe, der zugleich Name eines wilden Bergvolkes ist), während anderntheils auf gleiche Weise dem Minotauros Jünglinge und Jungfrauen eines fremden und feindlichen Volkes (der Athener) zum Opfer gesandt werden.

Nun, auch im Uebrigen ist ja die obige Legende als ein Rest aus der Urzeit von so hoher Bedeutung, dass wir ihr hier wohl noch einige Worte widmen können. Ein zweiter gemeinsamer Zug derselben ist ja, wie Kuhn hervorhebt, dass, „wie der Stier des Manu zum Opfer genommen wird, so auch der Stier des Minos, der Vater des Minotauros, dem Könige aus der Tiefe des Meeres zum Opfer gesendet" erscheint. Auf die übereinstimmende Verwebung der Gattin des Manu und des Minos (der Pasiphaë) in die Sage sodann will zwar Kuhn bei der Verschiedenheit der Züge kein Gewicht legen; doch möchte auch dieser Umstand wohl noch zu überlegen sein. Von einer Liebe der Manâvî zu dem Stier ist zwar allerdings hier nicht die Rede (aus der Liebe der Pasiphaë zu dem Stiere des Minos entstand der Minotauros), jedenfalls liegt aber doch auch hier eine sehr specielle Beziehung Beider zu einander vor. — Eine freilich sehr verblasste Erinnerung an den Stier des Manu liegt übrigens nunmehr auch auf parsischem Gebiete wohl ziemlich sicher vor. Wenn es nämlich im Bundehesch Cap. 14 (s. Windischmann zarathustr. Studien p. 78) heisst: „wie gesagt ist, dass Manuscihr einen Widder kureshk zum Reiten brauchte", so wird hiermit offenbar auf eine alte Tradition, resp. wohl auf eine entsprechende Stelle in den heiligen Schriften des Avesta zurückgewiesen.

Berlin im November 1863.

---

1) S. Indische Studien **1**, 32. Im Pañcavinça-Brâhmana **13**, 12, 5 erscheinen die Namen der beiden Asura-Priester in der Form Kirâtâkulyau.

Notizen, Correspondenzen und Vermischtes.

Zur Geschichte der arabischen Schrift.

Von

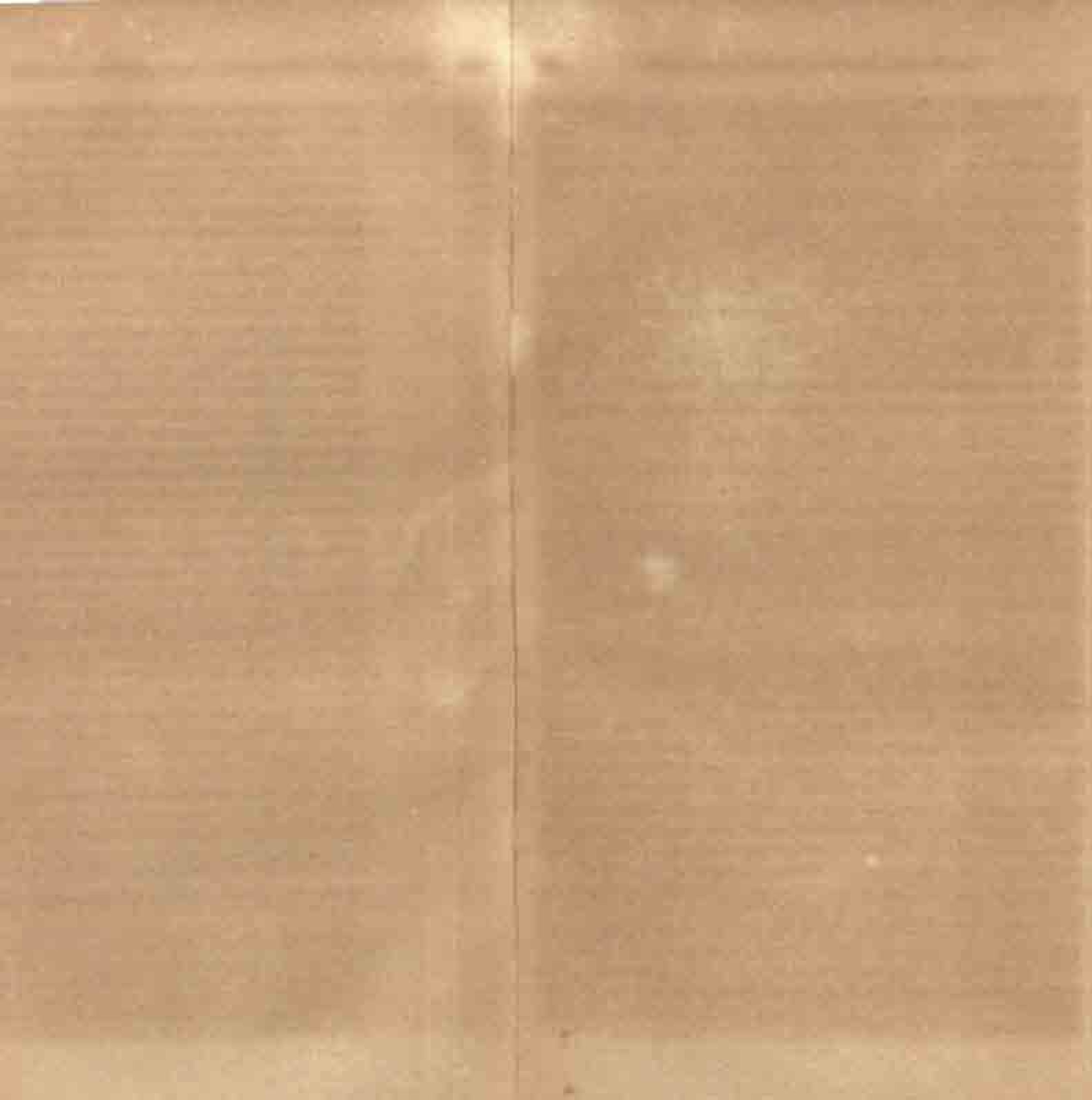
Prof. Fleischer.

Die von Prof. *Tischendorf* im Morgenlande aufgefundenen alten christlich-arabischen Schriftdenkmäler (Bd. I. S. 148—160, VIII S. 584—587, XV S. 385—387) haben durch das auf seiner letzten Reise erworbene, in seinem Privatbesitze befindliche Bruchstück einer arabischen Uebersetzung des Buches Hiob nach den LXX[1], von welchem das hier beigefügte Facsimile die ersten vierzehn Zeilen darstellt, einen wichtigen Zuwachs erhalten. Es sind zwei zusammenhängende Pergamentblätter in Kleinquart, von welchen das erste Cap. 2 V. 8 bis Cap. 3 V. 18, das zweite Cap. 6 V. 26 bis Cap. 8 V. 10 enthält. Demnach gehörten sie zum ersten Hefte (karrâs) der Uebersetzung, nach den Raumverhältnissen wahrscheinlich als Bl. 5 und 6. Das facsimilirte Textstück, in gewöhnliche Drucklettern mit allen diakritischen Punkten umgeschrieben, ist folgendes:

واخذ ايّوب قرميدة يحجرد بها جراحه وكان جالس على مزبلة خارج
من المدينة وعندما مضا عليه زمان طويل قالت له مرته الى متى تصبر
وتقول هوذا انتظر زمان قليل ارجوا عوم خلاص هوذا قد انقطع ذكرك
من الارض لبنى وما ثمّ وما لقيت من الوجع باطل كان تعبى بهم
وكدّى وانت على مزبلة دود جالس وانت الليل والنهار فى الصقيع وانا
مثل الامة ادور من موضع الى موضع انتظر الشمس لتغيب لكيما استريح
من الكدّ والاوجاع المحدوقة عليّ ولكن قول شى من القول فى الربّ وموت
وايّوب ينظر اليها قال لها ايّوب لماذا وتكلّمت كواحدة من النسا
السفيهات تكلّمت ان كان قبلنا الخير من يدى الربّ فالآن للشرّ لا نصبر

1) Dass die alexandrinische griechische Uebersetzung die Grundlage dieser arabischen ist, beweist schon der Inhalt unsers Facsimile unwidersprechlich. Manche auch noch weiterhin hervortretende Abweichungen machen es indessen wahrscheinlich, dass der Araber nicht unmittelbar aus dem Griechischen, sondern aus einer Tochterversion der LXX, vielleicht aus der syrischen sogenannten Figurata übersetzt hat.

واخذ ايوب ثم شقفة يحك بها جراحه
وكان جالس على مزبلة خارج من المدينة
وعند ما مضى عليه زمان طويل قالت
له مرته الى متى انت تصبر وتقول هوذا انتظر
زمان قليل ترجوا يوم خلاصي هوذا قد انقطع
ذكرك من الارض لبنيك وبناتك وما تعبت من الوجع
باطل كان تعبي بهم وانت واحد على مزبلة
دود جالس وانت الليل والنهار في الصقيع وانا مثل
الامة ادور من موضع الى موضع انتظر
الشمس لتغيب لكيما استريح من الكد والاوجاع
المستحوذة علي ولكن قول لشي من القول في الرب
وموت وايوب نظر اليها وقال لها ايوب لماذا
تكلمتي واحدة من النسا السفيهات تكلمتي ان كان
قبلنا الخيرات من يد الرب فالشر لا نصبر ⊙



Die Schrift, durchaus wohl erhalten, ist ein steifes, sich noch eng an das Kufi anschliessendes Neschi, am ähnlichsten der Schrift des Codex rescriptus und des neutestamentlichen Lectionariums, welche in Bd. I S. 148 ff. und Bd. VIII S. 585 f. beschrieben sind. Die Gestalt des ك ist fast durchgängig die spitzwinklige wie im Cod. rescr., nur zweimal, in يدك und اغدوا auf der letzten Seite Cap. 8 V. 4 u. 5, die noch ganz kufische wie im Lectionarium (s. die bezüglichen beiden Facsimile). Diakritische Consonantenpunkte — theils wirkliche Punkte, theils von rechts nach links schief heruntergehende Striche — hat die erste Hand nur sparsam gesetzt; von ihr rühren alle im Facsimile befindlichen her. Weiterhin hat eine spätere zweite Hand mit blässerer bläulicher Dinte noch einige Punkte (stets wirkliche Punkte) hinzugefügt[1], ausserdem in gewöhnlichem Neschi Cap. 7 V. 5 über der Präposition in بجزيلة die Variante على, V. 6 nach اسرع das fehlende من الصل (*schneller als der Basilisk*) und V. 15 vor dem ف von وفرع ein ا (statt وفرغ zu lesen وافرغ). Dieselbe Hand hat Cap. 3 V. 3 und 5 die Optative تهلك und ادركها nach neuerem Sprachgebrauche in يهلك und يدركها verwandelt. Schon von der ersten Hand aber rührt die im fünften Worte auf der sechsten Zeile des Facsimile bemerkbare Veränderung her; — wie es scheint, war ursprünglich geschrieben وبناتي (وبناتى *und meine Töchter*), so wie das vorhergehende نسي heissen sollte بني (بنىّ *meine Söhne*); da aber zu dem verschriebenen نسي (نُسِيَ *es ist vergessen worden*, nämlich ذكرك *dein Andenken*) jenes وبناتي nicht passte, so wurde es in وما تم (ومَا تمّ *und hat nicht fortgedauert*) verwandelt. Fehlerhaft punktirt sind von der ersten Hand Cap. 3 V. 4 يكون statt تكون in تلك الليلة يكون ظلمة (تلك الليلة تكون ظلمة) und Cap. 7 V. 14 يفرعي statt تفرعي in وانت يفرعي (وانت تفرعي), wo die zweite Hand berichtigend zwei Punkte über das ي gesetzt hat; von der zweiten Hand Cap. 7 V. 17 انس statt ايش in انس الانسان الذي عظمته (ايش الانسان الذي عظّمته) und Cap. 8 V. 6 نسمع statt يسمع in وما نسمع دعوتك (وما يسمع دعوتك). In dem Consonantentexte ist das Wort تنّين Cap. 3 V. 8 (LXX κῆτος) in سفين und Cap. 7 V. 12 (LXX

---

1) Eigenthümlich ist die Stellung des diakritischen Punktes unter dem ض von وضربوا Cap. 2 V. 12 von der ersten und in der Höhlung des غ von اغدوا Cap. 8 V. 5 von der zweiten Hand. In السنة *das Jahr*, Cap. 3 V. 6, und in المسا *der Abend*, Cap. 6 V. 4, hat schon die erste Hand das Sin zum Unterschiede von dem Schin mit drei in gerader Linie unter den Buchstaben gesetzten Punkten bezeichnet. Auch die drei Punkte des Schin stehen mehrmals gerade neben einander.

ϑρήνων) anscheinend in تيمس verschrieben; Cap. 2 V. 10 unrichtig vor كمثل (s. das Facsimile) ein و und Cap. 2 V. 13 vor لما ein ف gesetzt (وما منهم احد كلمه فلما نظروا الى ضربته رديه وجمعه جدا d. h. وما منهم احد كلمه لمّا نظروا الى ضربته رديّة وجيعة جدّا; LXX: *καὶ οὐδεὶς αὐτῶν ἐλάλησεν πρὸς αὐτὸν λόγον· ἑώρων γὰρ τὴν πληγὴν δεινὴν οὖσαν καὶ μεγάλην σφόδρα*); Cap. 3 V. 17 ein schwer zu deutendes نسىر تجرى (etwa نستقرّ تجرى?) geschrieben statt يستريحون (LXX *ἀνεπαύσαντο*). — Das ذ ist auch von der zweiten Hand überall ohne diakritische Punkte gelassen, wie im Cod. rescr., und مضى Cap. 2 V. 9 nach der Weise desselben مضا geschrieben (s. Bd. I S. 158 Z. 4—7, 15 u. 16); das Fragwort متى hingegen erscheint immer mit Final-ى, wechselt jedoch auch in fortlaufender Rede mit متاه ab, wie im Facsimile Z. 4 und weiterhin Cap. 7 V. 4: اذا ما بت قلت متاه نكون نهار واذا قمت ايضا اقول متى نكون المسا d. h. اذا ما بِتّ قلت متاه يكون نهار واذا قمت ايضا اقول متى يكون المسا.

Auch noch in andern Punkten zeigt sich die Uebereinstimmung mit der Sprache und Schreibweise des Cod. rescr. So ist ausser dem adverbialen جدا *sehr* und صباحا *Morgens* keine Spur mehr von Declination zu finden; denn فاه *seinen Mund*, Cap. 3 V. 1, ist hier durch alle drei Casus unveränderlich, s. Bd. I S. 156 Z. 2 u. 3; — das n der männl. Pluralendung bleibt vor dem Genitiv: مدبّرين الارض *die Regenten der Erde;* — im Imperativ und Imperfectum der Verba mit و und ى in der Mitte und am Ende bleibt der lange Vocal durchaus: قول *sage*, موت *stirb*, لم اموت *ich bin nicht gestorben*, لم اكون *ich war nicht*, لم يخطى *er sündigte nicht*, لم تنسا *du hast nicht vergessen*, لم تنقى *du hast nicht gereinigt*, ja sogar اغدوا mit otiirendem Alif statt اُغْدُ *sei früh auf;* nur einmal, Cap. 3 V. 7 steht يكن statt يكون oder تكون in ولكن يكن تلك الىله (sic) اوجاع d. h. ولكن تكون تلك الليلة اوجاع; — das سَ vor Imperfecten mit Futurbedeutung bildet ein Wort für sich mit langem Vocal: سا انطلق *ich werde fortgehen*, سا نسمع *wir werden hören;* — von Vocalzeichen kommt bloss Ḍamma vor: von der ersten Hand Cap. 3 V. 10 in الاُجاع als Ersatz für das ausgelassene و von الاوجاع *die Schmerzen*, von der zweiten Cap. 3 V. 6 in تعُد (ولا تعد ق ايام الاشهر, LXX *μηδὲ ἀριθμηθείη εἰς ἡμέρας μηνῶν*) und ebendaselbst V. 4 in القُمر, d. h. القمر *der Mond*, LXX *φέγγος*, was aber für الغُمر *die*

Lebensdauer gehalten und demgemäss vocalisirt worden ist; alle drei Male mit der eigenthümlichen Stellung des Vocals weit links von dem Buchstaben zu dem er gehört (s. Bd. I S. 151 Anm. 3). Das Nominativ-â des Duals vertritt das Genitiv-ai in بسقفتاه Cap. 2 V. 10, בִּשְׂפָתָיו, LXX *ἐν τοῖς χείλεσιν αὐτοῦ*. Statt الرؤسا Cap. 3 V. 15, LXX *ἄρχοντες*, steht الرويسا, wie in dem Schriftstück vom J. d. H. 272, Bd. VIII S. 584 Anm. 1 Z.; statt مرأته Cap. 2 V. 9, *seine Frau*, mit Ausstossung des Hamza مرته. — Von neuern Sprachformen und Wörtern ist zu bemerken das von *Flügel* zu Mani S. 161 Anm. 54 auch aus dem Fihrist nachgewiesene أوّلة für أُولى Cap. 8 V. 7 in ايامك الاولة *deine frühern Tage*, רִאשֹׁנֶיךָ, LXX *τὰ πρῶτά σου*, und النياح Cap. 7 V. 18: وتقضى (وتقضى) عليه النياح, LXX *καὶ εἰς ἀνάπαυσιν αὐτὸν φέρειν*; nicht, wie *Ewald*, das vierte Ezrabuch S. 30 Anm., meint, für نياخ, sondern das aramäische [illegible] *Ruhe*, woher auch das christl.-arabische تنيّح, [illegible] *zur Ruhe eingehen, selig sterben*, s. Bd. I S. 159 Z. 4, Elmakin S. 105 Z. 13, *Freytag* unter ناح med. Je, *Bocthor* unter Défunt und Trépasser.

Zwei Dinge aber unterscheiden dieses Schriftstück von den früher beschriebenen ähnlichen und geben ihm einen ganz besondern Werth: 1) die hier wirklich noch häufig erscheinenden „grossen Absätze nach gewissen Buchstaben (den nach links unverbundenen) desselben Wortes" (Bd. I S. 160 Z. 6—8), ein charakteristisches Merkmal der kufischen Schrift, 2) das Schwanken zwischen zwei Punktirungsarten des ﻕ: ڧ und ﻕ, von welchen die erste im Ganzen siebzehn, die zweite dreizehn Mal vorkommt, letztere aber immer von der ersten Hand; die zweite punktirt schon durchgängig ﻕ. Der Cod. rescr. Bd. I S. 148 ff. und die Bruchstücke Bd. VIII Nr. 1 u. 4 haben die gewöhnliche asiatisch-ägyptische Form des ﻕ als ﻕ und das ف als ڡ; das Bruchstück Bd. VIII Nr. 2 hat für ﻕ ﻕ, für ف ف, Nr. 3 umgekehrt für ﻕ ف, für ف — mit einer einzigen Ausnahme — ڢ. Hier war also eine bestimmte Unterscheidung der beiden Buchstaben schon fast ausnahmslos durchgedrungen, während in unserer Hiobübersetzung für den einen noch zwei verschiedene Bezeichnungsweisen abwechseln. Die genannten beiden Eigenthümlichkeiten weisen diesem Schriftdenkmale jedenfalls eine frühere Entstehungszeit an als die urkundlich festgestellte jener andern (s. Bd. VIII S. 587 Z. 6 u. 7, XV S. 386 Z. 7; 12 u. 13), ich meine etwa den Anfang oder die erste Hälfte des neunten Jahrhunderts christlicher Zeitrechnung.[1]

1) Prof. *Tischendorf* besitzt, was ich zufällig erst nach dem Drucke des Obigen erfuhr, 15 Blätter dieser Uebersetzung: Bl. 2, 3, 6—18, enthaltend Cap. 1 V. 8 bis Cap. 3 V. 18 und Cap. 6 V. 26 bis Cap. 28 V. 21. Eine genauere Beschreibung und Würdigung der Uebersetzung selbst ist von Prof. *Delitzsch* zu erwarten.

Einige räthselhafte Zahlwörter.

Von

K. Himly.

Bekannt ist seit Lepsius vortrefflicher Erklärung der Zahlausdrücke die Regelmässigkeit der Erscheinung, dass z. B. die Zahl 5 durch einen Ausdruck für den Begriff „Hand" wiedergegeben wird, aus dem sich dann der Zehner 50 durch Zusammensetzung mit dem Ausdruck für 10 oder durch die Mehrzahl der Einer leicht ableiten lässt. Wo diese Etymologie nicht mehr zu finden ist, ist also Grund vorhanden zu der Annahme, dass einst ein solcher Ausdruck bestanden habe, später aber durch einen Collectivausdruck, deren namentlich das Sanskrit eine Unzahl hat, oder ein Fremdwort verdrängt worden sei. Daher die dunklen Ausdrücke für den oder jenen Zehner in einigen Sprachen, wie das russische сорокъ sorok 40 (neben dem klaren poln. czterdzieści = 4 × 10), welches sich passend dem gleichbedeutenden, ebenso räthselhaften türkischen قرق an die Seite stellt. Die Zehner der letzteren Sprache sind im Ganzen sehr durchsichtig, wie die Ausdrücke für 20, 30, 60, 70, 80, 90 beweisen; nicht so aber jener für 40 und das, wie wir gleich sehn werden, weniger dunkle اللى 50. Dieses hiess noch im älteren Türkischen allig, welches ich trenne al = el (ال Hand) + lig = lapp. loge 10, woraus sich also auch wieder ein ursprünglicher Ausdruck für „Hand" als das Zahlwort „fünf" ergiebt, so dass man demnach mit Recht das neuere بش als fremd und etwa aus dem Indisch-germanischen eingewandert ansehen kann. Diese Rechnungsart erstreckt sich selbst bis über den stillen Ocean und ist in dem aztekischen ma-cuilli 10, verwandt mit ma-tl Hand, wieder zu erkennen.

Bekanntlich haben der Ableitungen von Sprache zu Sprache, ja von Sprachstamm zu Sprachstamm auf diesem Gebiete schon so viele stattgefunden, dass es nicht mehr so auffallend ist, sogar das so vereinzelt und eigenthümlich dastehende Baskische hier zu erwähnen, in dem sei „sechs" grade wie das entsprechende italienische Zahlwort lautet. Man muss jedoch gestehen, dass man zu weit gehen würde, eine der lautlich so verweichlichten Tochtersprachen des Lateinischen mit dem starren, noch immer alterthümlichen Iberischen zu vergleichen. Diese Wege sind für die heutige Wissenschaft „verbotene Wege", und ich erwähne auch nur als Merkwürdigkeit und als etwas durchaus nicht Beweiskräftiges, dass zu der seltenen Uebereinstimmung der Ausdrücke für 3, welche zwischen den eranischen Sprachen (nämlich dem Kurdischen) und den finnisch-altaischen (vorzugsweise dem Ungarischen) besteht, auch das Baskische hinzutritt. Wir haben neben

> kurd. hirye (nur mundartlich für sises, wie hiris 30 für si pers. سى)
> ungarisch három und baskisch hirú.

Letzteres als bloss zufälligen Anklang ausser Acht lassend, für den es vorläufig zu nehmen ist, — obgleich neuerdings wieder das Baskische auf das Finnisch-Altaische nachdrücklich bezogen ist, — erkläre ich vorerst nur das kurdische hirye aus der Sanskritbildung trayam, deren t sich, wie öfter im Eranischen und Gothischen, vor dem namentlich eine solche Wirkung aus-

übenden r zerbrach zu dem einer Aspirata entsprechenden Lispellaut þ, th gothisch þreis, engl. three, von dem dann ächt sanskritisch nur das h blieb; in dem ye ist die alte Sanskritendung yam mit dem gewöhnlichen Ausfall der Geschlechtsendung zu sehen. Es würde nun weniger auffallen, wollte ich, wie ich dies mehrfach zu thun im Stande bin, hier das Ungarische mit dem Eranischen vergleichen, wenn hier nicht gerade die auffallendsten finnisch-altaischen Verwandtschaften entgegenständen. Das ungarische három liesse sich an und für sich, wie ezer 1000 = pers. هزار, száz 100 = صد, so gut wie das kurdische hirye, auf trayam zurückführen[1]; aber nach den übrigen Sprachen seines Stammes zu urtheilen, ist das h für k eingetreten. Einestheils jedoch steht das Ungarische hier mit dem Hauchlaute unter allen westlichen Sprachen des Stammes vereinzelt da, wie folgende Aufstellung zeigt:

wogul.	finn.	lapp.	wotjak.	tscheremiss.
kurom,	kolme,	golm,	kuin,	kum,

anderntheils hat es auch, das r des wogulischen kurom und eben sein neuer aussehendes h abgerechnet, die älteren Laute bewahrt. Uebrigens sei dem, wie ihm wolle, in einer und derselben Sprache gehen sogar Hauchlaute verschiedenen Organs in einander über, und ebenso werden die Hauchlaute durch ihre mutae ersetzt, wie holländisch sehr oft ch für hochdeutsch f steht und ahd. h für älteres *ch*, stichten ist ahd. *stiften*, ahd. *starh*, *starch* ist *stark*. Vielleicht sagen wir jedoch zu viel, wenn wir hier die Lautfolge folgendermassen erklären:

1) t (trayam), 2) th, 3) h, 4) wie ja das ungar. *h* dem semit. ح ähnelt, ch, 5) k, und würden Andre, wenn dann einmal Verwandtschaft sein soll, eine Urverwandtschaft zwischen dem Finnisch-Altaischen und dem Indisch-germanischen und hier einen Uebergang von k in t, oder umgekehrt vorziehn, der sich gleichfalls sogar in einer und derselben Sprache findet, wie griechisch κοιρανος und τυραννος. Jedenfalls wäre wohl die Verdichtung eines durch Schwächung entstandenen h eine seltsame, allen sonstigen Sprachgesetzen zuwiderlaufende Erscheinung und sie wäre eben nur durch die erwähnte Eigenthümlichkeit der härteren ungarischen Aussprache des h zu erklären. Es wäre dies eben dann nur ein Vermittlungsversuch zwischen den Lauten verschiedener Organe, den man bisher nicht für nöthig erachtete[2]. Im Uebrigen muss ich mich bescheiden, die ungarischen Zahlwörter fast lediglich aus dem Altaischen abzuleiten. So hebe ich hier als besonderes dunkel das Zahlwort kilencz 9 hervor, das ich aus ki + nolcz = egy, wogulisch aku 1 + nyolcz 8 erkläre, nicht wie S. Cassel („Magyar. Alterthümer") aus ki heraus und lenni werden, wie er *ἐννεα* aus *ἐν* und *νεος* erklärt hat, mit welchem letzteren Worte er *γιγνομαι* (= lenni), nur auf die verwandten Begriffe gestützt, zusammenstellt. Nyolcz selber erkläre ich wie er aus négy 4, wogulisch nille; cz ist vielleicht Mehrzahlendung für das sonst als solche gebräuchliche ak, wie wogul. nöltu 8 auf die finnische Mehrzahlendung ta hinweist.

---

1) Auch das osset. *ártha* ist vielleicht aus har-ta zu erklären, wobei ta wie ք im armen. *հաւք* gewöhnliche Mehrzahlendung.

2) Nur scheint er mir selbst so unsicher, dass ich ihn gänzlich preisgeben und noch auf alle Vertheidigung verzichten muss.

Ob es je möglich sein wird, alle Zahlwörter der Welt mehr oder weniger auf ein Grundgebäude zurückzuführen, ja von denselben Wortstämmen grossen Theils abzuleiten, ist noch unausgemacht. Jedenfalls ist es merkwürdig, jenes so wie dieses soweit verbreitet zu sehn, wie es jetzt immer mehr zu Tage tritt.

Der Sinologe Alphons Gonçalves.

Von

Karl Friedr. Neumann.

Joachim Alphons Gonçalves, einer der ausgezeichnetsten Gelehrten seines Vaterlandes Portugal, wurde 1780 zu Tojal in einer Familie dürftiger Landleute geboren, welche ihrem Sohne als einziges Erbe Gottesfurcht und Geduld in den vielen Bedrängnissen des Lebens hinterlassen konnten. Gonçalves wählte, wie arme Studenten zu thun pflegen, den geistlichen Stand. Auf sein Verlangen wurde er (1812), mit einigen andern jungen Männern, als Missionar nach China gesandt. Der Sendbote ergab sich zu Macao mit grossem Eifer und Erfolg dem Studium der chinesischen Sprache, in der Hoffnung einstens in Peking Zutritt zu erhalten. Diese praktische Anwendung seiner Kenntnisse wurde dem wackern Gonçalves niemals vergönnt. Er blieb während des grössten Theils seines Lebens Vorstand der portugiesischen Missionsanstalt San José in Macao, wo ich ihn kennen und achten lernte. Dort war ihm hinlängliche Musse gegeben mehrere Schriften zu verfassen, sowohl zum Unterrichte der Chinesen in der lateinischen und portugiesischen, wie der Europäer, namentlich seiner Landsleute, in der chinesischen Sprache.

Der römisch-katholische Sendbote verlebte jedoch viele Jahre in China, bevor er es wagte als Schriftsteller hervorzutreten. Die Arbeiten und der Ruhm des Protestanten Robert Morrison scheinen ihn zur Nacheiferung angespornt zu haben. Sein erstes Werk war eine lateinische Grammatik für junge Chinesen, welche sich dem geistlichen Stande und der Verbreitung des Christenthums widmen wollten. Die Grammatik führt eine doppelte, eine chinesische und lateinische Ueberschrift: La ting Tse wen; Grammatica latina ad usum Sinensium juvenum. Macao 1828. Dies ist ein eigenthümliches, anziehendes und wunderliches Werk. Der Verfasser bemüht sich die Declinationen und Conjugationen, die Casus, Tempora und alle Regeln der lateinischen Syntax mittels chinesischer Partikeln und Sätze darzulegen. Das Buch schliesst mit lateinischen und chinesischen Gesprächen, welche und zwar in beiden Sprachen in Betreff ihrer Classicität Vieles zu wünschen übrig lassen. Vollkommenheit der Form war auch nicht der Endzweck des Verfassers; Gonçalves verfertigte und bestimmte diese Gespräche für das tägliche Bedürfniss.

Seine portugiesisch-chinesische Grammatik: Arte China, constante de Alphabeto e Grammatica. Macao 1829 erschien während meines Aufenthaltes in Canton. Ich war der erste Europäer, welcher ihr das gebührende Lob spendete. Meine Anzeige des Werkes im Canton Register ist in viele englische und andere Zeitschriften übergegangen. Dieses sogenannte Alphabet, eine höchst ungeschickte

Bezeichnung, wenn von chinesischer Schrift die Rede ist, besteht in einem Verzeichniss der Laut- und Klassenzeichen der Sprache und Schrift des Mittelreichs, welche hier nach Anzahl der Striche geordnet sind. Indess finden sich darunter viele Charaktere, die weder zu den Laut- noch zu den Klassenzeichen gehören. Das Studium des Alphabets wird überdiess noch durch die Masse vielsylbiger, in den Text eingeschalteter Wörter und Redensarten erschwert. Nach einer Sammlung Redensarten, welche auf das Alphabet folgen, findet man eine Menge Beispiele über Grammatik und Syntax in der Cantoner Volkssprache. Von grossem Nutzen sind 24 Dialoge in der Mandarinen- oder allgemeinen Sprache. Sehr lehrreich sind die Sprüchwörter, sowie die Auszüge aus der Mythologie und Geschichte des chinesischen Volkes. Den Schluss des Werkes bilden Musterstücke der Redekunst und Poesie, des Brief- und Gerichtsstyls.

Zwei Jahre später (1831) erschien das Portugiesisch-Chinesische Wörterbuch (Diccionario portuguez-china), welches Gonçalves für sein bestes Werk erklärte. Diese mühsame Arbeit hat in der That einem wesentlichen Bedürfniss abgeholfen, da zu jener Zeit kein gutes Wörterbuch irgend einer europäischen Sprache in's Chinesische oder für Chinesen vorhanden war.

Das Chinesisch-Portugiesische Wörterbuch (Diccionario china-portuguez 1833) ist auch ein höchst nützliches Werk. Sein leichter Gebrauch wird aber ebenfalls durch die eigenthümliche Anordnung erschwert.

Nichts ist bei einem Schriftsteller, welcher fühlt durch die Kraft seines Geistes und Willens Tüchtiges geleistet zu haben, natürlicher als der Wunsch, seine Werke mögen auch allgemein gelesen und benutzt werden. Gonçalves sah wohl, dass die wenig bekannte portugiesische Sprache eine grössere Verbreitung derselben hinderte. Deshalb wurde beschlossen die künftigen Arbeiten in einer allen wissenschaftlich gebildeten Männern zugänglichen Sprache, in der lateinischen zu schreiben.

Im Jahre 1836 erschien sein lateinisch-chinesisches Taschenwörterbuch, worin nur die gewöhnlichsten Wörter vorkommen. Das lateinisch-chinesische Handwörterbuch (Lexicon manuale latino-sinicum 1839) ist blos eine Auffrischung jenes Taschenwörterbuchs, mit Zugabe einer Menge sonderbarer und ungebräuchlicher Wörter, ein Werk, von dem man kaum sagen kann, für wen es eigentlich geschrieben, wem es Nutzen bringen soll. Was dieser Arbeit mangelte, das sollte das grosse lateinisch-chinesische Wörterbuch (Lexicon magnum latino-sinicum) ergänzen. Obwohl das Werk durch eine Menge Ausdrücke und Redensarten das Studium des Lateinischen für Chinesen erleichtert, so möchte es doch kaum den höhern kritischen und literarischen Anforderungen genügen. Das Lateinische ist voller Schwulst und Dunkelheiten und die chinesische Uebersetzung ermangelt jeder Eleganz.

Gonçalves blieb unermüdet thätig bis zu seinem Lebensende. Wenige Tage vor seinem Tode beendete er sein chinesisch-lateinisches Wörterbuch. Eigenthümlich ist in diesem Werke, dass die Wörter nicht nach Klassen, sondern nach Strichen geordnet sind. Diese Anordnung gewährt nur dann einigen Vortheil, wenn man die Zahl der Striche genau kennt. Weit grösser aber sind die Nachtheile. Das Gedächtniss hat gar keinen Anhaltspunkt; es sind Thiere, Pflanzen, Steine bunt unter einander gemengt und die Klassen nicht unter den

bekannten Zeichen geordnet. Ueberdiess ist auch die Zahl der Striche, bei der Verschiedenheit der Schreibweise, oft unmöglich genau zu bestimmen. Zu diesem Fehler gesellt sich noch jener, dass bei den Wörtern blos die gewöhnlichen Bedeutungen angegeben sind, deren mannigfacher Gebrauch auch nicht durch Beispiele erläutert und näher bestimmt wurde.

Reichhaltigkeit des Stoffes ist die vorzügliche Eigenschaft der Werke des P. Gonçalves. Durch unermüdliche Arbeitskraft hat der tüchtige Mann in wenigen Jahren eine erstaunliche Menge Material angesammelt, zu dessen Verarbeitung er sich entweder die Zeit nicht gönnte oder von Natur aus die durchdringende Klarheit der Anschauung ermangelte. Nie konnte er Jemand in mündlicher Rede seine Ansicht darlegen. Der Fragende wurde auf seine Werke hingewiesen. Aber auch hier fehlt alle Anleitung und Erklärung. Der Lernende muss selbst die Gesetze der Sprache durch Bewältigung des aufgehäuften Stoffes herausfinden. Dies war auch der Grund, wesshalb der sonst so liebenswürdige, kindlich heitere Gelehrte sich schweigsam und verschlossen zeigte, sobald an einem seiner Werke etwas gerügt oder eine Verbesserung vorgeschlagen wurde. Seine Theorie dem Widersacher gegenüber zu vertheidigen, schien ihm unmöglich.

Im September des Jahres 1841 hatte Gonçalves den Druck seines grossen portugiesisch-chinesischen Wörterbuchs und das Manuscript zu seinem chinesisch-lateinischen Wörterbuch vollendet. Er zog sich auf die grüne Insel, seine gewöhnliche Sommerfrische, zurück, um dort einige Zeit der Ruhe zu geniessen. Nach einem kalten Bade wurde der sonst rüstige aber von angestrengter Arbeit geschwächte Mann vom Fieber überfallen, welchem er nach wenigen Tagen erlag. Gonçalves war allgemein, von seinen Landsleuten, wie den Fremden geliebt und geehrt. Die Chinesen selbst zollten ihm ihre Bewunderung und nannten ihn nur den Gerechten.

Zur muhammedanischen Numismatik.

Von

Dr. J. G. Stickel.

In meiner Uebersicht über die auf muhammedanische Numismatik bezüglichen Arbeiten, welche seit etwa einem Jahrzehnt in der Revue de la numismatique belge veröffentlicht worden sind (Ztschr. d. DMG. XVI. 770—83), ist, mir unbewusst, eine Lücke geblieben, deren Ergänzung um so unerlässlicher erscheint, je wichtiger und inhaltsreicher der Aufsatz ist, dessen noch zu gedenken gewesen wäre. Herrn D. Tornberg's Abhandlung Sur un dirhem Kakweihide inédit, de la collection de M. Soret war mir in besonderem Abdruck einzeln zugekommen (Bruxell. 1858), und erst jetzt bin ich durch befreundete Hand darauf aufmerksam gemacht worden, dass dieselbe gleichfalls in der vorbenannten Revue (T. II. 3. sér.) erschien. Sie bietet mehr als die Aufschrift besagt; ausser der Erklärung des bis dahin unedirten Münzstückes, auch ein Exposé über die Geschichte der Dynastie, welcher es angehört und die noch von niemand im Besondern untersucht wurde. Das hier behandelte Stück ist die erste Münze, die von den Kakweihiden bekannt

geworden; mit der alle diese Fürstenfamilie, Dank der Gelehrsamkeit und dem Scharfsinn des Hrn. Tornberg, in die Numismatik eingeführt worden ist. Unerkannt verbergen sich vielleicht noch in manchem Cabinet unter den ungewissen, die fast nirgends fehlen, andere zugehörige Exemplare, die nun, nachdem der Blick geöffnet worden, leichter ihre richtige Bestimmung erhalten würden. Schon jetzt sind seit dem Erscheinen jener Abhandlung zwei andere Stücke derselben Dynastie an das Licht getreten, beide in Gold von Ispahan a. 438 und von 437 (od. 439) mit verwischter Localität.

Die Macht der Kakweihiden ist nur von kurzer Dauer gewesen, von 398 der Higra bis gegen 443; nicht einmal die Namen der zugehörigen Fürsten waren sicher ermittelt, daher die Numismatiker nicht vermochten ihre Münzen zu erkennen und zu classificiren. Ein Dirhem in der reichen Sammlung des Hrn. Soret, worüber dieser den Hrn. Tornberg zu Rathe zog, bot diesem mit der Herausgabe des Ibn al-Athir beschäftigten und dadurch mit der Geschichte der kleinen, aus dem alten Khalifen-Reiche entsprungenen Dynastien wohl bekannten Gelehrten den Namen des ersten Fürsten der Kakweihiden; damit war die Entdeckung einer neuen Münzreihe gemacht. Wir werden an diesem Beispiele des Vorzugs der Chronik Ibn al-Athir's vor den andern ähnlichen Werken recht inne; denn während Mirkhond und Abulfedâ nur im Vorbeigehen einige Worte über den Stifter der fraglichen Dynastie sagen, hat Hr. Tornberg über denselben Ibn Kakweih und dessen Nachfolger eine Reihe von Geschichtsdaten aus seiner Quelle mittheilen können, die wenn auch nicht alle Dunkelheiten aufhellen, doch einen guten Einblick in jene Zeiten gewähren. Die Dynastie hatte ihren Sitz wesentlich in Ispahan. Ihre zugehörigen Glieder, Abstammungs- und Verwandtschaftsverhältnisse, soweit sie Hr. Tornberg aus Ibn al-Athir zu ermitteln vermochte, glaube ich am übersichtlichsten in folgender Tafel vor Augen stellen zu können:

Buide Fakhr ed-daula (†387),
vermählt mit e. Deilemitin, deren Bruder: Duschmenzar Rustem ben el-Merzuban.

Schems ed-daula, herrscht in Hamadan und Karmesin. — Abu-Talib Rustem Medschd ed-daula, 4 J. alt König in Persien, res. in Rei.

Ala ed-daula Abu-Dschafar ben Duschmenzar Ibn Kakweih, bald nach 398 Stifter der Kakweihiden-Dynastie.

1) Thahir ed-din Abu-Mansur Feramerz, resid. in Ispahan. — 2) Abu-Khalidschar Kerchasp, in Nehawend u. Hamadan. — 3) Abu-Harb, in Natanza.

Ali ben Feramerz, 469 vermählt mit Arslan-Khatun, T. des Seldschuken Dawud.

Hierzu sei nur noch bemerkt, dass die Identität des Duschmenzar mit Rustem ben-Merzuban nirgends in den Quellen ausdrücklich ausgesprochen ist, sondern auf einer Combination des Herrn Tornberg beruht, die aber den höchsten Grad von Wahrscheinlichkeit für sich hat. Nach den Andeutungen der Quellen, soweit sie hier mitgetheilt sind, könnte daneben nur noch die eine Möglichkeit gedacht werden, dass die Deilemitin zwei Brüder gehabt hätte, deren einer Duschmenzar, der andere aber Rustem ben el-Merzuban geheissen hätte. Doch

scheint dieser Fall durch die Data der vorliegenden Münze selbst aufgehoben zu werden.

Als Stifter der Dynastie, die, das zeigt die Tafel, ebensowohl Duschmenzariden oder Rustemiden, wie Kakweihiden benannt werden könnte, hat sich Ala-ed-daula bald nach dem Jahre 398 von der Gewalt der Buiden befreit und zum Selbstherrscher aufgeworfen, indem er jedoch einen Schein der Oberherrlichkeit in der Beibehaltung des buïdischen Fürstennamens auf seinen Münzen fortdauern liess. Auf dem vorliegenden Stück nimmt desshalb Medschd-ed-daula, der Buïde, die Stelle zunächst nach dem Namen des Khalifen al-Kadir billah ein. Zu unterst steht noch auf dem Advers Rustem, und wiederum erscheint رستم zu oberst auf dem Revers. Hr. Tornberg findet es unwahrscheinlich, dass hiermit ein und dieselbe Person des Medschd-ed-daula gemeint sei, bezieht vielmehr letzteres auf den Vater des Ibn Kakweih, der auch Duschmenzar geheissen habe. Durch die der Münzerklärung voraus geschickte historische Erörterung wird das wohl begründet. Indem noch nach dem Glaubenssymbol als Name des eigentlichen Prägeherrn, das ist des Stifters der Dynastie, auf dem Revers

عضد الدين
علا الدولة
محمد بن دشمنزار

geboten sind, erfahren wir zu dem einen Titel des Ibn Kakweih علا الدولة, unter dem er gewöhnlich von den Historikern erwähnt wird, noch als einen zweiten, religiösen desselben, das عضد الدين, und endlich seinen eigentlichen Namen Muhammed, statt dessen Ibn el-Athîr nur seine Kunja Abu Dschafar nennt.

Ueber die richtige Zuweisung des unedirten Dirhem an jenen Fürsten kann kein Zweifel sein, wenn auch die Jahrzahl nur zum Theil (عشرة .... واربعمائة) erhalten ist: er fällt zwischen 411 und 419 (nur durch ein Versehen steht S. 17: 311 und 319) und ist wahrscheinlich — auch der Stadtname ist verwischt — in Ispahan als der gewöhnlichen Residenz geschlagen. Ein beigefügter Münzabdruck zeigt uns schöne Buchstabenformen, schon aber mit Abweichungen von dem alten kufischen Ductus. Die Unregelmässigkeit im letzten Worte des Reverses rücksichtlich des ر scheint auch mir eher von dem Mangel an Raum, durch den sich der Künstler beengt sah, abgeleitet werden zu müssen, als Zweifel gegen die Lesung دشمنزار zu begründen; aber nur dieses, nicht دشمنزيار bietet die Münze.

Als eines zweiten Nachtrags ist einer Abhandlung des Hrn. Sauvaire: Lettre à Mr. Soret sur quelques dinars inédits Seldjoukides de Perse in der Revue numismatique belge to. VI. 3 sér. (besonders gedruckt Bruxelles 1862) zu gedenken, welche erst nach meiner Uebersicht erschienen ist. Während des Aufenthaltes des Hrn. Sauvaire in Beirut war ein Münzfund von Seldschuken-Dinaren gemacht worden, alle mit dem Namen Togrul-Bek's, deren Erwerbung ihm glückte. Ein werthvoller Besitz, da diese Münzclasse selbst in den reichsten Cabinetten nur schwach vertreten ist, die aber nun nicht blos durch diesen Beitrag, sondern auch von anderer Seite uns bekannter wird,

da inzwischen auch das königliche Museum zu Kopenhagen und das kaiserliche zu Paris, letzteres eine reiche Suite, neuen Zuwachs darin erhalten haben. — In vorliegender Abhandlung giebt Hr. Sauvaire eine genaue Beschreibung seiner 12 Dinare, die Hr. Soret mit einigen Bemerkungen und einer Nachschrift begleitet hat. Die Stücke stammen aus Hamadan vom J. 438, Rei 440, Nisabur 441, einer Localität, die ungewiss bleibt, vom J. 442, Ispahan 443. 444, Rei 444, Ispahan (?) 445. 448 und endlich ein Dinar ebenfalls aus Ispahan vom J. 438, welchen Hr. Tornberg als das zweite Kakweihiden-Exemplar, von Feramerz geschlagen, erweist. — So wächst und erweitert sich, gewiss zur Freude jedes Münzkenners, diese Wissenschaft in ununterbrochener Folge, fast von einem Tage zum andern.

Ueber einen aramäisch-persischen Siegelstein.

Von

Dr. O. Blau.

Mit einer Sendung von Büchern und Münzen für die D. M. G., die ich jüngst an Prof. Gosche adressirt habe, habe ich der Bibliothek auch einen Siegelabdruck eines geschnittenen Steines übermacht, dessen Original ich hier in Händen gehabt. Besitzer desselben ist der k. russische Consulats-Kanzler in Erzerum, Hr. Ivanoff. Es ist ein graurother Achat in Linsenform, auf beiden Flächen geschnitten. Die eine Seite zeigt einen gestürzten Steinbock, hinter welchem eine Dogge herbeijagt; die andere einen springenden Eber mit einer zweizeiligen Beischrift.





Die Schriftzüge gehören dem semitischen Alphabet an, welches in den westlichen Satrapien des persischen Reiches zur Zeit der Achämeniden in allgemeinem öffentlichen Gebrauch war, wie wir aus den Satrapenmünzen, aus verschiedenen Siegelsteinen (Levy, Phön. Stud. II, S. 24 ff.) und neuerdings aus den Aufschriften von Gewichtstücken (Luynes, Mémoire sur l'inscr. d'Esmunazar S. 81 not. 9; Vogüé in Rev. Archéol. 1862, Janv. p. 30 ff.) wissen. Der obere Theil der Legende enthält die sechs Buchstaben מתרצתו, worin wir den Namen des Besitzers, *Μιθραύστης* oder *Μητραύστης* erkennen dürfen, wobei zu Hülfe kommt, dass den ersteren dieser Namen ein Perser führte, der in Darius' Heer (Arrian. Anab. 3, 8, 11) als Satrap von Armenien erscheint, also gerade dem Lande, in welchem der Stein gefunden ist. Wenn der drittletzte Buchstabe als צ beanstandet werden müsste, da das gleiche Zeichen zuweilen in dieser Schriftart auch als ח erscheint (z. B. Luynes Essai

Satr. pl. I, Tirib. 2), so ergäbe sich möglicher Weise der Name Mithridat, wie ein früherer Satrap von Armenien hiess (Xenoph. Anab. 2, 5, 35. 7, 8, 25), in der Form מתרדתו. Das schliessende ו an diesen persischen Namensformen findet sich in gleicher Weise in den Namen תריבזו, פרנבזו, תרכמו, ארידתו, ארתדתו; dagegen fehlt es an dem analog gebildeten פרשורת (Levy, Phön. St. II, Taf. No. 14), in welchem ich jetzt den aus Arrian (Anab. 3, 18) bekannten Satrapennamen *Φρασαόρτης* wiederfinde[1].

Die zweite Zeile der Aufschrift lässt sich wenn nicht mit gleicher Sicherheit, so doch mit grosser Wahrscheinlichkeit lesen: שמר זנכז, worin nichts anderes als ein Titel des Inhabers des Siegels gesucht werden kann. Ich nehme שמר = שֹׁמֵר, welches in Titeln persischer Hofbeamter, wie שֹׁמֵר הַפַּרְדֵּס Forstmeister, Nehem. 2, 8, שֹׁמֵר הַסַּף Esth. 2, 21, שֹׁמֵר הַנָּשִׁים Esth. 2, 3, so geläufig ist. ז = aram. דְּ ist die Genitivpartikel; und נכז scheint dasselbe Wort zu sein, welches Esra (6, 8 in נִכְסֵי מַלְכָּא) von den Revenuen des Perserkönigs aus den Provinzialsteuern gebraucht. Auf den Wechsel zwischen schliessendem ז und ס in den verwandten Stämmen כנס und גנז hat schon Gesenius im Thes. unter diesen WW. aufmerksam gemacht. שֹׁמֵר זְנִכְּז wäre demnach eine Art Intendant der Krongelder und Krongüter, — getreue Uebersetzung des persischen גִּזְבָּר, welches Esra (1, 8; 7, 21) als Titel eben dieser Beamtenclasse beibehalten hat. Dass einer dieser Gazophylakes am persischen Hofe in der obengenannten Stelle auch den Namen מִתְרְדָת führt, mag ein zufälliges Zusammentreffen sein; wenigstens wage ich nicht zu behaupten, dass der auf unserm Siegel genannte mit jenem eine und dieselbe historische Person sei, sondern halte ihn, wie angedeutet, für einen der höheren Provinzialbeamten einer westlichen Satrapie. Die beigefügten Thierbilder, Eber, Steinbock und Jagdhund, wenn sie nicht bloss den Liebhaber des Waldwerks verrathen, deuten darauf hin, dass mit diesem Amte, wie auch aus Esra 7, 21 hervorgeht, die Intendanz der königlichen Domänen, Forsten und Jagden verbunden war.

Geographisches.

(Bemerkungen zu Bd. XVII, S. 607 dieser Zeitschrift.)

Von

A. Sprenger.

Meier sagt in seinem vortrefflichen Aufsatz über die nabatäischen Inschriften: „Noch jetzt kennt man in dem arabisirten Syrien den alten Baal und spricht von einem Baalsboden (ارض بعل), von Baalsfeigen (تين بعل) u. s. w. aber stets ohne Artikel. Dagegen beweist nichts der Bergname شرف البعل, den der Qâmûs III, 143 anführt.“

---

1) Luynes Essai. p. 59 las פרשפרת Pharsapourat; Levy a. a. O. S. 40 גרשירת Gadschirt; ich selbst früher in Ztschr. XII, 726 פרשורת.

Ba'l bedeutet allerdings in Syrien, wie es auch im Qâmûs erklärt wird, ein Land das weder von einem Quell, Bach oder Kanal, noch aus einem Brunnen, sondern nur vom Regen bewässert wird. Ferner bedeutet, den Wörterbüchern zufolge, Ba'l auch unbewässerte Palme. Wenn man also نخل بعل sagte, so würde diess so viel heissen als بعل من النخل oder die Palmenart Ba'l. Ich kann mich nicht erinnern die von Meier angeführten Ausdrücke gehört oder gelesen zu haben, aber die Vermuthung liegt nahe, dass sie in diesem Sinne aufzufassen sind. Sollte die تين بعل eine bestimmte Feigenart sein, etwa eine wilde Feige (tyn barry bei Ibn Bayṭâr), so würde dies die Sache nicht ändern, denn selbstverständlich tragen unbewässerte Bäume kleinere Früchte, und werden im Verlaufe der Zeit zu einer eigenen Varietät.

Der von Herrn Meier ausgesprochene Satz liesse sich aber auf eine andere Art beweisen. Unbewässertes Land bildet eine eigene Klasse im orientalischen Steuersystem, und es ist daher in den Gesetzbüchern davon die Rede. Hier ist der gewöhnlich gebrauchte Ausdruck dafür: ما سقت السماء (من الارض) Land welches vom Himmel bewässert wird. Setzen wir Baal statt Himmel, so wären das unbewässerte Land und die darauf wachsenden Erzeugnisse ursprünglich doch das Land und die Früchte des Gottes Baal gewesen.

Um den Beweis vollständig zu führen, hätte Meier nicht bloss zeigen sollen, dass obige Ausdrücke in Syrien üblich sind, sondern auch dass sich ihr Gebrauch auf Syrien beschränkt. Ein solcher Nachweis ist schwer zu liefern und wir müssen uns damit begnügen, wenn sich nichts gegen die Annahme einwenden lässt. Ba'l in der Bedeutung von unbewässertem Land kommt in dem von Mohammad im J. 630 mit den Einwohnern von Dûmat algandal geschlossenen Friedensvertrage vor. Die in der Içâba B. 1, S. 611 angeführte Stelle soll nämlich lauten: لنا الضاحية من البعل ولكم الضامنة من النخل على الجارية العشر وعلى الغائرة نصف العشر. Weil in diesem Dokumente auch andere jener Gegend eigenthümliche Lokalausdrücke vorkommen, können wir daraus nur schliessen, dass es in Dûma gebräuchlich war, um desto mehr, da Mohammad in einem etwa vierzehn Tage später den Ḥimyariten ausgestellten Documente denselben Begriff durch ما سقت السماء [من العقار] ausdrückt. In einem Vertrage mit den Banû Ǵanâb, einem Kelbstamme, bedient er sich endlich dafür des Wortes عذى, welches wahrscheinlich ächt arabisch ist. Auch für unbewässerte Palmen finden wir bei Bochâry ein anderes Wort als Ba'l, nämlich عثرى. In so weit steht also der Vermuthung des Herrn Meier nichts im Wege; denn die Araber hatten ihre eigenen Symbole für diese Begriffe.

Von dem von Meier erwähnten Scharaf alba'l sagt der Qâmûs, dass er ein Berg auf der Strasse der syrischen Pilgrime sei. Er ist also wohl identisch mit dem Scharaf alba̤ghl oder der Maulthiershöhe der Geographen. Dass letztere Lesart kein Schreibfehler sei, geht aus dem Umstande hervor, dass die neueren dafür Schorfât alḥimâr (Eselshöhe) schreiben. Die Verhärtung des Ayn zu Ghayn und die daraus folgende zeitgemässe Aenderung der Bedeutung darf uns aber nicht irre machen, denn die Araber sprechen ja auch Zoghar statt

Zo'ar, welches auch Ptolemaeus Zoara schreibt. Scharaf alba'l ist die erste Station südlich von Ayla, die zweite ist dann Midian.

Ich habe in meinen Itinerarien S. 121 eine Stelle aus dem Ǧihânnumâ angeführt, welche uns bei Midian nabatäische Inschriften erwarten lässt. Ich ergreife die Gelegenheit einen Aufruf an die im Oriente lebenden Freunde der Wissenschaft ergehen zu lassen. Unter den Pilgrimen giebt es viele intelligente Leute. Da Midian eine Station der ägyptischen und südwestsyrischen, Ḥiǵr aber, oder wie jene merkwürdige Felsenstadt jetzt heisst Madâyi oder Maghâyin Çâlih, eine Station der Damascenercarawane ist, so könnte man für wenige Piaster Abschriften von Inschriften erhalten, wovon in Ḥiǵr besonders viele und grosse sind. Dadurch könnte der unerquickliche Streit zwischen den Entzifferern, welche alle sehr grosse Verdienste haben, wie durch einen Zauber gelöst werden.

Was bedeutet בלי התחיבות?

(s. oben Bd. XVI, S. 759 und Bd. XVII, S. 377).

בלי התחיבות ist die einfache Uebersetzung des deutschen „ohne Verbindlichkeit", dieses aber eine in der Geschäftswelt allbekannte Formel, durch welche ein Verkäufer bei'm Ausbieten von Waaren zu bestimmten angegebenen Preisen ausdrücklich erklärt, dass die Preise, wie sie in seiner Anzeige gestellt sind, nur für die zur Zeit der Bekanntmachung stattfindenden Verhältnisse gelten und für ihn, den Verkäufer, unverbindlich seyn sollen. Der Verkäufer behält sich mit der Formel also das Recht vor, die angegebenen Preise jederzeit nach seinem alleinigen Ermessen und ohne vorhergehenden Widerruf derselben zu erhöhen, wenn in der Zeit zwischen dem Erlass der Anzeige und dem Eingehen von Aufträgen Umstände ihn dazu veranlassen sollten. Jeder Leser wird von Geschäftsleuten bequem erfahren können, dass dem so ist, weshalb ich die Beibringung von Belegen für überflüssig halte.

In der in Rede stehenden Bücheranzeige ist also בלי התחיבות mit dem vorhergehenden ערכם zu verbinden zu „Preise, und zwar in klingender Münze, ohne Verbindlichkeit". Augenscheinlich handelt es sich dort um antiquarische oder herabgesetzte Preise, deren gelegentliche Erhöhung durch den Zusatz als möglich in Aussicht gestellt werden soll.

Redslob.

Nachtrag zu Prof. G. Flügel's Aufsatz:

Einige geographische und ethnographische Handschriften der Refaïja auf der Universitätsbibliothek zu Leipzig (Ztschr. d. D. M. G. XVI, 651).

Von

Alfred von Kremer.

Ich erlaube mir hier im Interesse der geographischen Wissenschaft Einiges zu berichtigen, was mir bei Durchlesung des Aufsatzes von Professor G. Flügel aufgefallen ist.

Flügel S. 656 Z. 3: تمنين, der Name Timnin für den Ort, wo das Grab des Propheten Elias sich befinden soll, ist unrichtig. Der Ort heisst: منين, wie ich nicht nur an Ort und Stelle von den Dorfbewohnern aussprechen hörte, sondern wie auch das von mir der kais. Hofbibliothek in Wien überlassene Exemplar des Reisewerks von 'Abd-el-Ĝanijj-en-Nâbulsijj und auch das Werk فضائل الشام schreiben, woraus die Menin betreffende Stelle in meiner Topographie von Damascus entnommen ist (Topogr. von Damascus im V. Bande der Denkschriften der Nichtmitglieder, herausgegeben von der kais. Akademie der Wissenschaften, Wien 1854. II. S. 36 des Separatabdruckes). Die irrige Schreibweise der Berghaus'schen Karte Tell el-Mumenin habe ich bereits in: „Mittelsyrien und Damascus" Wien 1853. S. 183. verbessert.

S. 656 Z. 14: fehlerhaft ist auch der Name سعد نايل. Es muss heissen: سيدنايا, welches Dorf Seidnaja erwähnt wird in „Mittelsyrien und Damascus" p. 182.

S. 658 Z. 18: über den Ort Meiselun s. Topogr. v. Damascus II. S. 36 und Mittelsyrien und Damascus S. 241, woraus erhellt, dass der Ort eigentlich Seilûn heisst und die Quelle ماء السيلون, woraus die Benennung Meiseiûn entstand.

S. 673 Z. 12: Herr Prof. G. Flügel weicht hier von meiner Uebersetzung ab und verfällt in einen Irrthum, indem er den Schrich durch das Thor باب الشعرية in Alt-Kairo einziehen lässt, während doch dieses Thor auf der Alt-Kairo gerade entgegengesetzten nördlichsten Seite der Stadt in der Entfernung einer guten Stunde von Alt-Kairo gelegen ist. Prof. Flügel's Missgriff entsteht daher, dass er مصر für gleichbedeutend mit Alt-Kairo hält. Misr bedeutet aber gerade Neu-Kairo; hingegen heisst Alt-Kairo entweder فسطاط oder مصر العتيقة, wie man jetzt in Kairo zu sagen pflegt.

S. 679 Z. 3 v. u.: die jetzt übliche Aussprache von وجه ist Wuǵh oder Wušš und so schreiben mit mir Burckhardt, Rüppell, Niebuhr u. s. w.

S. 680 Z. 1 v. u.: كفرسوسى ist Kefrsûsijj zu lesen, vom Dorfe كفرسوس in der Ĝûtah von Damascus, s. Mittelsyr. u. Damasc. S. 173 u. 178.

Galatz am 26. August 1863.

Aus Briefen des Herrn Prof. M. Haug.

Poona 23. Mai 1863.

— — Ich habe kürzlich 3 Artikel über Max Müller's Rigveda-Saṁhitâ (4. Theil) in der „Times of India" erscheinen lassen. Da sie einen Beitrag zur Literatur des Veda (mehrere Hymnen sind übersetzt und erklärt) geben, lasse ich sie als ein besonderes Pamphlet abdrucken, das in der nächsten Woche erscheinen wird [1]).

Meine Uebersetzung des Aitareya Brahmana (der Druck hat begonnen) ist nahezu beendigt. In der Einleitung gebe ich eine ziemlich genaue Beschreibung der Pflichten der Hotripriester (saptahautra). Die Ceremonien werden hier heutzutage noch geradeso (bis aufs allerkleinste Detail) vollzogen, wie sie in Âçvalâyana çrauta Sûtras beschrieben sind. Wenn ich es irgendwie möglich machen kann, d. h. wenn die Drucker nicht allzulangsam sind, wird das Buch noch dieses Jahr herauskommen. Ich gebe nur das Ganze auf einmal heraus (2 Bände gegen 800 Seiten 8.).

Durch einen Parsen veranlasst, werde ich eine vollständige Zendgrammatik mit Lesebuch (ungefähr 200 Seiten) herausgeben. Das Buch wird jedenfalls nächstes Jahr erscheinen; ich muss es jetzt fertig machen.

Nächsten Winter (in den Monaten December u. Januar) werde ich im Auftrag der Regierung (der Auftrag wurde mir auf meinen Wunsch hin) nach Guzerat reisen, um Sanskrit- und Zendhandschriften für die Regierung (und auch für mich) aufzukaufen. Eine beträchtliche Geldsumme wird zu meiner Verfügung gestellt. Eine Zahl von Parsipriestern und Pandits wird mich begleiten. Ich habe mich nebenbei über den Stand der einheimischen Gelehrsamkeit, native society etc. in jenem Theil Indiens zu erkundigen. Ich hoffe auf reiche Ausbeute.

Einen ähnlichen literarischen Streifzug werde ich später in den Süden Indiens und in die Madras-Präsidentschaft machen. Dort ist Śâkaṭâyana's Grammatik in mehreren Copien zu haben; sowie Sâyaṇa's Commentar zum Atharvaveda. In Guzerat sind namentlich Samaveda-Bücher zu haben; die fehlen mir bis jetzt.

Poona den 8. Juli 1863.

— — Ich beabsichtige, sowie es mir die Zeit erlaubt (was jedenfalls bis Ende dieses oder Anfang des nächsten Jahrs der Fall sein wird) eine Schrift „über die Tradition der Parsen" nach authentischer Information zu veröffentlichen. — Sie wünschen, dass ich das Saṅgîta shâstra studiren möchte. Ich will es so bald als möglich thun. Gelegenheit habe ich genug, und Material.

Der Druck der Uebersetzung des Aitar. Brâhm. schreitet rasch voran, und wird in etwa 5 Monaten beendet sein. Das Buch enthält eine Masse Information.

Ich hoffe Ihnen bald auch etwas über Mahrattisches, das eine sehr grosse ältere Literatur hat, zu schicken.

---

[1]) Ist unter dem Titel: A contribution towards a right understanding of the Rigveda. Bombay 1863. 4. bereits hier angelangt. D. Red.

Aus Briefen des Herrn Grimblot an Prof. Brockhaus.

Vice-Consulat de France,
Galle, 12 Février 1863.

— — J'ai profité du mieux où je me trouve pour relire une dernière fois le Kaccâyana. Je suis loin d'être satisfait et il me reste bien des doutes, mais j'ai consulté tous les mss. singhalais, birmans, et même siamois que j'ai pu me procurer, et je reste dans le même embarras. Il n'y a pas de variantes à vrai dire: tous les mss. ont le même texte. Successivement vous aurez le Rûpasiddhi et le Bâlâvatâra. Il ne m'a pas été possible de trouver un bon mss. du Cûḷa-Nirutti. J'en ai trois très fautifs et offrant tous trois les mêmes lacunes, ce qui indique une même origine, les fautes sont pourtant diverses, ce qui fait supposer qu'on a voulu faire des corrections: chose singulière! Le ms. original apporté d'Amarapoura et qui devrait se trouver à Dadala est perdu et quelques recherches que j'ai fait faire, on n'a pu en trouver de traces.

Ce qui vaudra mieux qu'une préface à la tête de l'édition du Kaccâyana qui n'apprendrait rien, c'est mon dessein de placer en guise d'introduction une grammaire palie dans laquelle selon la méthode européenne se retrouveront toutes les règles et tous les exemples contenus dans le Kaccâyana, le Rûpasiddhi etc. avec le N° du Sutra; en un mot un index par ordre de matière, comme je crois on aurait du en faire un pour le Pâṇini et le Siddhânta-Kaumudî. Cela n'empêchera pas de donner des index alphabétiques.

Dans toutes les listes de livres que j'ai vues, singhalaises, birmanes et siamoises, le titre est Kaccâyana-Pakaraṇa, ou seulement Sandhi-Kappa, qui est le titre du 1er livre ou section. Les mss. n'ont pas de titre général à la fin, mais seulement celui du dernier livre ou section. C'est cette absence de titre qui a induit Westergaard en erreur et l'a empêché de reconnaître le livre connu sous le nom de Kaccâyana-Pakaraṇa ou Sandhi-Kappa dans la Grammatica Palica, P. 56 de son Catalogue. Kaccâyana-Pakaraṇa peut être adopté sans inconvénient: Sandhi-Kappa n'indiquant que le contenu du 1er des quatre livres ou sections.

Galle, 12 Avril 1863.

— — Pour le Kaccâyana-Pakaraṇam j'ai eu à ma disposition un grand nombre de mss. de toute provenance en caractères singhalais, birmans et cambodges, et j'ai pu les corriger les uns par les autres, car je n'ai pas trouvé de variantes, mais seulement des erreurs de copistes. A l'égard du Rûpasiddhi je n'avais pu me procurer jusqu'à ces derniers jours que deux mss. assez corrects l'un et l'autre, tous deux en lettres singhalaises, mais modernes. Pour le chapitre du Sandhi j'avais eu à ma disposition une glose singhalaise qui donnait parfois les exemples. C'est avec ces deux mss. que j'ai établi mon texte, et j'ai tout lieu de le croire correct, car j'ai reçu il y a quelques jours un autre ms. du Rûpasiddhi, également en lettres singhalaises, plus ancien que les deux premiers, je l'ai collationné avec ma copie et n'ai rien ou presque rien trouvé à y corriger. Je vous ferai remarquer que les

mss. du Rûpasiddhi sont rares; je ne connais que l'existence des trois dont je vous parle, et je ne crois pas qu'il en existe en caractères birmans: je n'en ai pas pu découvrir un seul quelques recherches que j'ai faites, et on m'assure qu'il n'en existe pas. J'aurais bien voulu vous envoyer aussi le commentaire (tîkâ) du Rûpasiddhi, qui est de la main même de l'auteur du Rûpasiddhi, et qui ne porte pas du tout le titre de Payogasiddhi comme Turnour se l'est laissé dire. J'en ai fait une transcription, mais je n'ai encore pu me procurer qu'un seul ms. et j'en attends un autre, car ce commentaire est indispensable en tout ou en partie pour compléter le Rûpasiddhi, dont il est un supplément plutôt qu'une explication. J'aurais désiré également vous envoyer le **Cûḷa-Pirutti**, à défaut du Mahâ-Nirutti, dont l'existence n'est pas même connue dans l'île, mais les trois mss. du Cûḷa-Pirutti, les seuls que je connaisse, sont également défectueux, et quoiqu'ils proviennent vraisemblablement d'un même ms. birman, dont je connais l'existence et la provenance, mais qui est perdu ou du moins ne peut se retrouver, portant tous trois les mêmes lacunes, ils présentent à chaque ligne des leçons diverses, surtout dans les exemples, qui sont différents de ceux donnés par le Kaccâyana-Pakaraṇa et le Rûpasiddhi. On me promet depuis bien des mois un ms. du Cûḷa-Nirutti que l'on m'assure être excellent et complet, mais soit négligence soit mauvais vouloir, on ne me l'a pas encore envoyé.

Faute de mieux pour compléter le Rûpasiddhi et le Kaccâyana-Pakaraṇa, je vous enverrai le **Balâvatâro**. J'en fais une copie. Beaucoup d'exemples du Kaccâyana-P. sont pris du Dhamma-padam; un plus grand nombre sont tirés du Paritta, en singhalais Pirit, c'est une collection de Suttas extraits des cinq grandes collections, c'est le seul libre pali véritablement en usage parmi les Singhalais qui se lit et se relit sans cesse en cérémonie publique. Dans ce recueil qui est peu étendu se trouvent pourtant quelques-uns des textes les plus difficiles qui existent en pali. M. Gogerly en a traduit la première moitié. J'en ai commencé une copie que je crois correcte. La faire imprimer c'est sûrement un des meilleurs choix qui se puissent faire, des plus intéressants, des plus curieux et pour la langue et pour le sujet, dans le nombre des Suttas contenus dans les cinq Nikâyas, mais aussi pour ces raisons je voudrais y joindre les commentaires qu'il faut non seulement copier, collationner et corriger, c'est le moindre, mais chercher dans de volumineux recueils qu'il faut emprunter et faire venir de loin. La traduction de Gogerly se trouvera vraisemblablement dans la collection des divers essais de cet excellent homme et à jamais regrettable que le Dr. Rost se propose de joindre à son édition des Essais de Turnour. Mais comme je vous le disais, Gogerly n'a traduit que la première partie du Pirit, celle qui se lit le plus fréquemment. C'est aussi celle dont j'ai terminé la copie, mais dans tous les mss. dont je me suis servi ne se trouvent pas quelques pièces de vers évidemment plus ou moins modernes, mais qui sûrement ne se trouvent dans le Ti-piṭaka. Je crois ma copie correcte, mais dans certaines parties du dernier Sutta, l'Âṭânâṭya, se trouvent des vers dont je ne comprends pas la mesure.

Je suis on ne peut plus satisfait de mon excursion à Calcutta: d'abord parce que j'en suis revenu en très bonne santé, secondement parce que j'ai

en Calcutta qui est une des plus splendides cités qui se puissent imaginer. Rien n'en peut donner une idée: c'est bien la capitale d'un plus grand empire du monde. Comme on était en plein Ramazan le Medresch était fermé, mais j'ai fait de fréquentes visites au Sanskrit College. J'y a fait la connaissance des professeurs qui m'ont paru de bien habiles gens. Les études m'ont paru excellentes. Je ne saurais vous dire combien ce collége m'a intéressé. Cowell rend là des services inappréciables. A force de soins et de persévérance il a non seulement sauvé l'existence de cet établissement, mais il a regagné tout le terrain perdu depuis les *réformes*, ou soit disant *réformes* de Lord William Bentinck. Sir Charles Trevelyan promet de le seconder, et pour commencer il va faire les frais d'une édition du Siddhânta Kaumudi avec des extraits du Commentaire, afin d'introduire dans le collége l'étude de Panini à la place du Mugdabodha, ce qui sera un grand progrès. Nous ne désespérons pas même d'obtenir de Sir Ch. l'achèvement de l'édition du Mahâbhâshya commencée par Ballantyne.

Entre autres livres Sanskrits que j'ai rapportés de Calcutta se trouve une édition de l'Anargha Râghava ou Murari Nataka, publiée en caractères bengalis par un des professeurs du Sanskrit College qui me l'a donnée. C'est bien un des livres les plus difficiles de la littérature sanskrite, et je doute que les notes en sanskrit qu'y a jointes l'éditeur soient suffisantes. Vous savez sans doute que c'est un des livres les plus cités dans le Siddhanta Kaumudi, ce qui en fait presque toute la valeur. Pour les pandits c'est une des perles de la littérature Sanskrite, mais pour eux le mérite de la difficulté vaincue est tout.

L'édition du Mâghakâvya de Colebrooke et la dernière de 1855 sont épuisées, et j'ai eu toutes les peines du monde à me procurer et en la payant très cher cette dernière qui est épuisée, et que l'on ne compte pas réimprimer, au moins de sitôt. Je n'ai pas pu avoir la dernière édition du Kirata. En revanche j'ai une édition de l'année dernière du Kumara Sambhava avec le commentaire de Mallinatha, et une autre de Madras en caractères telugus, et beaucoup d'autres livres rares sans doute en Europe, sanskrits et persans.

Pour en revenir à mes Grammaires, je vous ferai observer que si vous trouvez quelque différence dans les Suttas dans le K.-P. et dans le Rûpasiddhi, c'est la rédaction du Rûpasiddhi qui est préférable, car je les ai vérifiés l'un après l'autre dans un immense Commentaire le Nâsa, où les mots sont séparés et le nombre en est soigneusement indiqué et compté.

A l'égard des *î* et des *û* longs les mss. tant birmans que singhalais sont toujours incertains. Ils marquent les longs et les brefs à hasard, et dans aucun traité de grammaire je n'ai pu trouver de lumières à ce sujet. Tout les prêtres les plus instruits que j'ai interrogés à ce sujet m'ont paru n'avoir pas de règles. Il me paraît à peu près certain qu'il faut écrire en pali suriya, bref, ce qui est permis en sanskrit, et aussi viriya, ce qui ne l'est pas, je crois; mais j'écris et crois devoir écrire dutiya, tatiya, long, comme en sanskrit, contre la pratique des mss. de toute provenance. Il y a pourtant quelques racines qui prennent un i long, dâ, thâ, etc. mais vous trouverez un Sutta qui les énumère.

Vous observerez que j'ai soigneusement indiqué la ponctuation, chose si importante et souvent si difficile, peut-être n'ai-je pas fait tout le nécessaire. A l'égard de la séparation des mots je l'ai poussée plus loin que personne ne l'a fait encore à ma connaissance, jusqu'aux dernières limites. Je suis d'avis qu'on ne saurait aller trop loin: c'est souvent une tâche difficile, mais qu'il faut, je crois, rigoureusement s'imposer, quoique maintes fois on serait bien aise de ne pas l'observer, à cause de la difficulté, surtout dans des traités de grammaire souvent obscurs; à l'égard de mon système de transcription, c'est le même que vous avez proposé et pratiqué.

Die orientalische Facultät an der Universität zu St. Petersburg.

(Vgl. Bd. X, S. 518—520.)

Das neue russische Universitäts-Reglement verordnet in § 17 seinem wesentlichen Inhalte nach Folgendes:

Bei der orientalischen Facultät in St. Petersburg werden 9 Katheder errichtet, mit 9 Professoren, 8 Docenten (früher Adjuncten) und 4 Lectoren, für nachstehende Fächer:

1) Arabisch: a) Arabische Sprache und Erklärung arabischer Schriftsteller, b) Geschichte der arabischen Literatur.

2) Persisch: a) Persische Sprache und Erklärung persischer Schriftsteller, b) Geschichte der persischen Literatur.

3) Türkisch-Tatarisch: a) die türkisch-tatarischen Dialekte und Literaturen, b) das Osmanische und seine Literatur.

4) Chinesisch-Mandschu: a) Chinesische Sprache und Erklärung chinesischer Schriftsteller, b) Geschichte der chinesischen Literatur, c) Mandschu-Literatur.

5) Mongolisch und Kalmükisch: a) Mongolische Sprache, b) Geschichte der mongolischen Literatur, c) Kalmükische und Burjätische Sprache.

6) Hebräisch, Syrisch und Chaldäisch: a) Hebräische, syrische und chaldäische Sprache, b) Geschichte der hebräisch-rabbinischen und syrischen Literatur.

7) Armenisch und Grusinisch (Georgisch): a) Armenische Sprache, Geschichte der armenischen Literatur, c) Grusinische Sprache, d) Geschichte der grusinischen Literatur.

8) Sanskrit und Zend: a) Sanskrit, b) Zend, c) Geschichte der Sanskrit-Literatur.

9) Geschichte des Orients: a) Geschichte der semitischen Völker, b) Geschichte des nordöstlichen Asiens, c) Geschichte der Arier.

Fleischer.

Was bedeutet der Ausdruck: vor Gott erscheinen, in den Gesetzen des Pentateuch Ex. 21, 6. 22, 7. 8 *).

Von

Prof. Graf in Meissen.

In den Gesetzen des Exodus C. 20—23 findet sich die Bestimmung, dass, wenn ein hebräischer Sklave nicht im siebenten Jahre freigelassen werden, sondern bei seinem Herrn bleiben wolle, sein Herr ihn zu Gott bringen הִגִּישׁוֹ אֶל־הָאֱלֹהִים, an die Thüre oder die Thürpfoste stellen und ihm zum Zeichen immerwährender Dienstbarkeit mit einer Pfrieme das Ohr durchbohren solle Ex. 21, 6; ferner, wenn anvertrautes Gut angeblich gestohlen worden, der Dieb aber nicht ausfindig zu machen sei, so solle der, dem das Gut anvertraut gewesen, als der Veruntreuung verdächtig, zu Gott nahen וְנִקְרַב אֶל־הָאֱלֹהִים, „ob er nicht seine Hand ausgestreckt nach der Habe des Andern", und überhaupt wenn Einer beschuldigt werde, sich etwas dem Andern Angehörendes angeeignet zu haben und es fälschlich für verloren auszugeben, so solle die Sache Beider zu Gott kommen עַד הָאֱלֹהִים יָבֹא, und wenn Gott den Beklagten für schuldig erkläre (s. Knobel z. d. St.), so solle dieser doppelten Ersatz leisten Ex. 22, 7. 8. In diesen Stellen wird nun von jeher der Ausdruck אֱלֹהִים nach dem Vorgange des Onkelos von den Richtern, oder doch nach LXX, welche Ex. 21, 6 übersetzt πρὸς τὸ κριτήριον τοῦ θεοῦ, von dem Gerichte verstanden. Das Wort אֱלֹהִים geradezu von den Richtern zu verstehen, dazu ist man hauptsächlich durch den Ps. 82 veranlasst worden, und viele ältere und neuere Erklärer haben in Folge davon auch in dem Gebote Ex. 22, 27 אֱלֹהִים von Richtern und Obrigkeiten verstanden; allein um in jenem Psalme אֱלֹהִים von irdischen Richtern zu erklären, beruft man sich umgekehrt wieder auf die vorliegenden Stellen und bewegt sich so in einem Zirkel, ohne für diese sonst unerhörte Bedeutung des Wortes einen ausreichenden Grund beizubringen. Angenommen aber auch, die irdischen Obrigkeiten und Machthaber würden in jenem Psalm in dichterischer Schilderung oder in sarkastischer Weise Götter genannt (s. aber Hupfeld Einleit. zu diesem Ps.), so könnten sie doch nicht in der Prosa gesetzlicher Bestimmungen auf diese Weise bezeichnet werden. Die neusten Ausleger des Exodus, Knobel sowohl als Keil, haben sich daher mit Recht gegen diese Erklärung bei Ex. 22, 27 ausgesprochen. Dagegen halten sie wie alle frühern Ausll. daran fest, dass mit dem Erscheinen אֶל־הָאֱלֹהִים Ex. 21, 6. 22, 7. 8 das Erscheinen vor Gericht bezeichnet sei. Bei dieser Uebereinstimmung muss es gewagt scheinen, diese Erklärung dennoch nicht für die richtige ansehen zu wollen, und doch kann ich nicht umhin, mein Bedenken dagegen auszusprechen.

Man beruft sich zunächst auf die Stelle Ex. 18, 15 ff., nach welcher das Volk bei seinen Rechtshändeln zu Mose kommt, um Gott zu fragen לִדְרֹשׁ אֱלֹהִים V. 15; Mose richtet zwischen ihnen und lehrt sie, was Gottes

*) Zum Vortrage in der Versammlung der Orientalisten in Meissen bestimmt.

Gesetz ist; auf den Rath Jethro's aber wählt er aus dem Volke selbst eine Anzahl zuverlässiger und unbestechlicher Männer aus, die als Vorstände der einzelnen Abtheilungen desselben über die kleinern Rechtshändel richten und entscheiden sollen; zu ihm dagegen sollen nur die wichtigen und schwierigen Sachen gebracht werden, damit er als Vermittler zwischen dem Volke und Gott, *Gott gegenüber* מוּל הָאֱלֹהִים, diese Sachen *zu Gott bringe* וְהֵבֵאתָ אַתָּה אֶת־הַדְּבָרִים אֶל־הָאֱלֹהִים V. 19, Gott deshalb befrage und die Entscheidung Gottes den Streitenden mittheile. Was aber hier von Mose ausgesagt wird, kann nicht in gleicher Weise von den von ihm eingesetzten Volksrichtern gelten; diese sollen gemäss den ihnen von Mose gelehrten allgemeinen göttlichen Normen V. 20 nach eigener Einsicht die geringern Rechtshändel entscheiden יִשְׁפְּטוּ הֵם V. 22; und nur bei den grössern Sachen soll Gott durch Mose befragt werden. Mose als Prophet und Priester, als Organ der göttlichen Offenbarung, ermittelte die göttliche Entscheidung und theilte sie dem Volke mit: insofern wurden die vor ihn gebrachten Streitsachen *vor Gott* gebracht; dasselbe kann aber eben darum nicht von den gewöhnlichen Gerichten, die nach dem Rechtsbrauch entschieden und keiner besondern göttlichen Offenbarung bedurften, ausgesagt werden.

Ferner beruft man sich auf die Stelle Deut. 19, 17, nach welcher in dem Falle, wo ein einziger Zeuge Einen eines Verbrechens anklagt und dabei des falschen Zeugnisses beschuldigt wird, beide Männer treten sollen *vor Jahwe, vor die Priester und die Richter, welche sein werden in jener Zeit.* Damit ist das am Tempel in Jerusalem bestehende, aus Priestern und weltlichen Beisitzern zusammengesetzte hohe Gericht gemeint, vor welches alle die Streitsachen gebracht werden sollen, über welche die Entscheidung für die in den einzelnen Städten des Landes richtenden Volksvorsteher 16, 18 zu schwer war 17, 8 ff. vgl. 2 Chr. 19, 8 ff. Dieses Gericht nimmt also den übrigen Gerichten des Landes gegenüber genau dieselbe Stelle ein, wie Mose Ex. 18; da es an dem nach der Gesetzgebung des Deut. alleinigen Heiligthum des Landes in Jerusalem seinen Sitz hatte, so war ein Erscheinen vor demselben, bei dem man sich nach der Entscheidung *des Priesters, der dort stand Jahwe zu dienen* genau zu richten hatte 17, 12 vgl. 26, 3, ein Erscheinen *vor Jahwe.* Auf die andern Gerichte kann aber eben darum dieser Ausdruck nicht angewandt werden.

Wenn Deut. 1, 17 die Richter ermahnt werden, ohne Ansehen der Person und ohne Menschenfurcht zu urtheilen, *denn das Gericht ist Gottes* כִּי הַמִּשְׁפָּט לֵאלֹהִים, so finden diese letztern Worte ihre genaue Erklärung 2 Chr. 19, 6 f.: *denn nicht für Menschen sollt ihr richten, sondern für Jahwe,* nicht Menschen, sondern Gottes Willen, in dessen Auftrag ihr zu Gerichte sitzt, sollt ihr im Auge haben, nicht Menschen sondern Gott fürchten und unpartheiisch richten, wie er ohne Ansehen der Person richtet. Aus dieser Mahnung an die Richter, nicht zu vergessen, dass sie im Auftrage Gottes Recht sprechen und darum auch nur sein Gesetz zur Richtschnur nehmen sollen, folgt nicht, dass das Erscheinen vor ihnen einfach ein Erscheinen *vor Gott* genannt werden kann, so wenig als es passen würde, das Erscheinen vor dem Richterstuhle Salomo's, der doch von Gott die rechte richterliche

Einsicht und Weisheit erbeten und erhalten und diese auch bewiesen hatte 1 Kön. 3, 9. 11 f. 28. vgl. Ps. 72, 1 f. in solcher Weise zu bezeichnen.

Zu Gott nahen, vor Gott kommen heisst vielmehr immer bei seinem Heiligthume — bei dem Altar auf dem ihm geopfert wird, vor der Bundeslade, vor dem fungirenden Priester — erscheinen. So begegnet Saul, als er von Samuel weggeht, drei Männern, welche hinaufgehen zu Gott אֶל־הָאֱלֹהִים nach Bethel mit Opfergaben 1 Sam. 10, 3; Samuel beruft das Volk zu Jahwe אֶל־יְהוָה nach Mizpa 1 Sam. 10, 17 vgl. Richt. 20, 1, nachdem es auch früher schon dort vor Jahwe לִפְנֵי יְהוָה sich versammelt und gefastet, und Samuel für dasselbe gebetet und geopfert hatte 1 Sam. 7, 6 ff.; auch in Gilgal opfert Samuel und macht Saul zum Könige vor Jahwe 1 Sam. 10, 8. 11, 15 vgl. 12, 9. Saul's Priester Achija fordert das Volk auf, zu Gott אֶל־הָאֱלֹהִים zu nahen 1 Sam. 14, 36, d. h. zur Bundeslade 14, 18, um durch das heilige Loos Gott über den Ausgang des Kampfes zu befragen 14, 37 ff. Zu gleichem Zwecke kommt das Volk im Kriege gegen Benjamin hinauf vor Jahwe nach Bethel, wo sie fasten und opfern Richt. 20, 18. 23. 26. Josua wirft das Loos zur Vertheilung des Landes zu Silo vor Jahwe Jos. 18, 6. 8. 10, am Eingange des Versammlungszeltes 19, 51; er versammelt die Israeliten zu Sichem vor Gott Jos. 24, 1, bei dem Heiligthume Jahwe's 24, 26. Dreimal im Jahre sollen alle männlichen Israeliten vor dem Herrn Jahwe אֶל־פְּנֵי הָאָדֹן יְהוָה erscheinen Ex. 23, 17 an den drei Hauptfesten des Jahres 23, 14 ff. vgl. Jer. 31, 6. Vgl. Ex. 18, 12. Lev. 15, 14. Num. 5, 16. Deut. 12, 12. 18. 14, 23. 26. 15, 20. 16, 11. 26, 2. 3. 10. 13. — Deut. 27, 7. 2 Sam. 6, 17. 1 Kön. 8, 62. 65. 2 Kön. 16, 14. Ex. 40, 3. 9.

Nach der Gesetzesbestimmung Ex. 22, 7 f. sollen in dem Falle, wo Einer der Veruntreuung fremden Eigenthums beschuldigt wird, ohne dass dies weiter nachgewiesen werden kann, die Gegner zu Gott kommen, und wen Gott für schuldig erklärt, der soll das Doppelte erstatten. Versteht man hier Gott vom Gerichte, so ist gar nicht einzusehen, wie für die Aeltesten, die das Gericht bilden, eine Entscheidung möglich sein soll, da es ja an jedem Zeugniss und jedem Beweise fehlt, und wie eine von diesen nach ihrem Ermessen gegebene Entscheidung ein Urtheil Gottes genannt werden kann. Vielmehr in solchem Falle hatte das Loos zu entscheiden: Streitigkeiten schlichtet das Loos und zwischen Starken entscheidet es, Sprichw. 18, 18; im Bausche wird geschüttelt das Loos, aber von Jahwe kommt all sein Bescheid Sprichw. 16, 33. Dieses Ermitteln des Schuldigen und überhaupt die Ermittlung des göttlichen Willens und der göttlichen Entscheidung durch das heilige Loos geschah aber durch den Priester, beim Heiligthume, also vor Gott. Ist es nun auch völlig dunkel, trotz aller Muthmassungen über das Urim und Thummim, in welcher Weise diese Einholung eines göttlichen Orakels vorgenommen wurde, so ist doch hinlänglich und vielfach bezeugt, dass ein solches Befragen שָׁאַל oder דָּרַשׁ Gottes in den zweifelhaften Fällen, wo menschliche Einsicht keine Entscheidung geben konnte, Statt fand; und dass dieses Befragen nur durch den Priester geschah, ist nicht nur an und für sich anzunehmen, sondern wird auch meist ausdrück-

lich angegeben, und ist daher auch für die Fälle, wo diese Angabe nicht Statt findet, vorauszusetzen. In solcher Weise wird bei der Befragung des Orakels durch den Priester mittelst des Looses Jonathan als der Schuldige erkannt 1 Sam. 14, 36 ff., und wenn in einem ganz ähnlichen Falle der Priester bei Josua nicht erwähnt wird Jos. 7, 13 ff. — was an und für sich nichts Auffälliges hätte, da Josua dem Mose und Samuel gleichgestellt ist — so wird ihm doch ausdrücklich Num. 27, 21 Eleasar der Priester zur Seite gegeben, der für ihn fragen soll den Bescheid der Urim vor Jahwe und nach dessen Ausspruch ganz Israel aus- und einziehen soll, und dieser ist es auch, der die Verloosung des Landes mit Josua vornimmt Jos. 14, 1; vgl. Jos. 18, 8 mit 19, 51. Vgl. 1 Sam. 10, 20 ff. 22, 10. 13. 15. 23, 6. 9 ff. 30, 7 ff. 2 Sam. 2, 1. 5, 19. 23. — Richt. 1, 1. 18, 5. 20, 18. 23. 27. Die Urim und Thummim Gottes gehören dem Stamme Levi Deut. 33, 8, in ihnen liegt das Recht, das Gericht, das Urtheil מִשְׁפָּט der Söhne Israels Ex. 28, 15. 29 f. Lev. 8, 8, sie sind neben Träumen und Propheten ein Mittel, den göttlichen Willen zu erkunden 1 Sam. 28, 6. Darum haben die Priester nicht blos Rechtsbelehrung zu ertheilen Deut. 33, 10, über das was heilig und unheilig, rein und unrein ist Anweisung zu geben Lev. 10, 10 f. Deut. 24, 8. 2 Kön. 17, 28. Ez. 22, 26. 44, 23. Hag. 2, 11 ff., nicht blos schiedsrichterliche Gutachten zu ertheilen Jes. 28, 7 vgl. Ex. 21, 22, ihnen kommt als Vermittlern göttlicher Offenbarung auch Rechtsentscheidung zu, in ihren Händen liegt die תּוֹרָה, die תּוֹרַת יהוה, die entscheidende Weisung, welche Gott ertheilt Jer. 2, 8. 8, 8. 18, 18. Mich. 3, 11. Ez. 7, 26; nach dem Munde, dem Ausspruch der Priester, der Söhne Levi's, geschieht, wird entschieden jeder Streit und jeder Schlag Deut. 21, 5, sie haben das entscheidende Urtheil zu fällen; vgl. Mal. 2, 6—9. Vgl. noch Esr. 2, 63. Neh. 7, 65. 2 Chr. 15, 3 [1]).

Was hauptsächlich die Exegese gehindert hat, in den besprochenen Stellen des Exodus das Kommen zu Gott eben so wie anderswo von einem Kommen zum Heiligthum und zum Priester Gottes zu erklären, das ist die Vorstellung von der Einheit des Heiligthums auch für die ältere Zeit, eine Vorstellung die schon seit der Abfassung der Chronik zu so vielen ungeschichtlichen Deutungen und Umdeutungen Veranlassung gegeben hat. Von der Beschränkung des Gottesdienstes auf ein einziges Heiligthum für alle Israeliten von der Zeit der Richter oder auch nur für alle Judäer von der Zeit Rehabeam's an bis auf die Reform Josia's weiss die Geschichte nichts, vielmehr bezeugt sie überall das Gegentheil. Bis zur gewaltsamen Aufhebung aller Heiligthümer im Lande durch Josia gab es an vielen Orten eine sogenannte Höhe בָּמָה mit Opferaltar und Priester, eben so gut wie es in der nachexilischen Zeit, wo der Opferdienst sich auf den Tempel in Jerusalem beschränkte, überall im Lande Synagogen gab (vgl. m. Abhandl. de Templo Silonensi, Mis. 1855. Bleek Einleit.

1) Doch mochten sich Manche bei dem Ausspruche des Priesters nicht beruhigen, und weil dieser Ausspruch ihrem Wunsche zuwider war, ihn nicht als ein göttliches Urtheil anerkennen wollen; daher der Ausdruck מְרִיבֵי כֹהֵן die mit dem Priester hadern Hos. 4, 4 vgl. Deut. 17, 12.

in d. A. T. S. 297)[1]. Es konnte daher in den Ex. 21, 6. 22, 7. 8 angegebenen Fällen keine Schwierigkeit machen, jedesmal zum Heiligthume zu kommen, eben so wenig als es für alle männlichen Israeliten Schwierigkeit hatte, an den drei Hauptfesten des Jahres mit Opfergaben (Ex. 23, 15) vor Gott zu erscheinen Ex. 23, 17. Wenn Ex. 21, 6 vorgeschrieben ist, dass der Herr seinen Sklaven *zu Gott* bringen und ihn *zu der Thüre oder zu der Thürpfoste* führen solle, um ihm das Ohr zu durchstechen, so kann man nach der Art wie beide Handlungen hier neben einander gestellt sind, diese gesetzliche Bestimmung nicht wohl anders verstehen, als dass dieses Durchstechen des Ohres dort, *vor Gott*, vorgenommen werden soll. So versteht es daher auch Knobel, während Keil nach Deut. 15, 17 den Herrn diese symbolische Handlung an der Thüre seines eignen Hauses vornehmen lässt. Bei dieser letztern Erklärung vermisst man aber dann eine Angabe dessen, was der Herr nach Ex. 21, 6 *vor Gott* zu thun hat; in der entsprechenden Stelle Deut. 15, 17 ist von einem Bringen des Sklaven zu Gott keine Rede, denn alle andern Heiligthümer ausser dem Tempel in Jerusalem sollten nach der Gesetzgebung des Deut. aufhören, den Sklaven aber deshalb nach Jerusalem zu bringen, konnte auch nicht verlangt werden, darum heisst es dort einfach: *nimm die Pfrieme und thue sie in sein Ohr und in die Thüre*, wobei allerdings nur an die eigene Thüre gedacht werden kann; daraus folgt aber nicht, dass die Bestimmung des ältern Gesetzes ebenso erklärt werden muss. Soll aber, wie Knobel annimmt, die symbolische Handlung „an dem Orte des Gerichts" vorgenommen werden, so passt dazu der Ausdruck nicht, da das Gericht an dem Thore der Stadt בַּשַּׁעַר auf offenem Markte gehalten zu werden pflegte Deut. 21, 19. 22, 15. 25, 7. Ruth 4, 1. Sprichw. 22, 22. 24, 7. Job 5, 4. 29, 7.

Dass die *Höhen* nicht etwa nur Orte waren, wo Gott im Freien verehrt wurde, sondern Gebäude, grössere und kleinere Tempel oder Kapellen, ist nicht nur an und für sich anzunehmen, da zwar der Opferaltar im Freien sein musste, dabei aber feste Gebäude zur Aufbewahrung der heiligen Gegenstände und Geräthschaften, zum Feiern der Opfermahlzeiten, zur Wohnung für die Priester nothwendig waren — waren doch darunter während Jahrhunderten vielbesuchte Wallfahrtsorte mit gewiss zahlreicher Priesterschaft, wie Bethel, Beerseba, Gilgal, an welche sich die heiligsten Erinnerungen der Vorzeit knüpften —; auch die in Bezug auf diese Heiligthümer im A. T. gebrauchten Ausdrücke zeigen, dass dabei an Gebäude zu denken ist. Vom Errichten einer Bama, mochte sie eine heidnische oder Jahwe geweihte mit bildlicher oder unbildlicher Verehrung Jahwe's sein, steht häufig das Wort בנה 1 Kön. 11, 7. 14, 23. 2 Kön. 17, 9. 21, 3. 23, 13. Jer. 7, 31. 19, 5. 32, 35. Ez. 16, 25, vom Zerstören derselben נתץ 2 Kön. 23, 8. 15. 2 Chr. 31, 1, oder שמם und חרב Am. 7, 9. Ez. 6, 6, oder שׁמד Hos. 10, 8. Lev. 26, 30. Die במה wird auch מִקְדָּשׁ genannt Am. 7, 9. Jes. 16, 12, wie so häufig der Tempel in Jerusalem Klagel. 1, 10. 2, 7. 20. Ez. 5, 11 u. ö. Der Oberpriester Amazia

---

1) Mizpa hatte selbst zur Zeit des Antiochus Epiphanes seine Bedeutung als heiliger Ort noch nicht ganz verloren 1 Macc. 3, 46 ff.

nennt Bethel מִקְדַּשׁ מֶלֶךְ וּבֵית מַמְלָכָה Am. 7, 13 vgl. 9, 1. Genauer werden noch diese Heiligthümer בֵּית בָּמוֹת oder בָּתֵּי בָּמוֹת genannt 1 Kön. 12, 31. 2 Kön. 17, 29. 32. 23, 15. 19. Zu der Rama, in welcher Samuel zu Rama opferte, gehörte eine לִשְׁכָּה, wie es deren bei dem Tempel in Jerusalem viele gab, in welcher sich dreissig Gäste zur Opfermahlzeit versammelten 1 Sam. 9, 19. 22; und das Heiligthum in Silo zu Samuel's Zeit wird als ein Tempel geschildert; es wird בֵּית יהוה 1 Sam. 1, 7. 24. 3, 15, הֵיכַל יהוה 1, 9. 3, 3 genannt, vgl. Richt. 18, 31; Samuel öffnet am Morgen die Thüren des Hauses Jahwe's דַּלְתוֹת בֵּית יהוה 3, 15, und Eli sitzt an der Thürpfoste des Tempels עַל מְזוּזַת הֵיכַל יהוה 1, 9 (s. de templo Silonensi S. 6 ff. 32 f.).

An der דֶּלֶת, der מְזוּזָה eines solchen Gott geweihten Heiligthums also sollte der Herr des Sklaven diesem in feierlicher Weise zum Zeichen beständiger Knechtschaft mit der Pfrieme das Ohr durchstechen Ex. 21, 6. Dort sollte der Priester mittelst des heiligen Looses das göttliche Urtheil über Schuld oder Unschuld des der Veruntreuung anvertrauten Gutes Angeklagten einholen Ex. 22, 7. 8. Dort war es auch wo der, dem ein zur Hütung anvertrautes Thier eines Andern verunglückt war, sich durch den Schwur Jahwe's שְׁבֻעַת יהוה von jeder Schuld frei sprach Ex. 22, 10, vgl. 1 Kön. 8, 31 f.

Das babylonisch-hebräische Vocal- und Accent-System und die babylonische Masorah.

Von

Dr. Julius Fürst.

Erster Artikel.

מָבוֹא אֶל־הַנִּקּוּד הָאַשּׁוּרִי אוֹ הַבַּבְלִי *Einleitung in das Babylonisch-Hebräische Punktationssystem nach den im „Odessaer Museum der Gesellschaft für Geschichte und Alterthümer" befindlichen Handschriften* (unicis) *bearbeitet (mit Vokaltafel u. einem Facsimile), nebst einer Grammatik der hebräischen Zahlwörter (Jesod Mispar) von Abraham ben Esra, aus Handschriften herausgegeben u. commentirt von S. Pinsker.* Wien, 1863, 8. Typogr. Anstalt von Phil. Bendiner. (Neuhebräischer Text IV u. 192 Seiten, deutscher Text 44 Seiten.) In Leipzig bei Rossberg à 2 ℛ 10 Ngr.

Im Jahre 1839 wurde in den Synagogen-Ruinen von Tschufutkale, Karassubasar und Feodosia unter andern werthvollen Handschriften auch ein Bruchstück der Bibel auf Pergament, die grossen und kleinen Propheten auf 225 Folioblättern enthaltend, aufgefunden und der Gesellschaft für Geschichte und Alterthümer zu Odessa als Geschenk übergeben. Dieses aus dem Jahre 916 n. Chr., wie aus der Nachschrift ersichtlich ist, mithin aus der Zeit Sa'adja's stammende Bibelfragment hat die Eigenthümlichkeit, dass nicht blos die Form der Vocal- und Accentzeichen, sondern auch ihre Stellung über den Consonanten von der bei uns bekannten abweicht, wie auch die beige-

schriebene kleine und grosse Masorah von der unseren verschieden ist. Neben dieser grossen in dem Kataloge (Prospectus) von Dr. Pinner (Odessa, 1845, 4.) als Nr. 3 bezeichneten Handschrift der grossen und kleinen Propheten fanden sich noch 15 zusammengehörige Bruchstücke, 77 Quartblätter ausmachend, welche den Pentateuch mit dem Onkelos-Targum zu jedem Verse, mit Haftarah's und ihrem Jonatan-Targum zu jeder Sidra wie zu den Festtagen, so wie mit spärlichen Masorah-Glossen enthalten, hebräischer Text wie Targum mit diesen eigenthümlichen Vocal- und Accentzeichen versehen und in dem erwähnten Pinner'schen Katalog durch Nr. 15 bezeichnet. Ausser diesen zwei Handschriften giebt es für den Pentateuch in der hier erwähnten Weise noch eine Sammlung von 12 Bruchstücken, bei Pinner durch Nr. 16 bezeichnet und 40 Quartblätter umfassend, und beide zum Pentateuch gehörenden handschriftlichen Funde heissen bei Pinsker für seine Untersuchungen die kleinere Handschrift. Die genannten drei Handschriften im Museum zu Odessa, welche sich also über den Pentateuch, über die drei grossen Propheten (Jesaia, Jeremia und Ezechiel) und die 12 kleinen, sowie über einzelne Abschnitte der historischen und hagiographischen Schriften, insoweit sie als Haftarah's vorkommen, erstrecken, bilden das Substrat und die Rüstkammer, aus welcher das eigenthümliche Vocal- und Accentsystem, das man das babylonische oder ostländische nennt, von Pinsker in scharfsinniger Weise entwickelt und in seinem Verhältnisse zu dem später entstandenen Systeme von der Hochschule zu Tiberias erläutert wird. Wie die grosse Handschrift so stammen auch die zwei aus Fragmenten bestehenden kleinern aus der Tartarei oder Persien, überhaupt aus Babylonien, wo sie zwar erst beim Beginn des 10. Jahrhunderts geschrieben wurden, aber in ihrem Vocal- und Accentsystem, in ihrer Masorah und in ihren Lesarten das bereits im 6. Jahrhundert entstandene und in Gebrauch gekommene System der Ostländer (מַדִנְחָאֵי) repräsentiren, woraus später im 7. Jahrhundert das System der Westländer (מַעַרְבָאֵי) oder der tiberiensischen Schule sich entwickelte, wie Hr. Pinsker klar erwiesen hat.

Kaum war ein Jahr nach Erwerbung dieser Handschriften von Seiten des Odessaer Museums vergangen (1840), kaum das erste Staunen über die seltsamen Vocale und Accente gewichen, als Forschungen auf dem Gebiete dieses ostländischen Vocal- und Accentsystems, soweit die geringfügigen Abbildungen sie gestatteten, mit mehr oder weniger Scharfsinn begannen. Das Studium dieses Systems hat eine 23jährige Geschichte und Hr. Pinsker, der auch für eine quellenmässige Geschichte des Qaraismus und der qaräischen Literatur die umfänglichste Materialiensammlung und die besten Gesichtspunkte geboten hat, bildete auch für diesen höchst interessanten Gegenstand die beste Grundlage. Durch die Pinsker'sche Vermittelung erhielt die D. M. Gesellschaft zwei Blättchen aus Deuteronomium (Ztschr. V, 288), dann brachte die hebräische Monatsschrift Zijjon (1840—41) vier Verse aus Jesaja (49, 18—22) mit Targum als Facsimile, aber erst bei besserer Abbildung derselben in dem hebräischen Jahrbuche Hallkot Qedem (Amst. 1846, 8.) versuchte Luzzatto (S. 22—30; 37—39), nach Benutzung der Pinsker'schen Beobachtungen, einige Aufklärungen über das ostländische System zu geben, auf eine alte Notiz über dasselbe hinweisend (de Rossi'sche Pent.-HS. vom J. 1311), wonach das Charakteristische

dieses Systems als מְנֻקָּד לְמַעְלָה (über den Buchstaben vocalisirt und accentuirt), aus Babylonien stammend (הוּבָא מֵאֶרֶץ בָּבֶל) bezeichnet wird und dieses System נִקּוּד אֶרֶץ אַשּׁוּר oder נִקּוּד הַבַּבְלִי, נִקּוּד אַשּׁוּרִי (assyrisches oder babylonisches Punktationssystem) heisst, während das bei uns recipirte נִקּוּד טַבְרָנִי (tiberiensisches Punktationssystem) oder נִקּוּד אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל genannt wird. Zwei Jahre später schrieb Ewald, blos das grössere Facsimile aus Habakuk in Pinner's Prospectus zu Rathe ziehend, eine eingehende und scharfsinnige Abhandlung über das Wesen dieses Systems (Jahrb. 1848, S. 160—71), aber da ihm nur ein Bruchstück und mithin nur eine spärliche und beschränkte Quelle vorgelegen hat, so ist es kein Wunder, dass der Forscher nicht vollständig befriedigt ist. Nach diesen theils unfertigen theils nicht erschöpfenden Arbeiten tritt Hr. Pinsker mit diesem hier anzuzeigenden Werke auf, nachdem er bereits seit 23 Jahren die ganzen Handschriften durchmustert und für die drei Haupttheile der Forschung, für die ostländische Vocal- und Accentlehre und für die ostländische Masorah reiches Material gesammelt hatte. Obgleich Hr. P. hier vorläufig nur die Einleitung und den Auszug aus dem vollständigen Lehrgebäude dieses Systems giebt, weil das angewachsene Material die vollständige und erschöpfende Ausgabe noch nicht gestattet, so ist doch dieser Auszug schon vollkommen ausreichend, um die babylonische Vocal- und Accentlehre nach Zahl, Figur, Verhältniss, Lautwerth und Abhängigkeit, die doppelte Accentuation des Decalogs, die Verschiedenheit der ostländischen Masorah von der unsrigen, namentlich aber die Abweichungen (חִלּוּפִין) zwischen Ost- und Westländern (מַעַרְבָאֵי, מַדִּנְחָאֵי) in Bezug auf Vocale, Accente, Lesung und Schreibung gewisser Wörter der Schrift, auf die Masorah, auf Q'ri und K'tib zu verstehen. Nebenbei kommen auch zahlreiche kritische, exegetische und grammatische Bemerkungen vor, welche für das Verständniss und die Würdigung der von dem recipirten Texte abweichenden Uebersetzungen der Siebzig und des Jonatan, für das Verständniss abnormer grammatischer Formen und für die Würdigung mancher Lesarten von Interesse sind. Die feinen und geistvollen Ermittelungen neuerer Forscher über Lautwerth und Verhältniss der Vocale, über die Genesis vieler grammatischer Formen und überhaupt so manche textkritische Versuche verlieren durch diese Forschungen zumeist ihr subjectives willkürliches Element und erhalten eine concrete, geschichtliche Grundlage.

Die Entwickelungs-, Ausbildungs- und Verbreitungsgeschichte des ostländischen Vocal- und Accentsystems ist noch nicht aufgehellt, und aus der Pinsker'schen Arbeit sind nur einzelne Bemerkungen dafür zu finden. Aus einer Notiz über die chinesischen Juden in Kai-Fong-Fu (s. Eichhorn, Einl. in das A. T.) erfahren wir, dass noch im vorigen Jahrhundert bei ihnen der Pentateuch mit den Accenten über den Buchstaben im Gebrauch war, wie sie solche vermuthlich aus Babylonien erhalten haben. Aus der erwähnten Nachschrift eines Pentateuch-Manuscripts bei de Rossi (cod. 12) erfahren wir, dass im Jahre 1311 ein gewisser Natan aus Ancona einen aus Babylonien stammenden Pentateuch-Codex mit Targum (אֲשֶׁר הוּבָא מֵאֶרֶץ בָּבֶל), der nach ostländischer Weise vocalisirt und accentuirt war (מְנֻקָּד לְמַעְלָה בְּנִקּוּד אֶרֶץ אַשּׁוּר), nach dem westländischen oder tiberiensischen System umgeschrieben hatte

(תְּוִידוּ וּמְסָרוּ לְנִקּוּד טַבְרָנִי). In einem Abot-Commentar aus dem 12. Jahrhundert (bei Simchah Vitry in seinem handschriftlichen Machasor) wird in Bezug auf die Tonzeichen zwischen נִקּוּד בַּבְלִי, נִקּוּד טַבְרָנִי und נִקּוּד אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל unterschieden. Der Qaräer Hadassi im Jahre 1195 unterscheidet מְסֹרוֹת בְּנֵי בָבֶל (die babylonischen Masorah's) von מְסֹרוֹת בְּנֵי אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל (Eshkol 70a). Aus dem Jahre 957 berichtet ein Qaräer Berachah Tiflisi (Prosp. S. 64), dass jerusalemische Sendboten damals zu den qaräischen Gemeinden in Kertsch, Uchat, Sulchat und Feodosia gekommen, um sie zum Rabbinismus zu bekehren, und bei dieser Gelegenheit führten sie die palästinischen oder tiberiensischen Vocal- und Accentzeichen ein und verdrängten die ostländische Punktation. Der qaräische Lehrer Nissi aus Basra ermahnt um c. 780 seine qaräischen Leser, dass sie beim Unterricht auf das babylonische System der Vocal- und Accentlehre und der ostländischen Masorah achten mögen (נְקֻדּוֹת וּמְשָׁרְתוֹת וּפִסּוּק מְנֻגָּנִים וַחֲסֵרוֹת וִיתֵרוֹת לְאַנְשֵׁי שִׁנְעָר). Der Babylonier Acha oder Achai in der Periode der Saboräer (im 6. Jahrh.) soll nach qaräischen Mittheilungen das ostländische System der Vocal- und Accentlehre, so wie die babylonische Masorah in einem ס' הַנִּקּוּד niedergelegt haben, wie etwas später ein gewisser Mocha in Tiberias die palästinischen Ueberlieferungen auf diesem Gebiete in einem ähnlich benannten Buche niedergelegt hat. Aber trotz dieser aufsteigenden Kette geschichtlicher Notizen, vom vorigen Jahrhundert an bis in das sechste Jahrhundert hinein, sind die Anfänge beider Systeme, ihre Ausbildung und Entwickelung doch noch mit einem dichten Nebel verhüllt, und Hr. P. hat für die geschichtliche Aufhellung gerade am Wenigsten gethan. In dem gründlichen Nachweis jedoch, dass die Listen der Abweichungen (חִלּוּפִין) zwischen den Ostländern oder Babyloniern (אַנְשֵׁי מִזְרָח, מַדִּנְחָאֵי) und den Westländern oder Palästinensern (מַעַרְבָאֵי), welche unsere grossen Bibelwerke darbieten, aus der Verschiedenheit der beiden Systeme hervorgegangen sind, was die National-Grammatiker Ibn Ĝanâch, Ibn Labrat und Ibn Esra u. A. gewusst haben; dass ferner der talmudische Tractat Sofrim um 600 n. Chr. dieser Abweichungen zwischen Ost- und Westländern und folglich auch der beiden Systeme bereits gedenkt, ist indirekt die Genesis beider Systeme hinaufgerückt. Thatsächlich wissen wir aus Stellen des babylonischen und palästinischen Talmud, dass bereits seit dem 3. Jahrhundert n. Chr. im Lesen gewisser Wörter der Schrift und in deren exegetischer Fassung zwischen Ost- und Westländern eine Verschiedenheit obgewaltet (Kerem Chemed IX. S. 69), was zum Theil durch אַל תִּקְרֵי, d. h. lies nicht so, sondern so, ausgedrückt wird; dass viele abweichende Uebersetzungen der Siebzig und des Jonatan zu den prophetischen Büchern durch Befolgung der ältern ostländischen Lesung entstanden sind, wenngleich diese Verschiedenheit in der talmudischen Periode nicht durch besondere Vocal- und Accentzeichen ausgedrückt ist. Hr. P. führt einige Beispiele aus den Verschiedenheiten zwischen den Ost- und Westländern an, die klar herauszustellen, dass die מַדִּנְחָאֵי dem babylonischen und die מַעַרְבָאֵי dem tiberiensischen Systeme gefolgt sind, dass seit Herausbildung einer hebräischen Grammatik das Bewusstsein von diesem Zusammenhange nicht untergegangen ist und dass das ostländische System älter war und daher die Siebzig.

der aramäische Uebersetzer Jonatan und der babylonische Talmud diesem nur in der traditionellen Aussprache bekannten System gehuldigt haben. Die Präp. מִן z. B. mit dem Suffix in מִמֶּנּוּ hat bekanntlich ausser der grammatischen Schwierigkeit noch das Eigenthümliche, dass es für die 3. P. sing. und die 1. P. pl. zugleich gebraucht wird. Die Grammatiker seit Ibn Labraṭ haben aber bereits darauf hingewiesen, dass die Ostländer in Aussprache und Vocalisirung so unterschieden, dass für die 3. P. sing. מִמֶּנּוּ und für die 1. P. pl. מִמַּנּוּ gesprochen und vocalisirt wurde; ebenso אֵינֶנּוּ und אֵינַנּוּ für אֵינֶנּוּ, wie es sich jetzt auch wirklich in der aufgefundenen Handschrift vorfindet. Die Verschiedenheit der Aussprache bei diesem Worte findet sich auch in den Talmuden; denn der Jerusalemische Talmud stimmt mit der tiberiensischen und der babylonische mit der ostländischen Aussprache. Zu וְנַסְתֶּם Zach. 14, 5 bemerken Ibn 'Ezra und Qimchi bereits, dass die Ostländer und die babylonischen Handschriften וְנִסְתַּם (Nif. von סָתַם) gelesen, während Ben-Asher in der HS. vom Jahre 1010 so wie bei uns punktire und lese; aber Jonatan und die Siebzig folgen der ostländischen Aussprache und Schreibung, die auch die erhaltene HS. mit der babylonischen Vocalisation bestätigt. Die Aussprache des Binde-Waw selbst vor den Buchstaben בּמּף, und so auch die Punktation desselben, ist stets וִ in der ostländischen Handschrift, und der Grammatiker Isaak ben Eli'eser (13. Jahrh.) bezeichnet diese Aussprache als ostländisch (קְרִיאַת בְּנֵי בָבֶל). Nach der Bemerkung der Masorah ist Ez. 5, 11 אֶגְרַע das K'tib, wofür die Ostländer אֶגְדַּע als Q'ri gehabt, und wirklich hat die babylon. HS. אֶגְדַּע und Jonatan hat danach übersetzt. Auch die Divergenzen zwischen Ben-Asher in Tiberias und Ben-Naftali in Babylonien, welche die Masorah aufzählt, sind aus der Verschiedenheit der beiden Systeme hervorgegangen und die vielfach verderbte Tabelle dieser Divergenzen kann nach diesen Systemen corrigirt werden.

Indem Hr. P. in dem Einleitungs-Abschnitte sich über Name und Zeit der Einführung der ostländischen Vocal- und Accentlehre, über die Allmäligkeit und stufenweise Entwickelung derselben, wenngleich nicht in genügender Weise, ausgesprochen hat, macht er noch die treffende Bemerkung, dass die ostländischen drei Grundvocalzeichen aus den drei Vocalbuchstaben אוי entstanden sind, wie die arabischen aus ا و ى und die syrischen aus den fünf griechischen Vocalbuchstaben entstanden, und dass die Zeichen im tiberiensischen Systeme ebenso aus Punkten und Strichlein bestehen, wie im Syrischen neben dem Vocalsystem nach dem Griechischen auch ein anderes durch Punkte bestand. Ebenso bemerkt er ganz richtig, dass beiden Systemen, dem babylonischen und tiberiensischen, eine einfache urthümliche Bezeichnungsweise vorangegangen ist, die noch erkennbar und nicht ohne Einfluss auf die zwei Systeme geblieben ist. Diese Zeichen sind: 1) Der Punkt im Buchstaben, den wir Dagesh nennen und der vielleicht schon zur Zeit der Mishnah so geheissen hat. Dieser Punkt sollte die Schüler auf irgend einen Mangel in der Schrift aufmerksam machen, sie zum richtigen Lesen und zum grammatischen Verständniss führen. Es stand daher a) in den hintendoppellautigen Stämmen (K'fulim), wenn die Doppelung nicht geschrieben sondern durch Härtung der Aussprache sich zeigen sollte, als יסבו (יָסֹבּוּ). b) in dem auslautenden He, wenn es in Stämmen oder Suffixen

die Härtung oder Consonantkraft (Mappiq) haben sollte, als גבא, לבבא (גָּבַהּ, לִבַּבְּהּ). c) In gewissen Buchstaben den Grundlaut *a* zu bezeichnen und nicht die Doppelung. So in den Nennwörtern זכרון, חזיון (זִכָּרוֹן, חִזָּיוֹן) im Status absolutus, die man fälschlich als aus Piël gebildet angesehen. Das Dagesh zeigt blos den Vocal *a* und dadurch den Absolutus an und in der spätern Schrift Qohelet (1, 11; 2, 16) verliert sich dieser Vocal und somit auch das Dagesh im Absolutus (זִכְרוֹן u. d. F. יִתְרוֹן). d) In dem dritten Stammlaut, um den vorangegangenen Satzton oder die Pause zu bezeichnen, wie in קטלי (קָטֵלִי) Jes. 19, 16, נתני (נְתָנוּ) Ez. 27, 19. 2) Die liegende Linie über einem Buchstaben (—), in ältester Zeit bald Chaṭaf (חטף) bald Rafe (רפי) genannt, um anzuzeigen, a) dass die Härtung eines Consonanten (Dagesh und Mappiq) nicht stattfindet, wie יקחו (יִקְחוּ), לה (לָהּ); b) die Vocallosigkeit (Sh'ba) eines Consonanten, als זכרון (זִכְרוֹן) anzuzeigen, wie überhaupt im ostländischen System die Vocallosigkeit durch dieses Zeichen als סבתיר (סְבַתִּיר) ausgedrückt wird. Die Masorah nennt daher jeglichen Vocal auch Dagesh und die Vocallosigkeit bald Chaṭaf, bald Rafe. Die zwei Buchstaben ז und י, welche in der Aussprache und in der Vocallehre wichtig sind, führten in der Schulsprache die Namen אָרִיךְ (Langgestreckter) und זְעִיר (Kleiner) und der diakritische Punkt des Sin wurde über dem mittelsten Strich ש gesetzt. Das ist die Summe dessen, was man aus der Vorgeschichte der beiden Systeme ermitteln kann, und wir gehen zu den drei unterscheidenden Punkten derselben, zur Vokallehre, Accentsystem und zur Masorah über, um sie nach Hrn. P.'s Darstellung in aller Kürze zu skizziren.

Die Vocallehre des ostländischen Systems ist eigenthümlich und für die grammatische Erkenntniss der hebräischen Sprache und für die Exegese von hohem Interesse. Wie im Arabischen und sonst in den semitischen Dialekten hatten bereits die alten Nationalgrammatiker (Ibn Esra, Jehudah ha-Lewi im Kusari) drei Grundvocale (תנועות יסודיות) angenommen und von dieser Anschauung ging auch dieses System aus. Indem nur A, I, U (O), die Grundvocale, die aus אוי entstanden, als die elementaren angesehen wurden, Die aus diesen dreien herausgebildeten andern drei, und es existirten blos sechs Vocalzeichen, wurden als abgeleitete (נטיים) betrachtet und die Ableitung selbst hiess (Kusari III, 31) נטיה, im Arabischen إمالة (de Sacy, Gr. ar. I, 40). Der Unterschied zwischen dem Hebräischen und Arabischen besteht nur darin, dass dort für die abgeleiteten besondere Zeichen geprägt wurden, während im Arabischen z. B. bei Neigung des Fatha zur Aussprache des Kesra dasselbe Zeichen beibehalten wurde. Der erste Vocal und vorzüglichste Grundlaut ist *o*, bei uns gewöhnlich Cholem genannt, in dem alten ostländischen System jedoch mag er קָמֵץ oder קָמְצָא (spr. Qomez, Qomza) geheissen haben, wie sich aus vielen Erscheinungen vermuthen lässt. Jehudah ha-Lewi im Kusari (II, 80; III, 31) nennt den Grundvocal *o* nur קָמֵץ oder קָמֵץ פּוּמָא neben Patcha (*a*) und Sheber (*i*), und dies wahrscheinlich nach alter Ueberlieferung. Das aus *o* und *u* entstandene Shureq (*u*) nennt daher die babylonische oder ostländische Masorah, weil der O-Laut darin überwiegt, zuweilen ebenfalls קָמֵץ. Die alte urthümliche Aussprache des O-Lautes in Babylonien war ein Schwanken zwischen *o* und *a* und durch aramäischen

Einfluss, wo das *O* sich als *A* kund giebt (vgl. קְטַל hebr. קָטַל, קָל hebr. קוֹל, אָת hebr. אוֹת, שְׁלָם hebr. שָׁלוֹם), war eine grössere Hinneigung zum *a*. Hingegen haben die Tiberienser oder Westländer diesen O-Laut mehr wie *u* gesprochen und in ihrer Masorah daher ihn neben חֹלֶם auch מְלֹא־פוּם genannt. Die Benennung קָמֶץ hat sich in dem spätern westländischen Systeme noch in קָמֶץ חָטוּף für das kurze o erhalten, aus dem längern o gekürzt in Zeit- oder Nennwörtern, als קָדָשִׁים Qodashim, שָׁרָשִׁים Shurashim, קָב־ Qob, יָסְפָּר־ Jispor. Daraus lässt sich sodann mit Gewissheit schliessen, dass das kurze o im ostländischen System, das durch das Kamez-Zeichen mit Chaṭaf ‑ bezeichnet ist, ebenfalls קָמֶץ חָטוּף geheissen, obgleich wir über die Namen in diesem Systeme nur Vermuthungen haben. Als später die Babylonier für den dunkleren A-Laut in seiner Unterschiedenheit von o ein besonderes aus dem althebräischen Alef (mit Weglassung des untern Häkchens) gebildetes Zeichen einführten (‑), sprachen die Tiberienser dieses *a* noch immer mit einer Hinneigung zu o und nannten es זְקֵף nach dem Syrischen S'qofo, wie die Masorah zu שְׁמַעְתָּם Jes. 48, 7. זָנָה Hos. 5, 10 anmerkt. Nach der Sonderung des O-Vocals, des Stammvaters der ganzen vocalischen Stufenleiter und daher von Ibn 'Esra מֶלֶךְ מְלָכִים genannt, einestheils in das dunkle *a* und anderntheils in das dunkle *u*, mag für den Grundlaut o der Name זְקֵף oder זְקָפָא oder endlich חֹלֶם geschaffen worden sein, so dass קָמֶץ sodann für den abgeleiteten A-Laut geblieben ist.

Der zweite Grundvocal nach Cholem (S'qofo od. Qomes) ist der helle A-Laut Patach (פַּתַח), in den Masorah-Glossen zu der Handschrift mit der ostländischen Punktation so genannt, in unserer Masorah hingegen mit dem Namen פְּתַח פּוּמָא oder פַּשְׁטָא (der Gestreckte) bezeichnet. Als zweiter Grundvocal unter dem Namen פְּתִחָה oder פְּתִיחָה erscheint er bei Jehudah ha-Levi im Kusari, von dem Doppelgänger des Cholem, nämlich von Qomes ausgehend. Der dritte Grundvocal ist der I-Laut, genannt Chireq, bei Jehuda ha-Levi שֶׁבֶר. Aber dieser Laut, obgleich ein elementarer, ist nur eine Abschattung von Patach, wie man schon aus דִּמְכֶם von דַּם, פִּתִּי von פַּת entnehmen kann. Die drei abgeleiteten Vocale sind sodann: 1. Shureq oder U-Laut, in unserer Masorah קִבּוּץ פּוּם, in der babylonischen Masorah wegen des Ursprunges auch קָמֶץ genannt, lautlich aus *o* und *u* mit der Hinneigung zum o entstanden. 2. Qomes oder der dunkele A-Laut, aus einer Mischung von Cholem und Patach oder o und a entstanden und folglich zu dem Grundvocal Cholem (S'qofo, Qomes) in gleichem abgeleitetem Verhältniss wie Shureq stehend. 3. Zere oder der E-Laut, aus Patach und Chireq oder a und i zusammengesetzt und daher in der grammatischen Wandlung in diese zwei übergehend. Die Tafel der ostländischen sechs Vocalzeichen, über den Buchstaben stehend, sind demnach:

1. Grundvocale.

1. Cholem (S'qofo, Qomes) ‑ *o* (*a*).
2. Patcha (Miftach Puma, P'shaṭ) ‑ *a*.
3. Chireq (Sheber) ‑ *i*.

2. Abgeleitete Vocale.

4. Shureq (Qomes, Qibbûz Pûm) ‑ od. ו־, *u*.
5. Qamez ‑ *o*, *a*.
6. Zere ‑ *e*.

Ausser den 6 Vocalen und ihren Zeichen ([illegible] u. [illegible]) hat das ostländische System, woraus sich das tiberiensische Vocalsystem herausgebildet hat, nur noch die zwei urthümlichen Zeichen Dagesh (ּ) und Chaṭaf (ְ) als Regulatoren der hebräischen Aussprache. Zwischen Qomez und Qomez Chatûf, zwischen Shûreq und Qibbûz wird hier nicht unterschieden; ebenso wenig giebt es hier ein Patach furtivum unter He mit Mappiq wie unter ח und ע am Schlusse der Wörter, noch auch einen Vocal Segol (ֶ), der in unserem Systeme so vielfache Verwendung findet. Dafür aber treten in diesem Vocalsystem bei gewissen Verhältnissen der 5 Vocale (Patach, Chireq, Shûreq, Qomez und Zere) zu den Sylben und zu dem Tone Veränderungen ein, die von einer grössern Durchbildung dieses Systems dem tiberiensischen gegenüber Zeugniss geben. Sämmtliche 5 Vocale verbinden sich in zusammengesetzten, d. h. auf Consonanten auslautenden Sylben, die den Worton nicht haben oder nach der grammatischen Flexion ihn verloren hatten, gleichviel ob der auslautende sylbenschliessende Consonant wirklich in der Aussprache erscheint oder in der Assimilation durch Dagesh bezeichnet ist, mit dem Chaṭaf-Zeichen (ְ), nur dass im ersten Falle das Chaṭaf unter dem Vocalzeichen und im andern Falle über dem Vocalzeichen steht, so dass 10 Zusammensetzungen vorhanden sind ([illegible] für [illegible]). Indem wir noch bemerken, dass das Chaṭaf (Sh'ba) bei den vocallos auslautenden Consonanten בגד כפת und ה immer gesetzt wird, um theils die Vocallosigkeit, theils die Aspiration zu bezeichnen; dass die Vocalzeichen Chireq und Cholem, wenn ו oder י folgt, gewöhnlich über diesen stehen, haben wir soweit den Gesammtinhalt des Vocalsystems gegeben, dass man den Schrifttext mit diesen Vocalzeichen vollkommen lesen und in unsere Zeichen umschreiben kann.

Mit der grössten Genauigkeit stellt Hr. P. in einer Tabelle Wörter aus den oben erwähnten Handschriften zusammen, wodurch das Lesen mit den 6 Vocalzeichen und den 10 Zusammensetzungen mit Chaṭaf klar und übersichtlich zur Anschauung gebracht wird, und durch ein Facsimile aus dem Schlusse von Maleachi, das hier genau in die tiberiensischen Zeichen umschrieben ist, zeigt sich die Verschiedenheit im Lesen recht deutlich. Ich übergehe hier darum das Geben von Leseproben, indem ich auf das Werk selbst verweise, und nur an einigen Beispielen soll die Bedeutung dieses Vocalsystems für die Etymologie, für die Fassung der Wörter u. s. w. hervorgehoben werden. נְזִיּוֹת Ez. 40, 12 hat man gewöhnlich von נָזָה abgeleitet, aber hier wird es נְזִיּוֹת (נְזִיּוֹת) gelesen und folglich von נזז abgeleitet, wie bereits die jüdischen Nationalgrammatiker es gethan. Zwischen שָׁחַר Jes. 8, 21 und שָׁחַר Hi. 30, 30 kann bei unserem System nur durch den Accent unterschieden und jenes als Nomen in Pause und dieses als 3. Perf. Qal gefasst werden, während nach dem ostländischen Systeme schon die Vocalisation die beiden unterscheidet; denn jenes wird שחר, dieses שחר punktirt. Zwischen יְרָאוּ von יָרֵא und יִרְאוּ von רָאָה zeigt bei uns nur das Meteg den Unterschied, während hier jenes יראו und dieses יראו punktirt ist,

Ebenso wird zwischen יִשְׁנְךָ (Spr. 4, 15) v. יָשֵׁן und יִשְׁנְךָ (Hi. 29, 22) von שְׁנָה unterschieden, da dieses System das Metęg nicht kennt. Das Chaṭaf Patach (ֲ), Chaṭaf Zere (ֱ) für Chaṭaf Segol bei uns und Chaṭaf Qamez (ֳ) bei den Buchstaben אחהע bilden für sich bestehende kurze Sylben, als in וַיַּעֲבֹר (וַיַּעֲבֹר), וַיֵּאָסֵף (וַיֵּאָסֵף) und אָהֳלִי (אָהֳלִי). Dass dieses System weder den Namen noch irgend ein Zeichen für Segol hat, ist bereits oben erwähnt und auch unsere tiberiensische Masorah kennt nicht das Segol, sondern sie nennt die geringe Nüancirung des Patach, als welche das Segol angesehen wird, nur פַּתָּח קָטָן oder קָמֵץ צִבְחַר. Die 3 Zeichen für Patach (ַ, ַ, ַ) mögen zwar gleich dem arabischen Fatchah bald *a* bald *ae* gelautet haben, allein die Masorah nennt sie nur Patach. Ein weites Feld eröffnet Hr. P. in der Besprechung des Verhältnisses unseres Segol zu dem östländischen Patach, zu dem langen I-Laut oder Chireq, wenn er den Ton hat, als (ִ) in אֶל (אֶל־) Ex. 9, 6; 43, 16; 44, 7; Jer. 44, 1 u. 24, zu dem kurzen I-Laut (ֱ) in Wortformen, in denen das Segol offenbar aus Chireq Chaṭaf geworden, als חֶשְׂפִּי Jes. 47, 2, נֶגְדְּךָ 59, 12, פֶּרְיְךָ Hos. 14, 9, אֶגְאָלְתִּי Jes. 63, 3, חֶלְאָתָהּ Ez. 24, 12 u. A., die im Ostländischen nur ִ haben: ferner in der 1. P. Imperf. Qal, wo das Segol im Praeformativ אֶ aus אִ gleich den übrigen Personen geworden, in der Praep. אֶל־ aus אִל־, in der sogenannten Segolatform mit Suff., wenn der 1. Stammlaut ein Guttural ist u. s. w. Hr. P. hat die zahlreichsten Beispiele aus der ostländischen Punktation zusammengestellt, um den Nachweis zu führen, aus welchen Vocalen das tiberiensische Segol entstanden ist, und wie in den meisten Fällen unsere grammatische Erkenntniss des Hebräischen eine sichere Basis gewinnt. Das לָכֵן Zach. 11, 7 z. B. in Bedeutung **deshalb** giebt keinen Sinn, im Ostländischen ist es aber לָכֵן als Pronomen fem. = לָכֵן, vocalisirt, wozu die Masora in einer Glosse anmerkt לְשׁוֹן נְקֵבָה. Die seltene Form שֶׁ mit folgendem Dag. forte Jud. 5, 7 ist nur ein Rest der ostländischen Punktation, wo das relative שׁ immer שֶׁ vocalisirt ist. Die anomalen Formen וַתִּהֲלַךְ Ex. 9, 23 und in יִהְיֶה, יִהְיֶה, מִהְיוֹת, לִהְיוֹת, בִּהְיוֹת, בִּהְיוֹת u. s. w. sind Reste der ostländischen Aussprache und Schreibung. In אֶל־יִדְרֹךְ und וְאֶל־יִתְעַל Jer. 51, 3 nach der tiberiensischen Schreibung haben bereits Targ. Syr. u. Vulg. אַל־ als Negation für אַל־ gefasst, die Ostländer schrieben aber nicht אֶל־ (אֶל), sondern אַל־, וְאַל (אַל, וְאַל). In Ex. 21, 35 heisst es bei uns חשב אֶל־חֲמֻתָּהּ; allein schon die Siebzig übersetzen es μὴ καταλύσῃ und die Ostländer haben אַל (אַל). Bei uns ist die Kürzung אֶל־ aus אֵל in Eigennamen (אֶלְיָקִים, אֶלְקָנָה) von אֶל־ als arabischer Artikel (in אֶלְגָּבִישׁ) nicht unterschieden, hingegen heisst im Ostländischen jenes אִל־ und der Artikel אַל. Das אֶתְנַחֵם Jes. 1, 24 ist ein Ueberbleibsel aus der ostländischen Aussprache; ebenso חֶמְלָה Hab. 1, 15 für unser חֶמְלָה;

הֶעֱבַרְתָּ Jos. 7, 7 für הַעֲבַרְתָּ; אֲנַנֶה Hi. 32, 17 für אֲנִי; וְאַחְדְּלָה ib. 16, 6 für וְאֶחְדַּל; נַחְבֵּאתָ Gen. 31, 17, וְנַעְתָּרוֹת Spr. 27, 6, wo allenthalben Spuren der ostländischen Aussprache und Schreibung anzunehmen sind.

Das hier in dem ersten Artikel gegebene Bild des ostländischen oder babylonischen Vocalsystems, nach dem reichhaltigen Pinsker'schen Werke, wird den Leser schon ahnen lassen, wie ein grosser Theil der grammatischen Freiheiten der hebräischen Sprache, manche von der Texteskritik abhängigen exegetischen Schwierigkeiten durch ein Zurückgehen auf dieses älteste System der Lösung näher geführt werden. Aber ebenso belehrend ist das babylonische Accentsystem mit seinen 12 Disjunctiven in eigenthümlicher Form und uralter Benennung, da es manche exegetische Schwierigkeit in Fassung der Satztheile der Schrift, in Verbindung oder Trennung gewisser Wörter von andern Wörtern besser und leichter als nach dem tiberiensischen Systeme hebt. Mit dem babylonischen Accentsystem hat Hr. P. noch aus einer Handschrift die arabischen Benennungen der Accentzeichen und deren Erklärung, eine Notiz über anderweitige verschiedene Formen der Accente, über die bei uns erhaltene doppelte Accentuation des Decalogs, טַעַם הָעֶלְיוֹן und טַעַם הַתַּחְתּוֹן genannt, aus der Verschiedenheit der Vocalsysteme und Verseintheilung hervorgegangen, verbunden und ausführlich erklärt. In einem zweiten Artikel verdient dieser Theil der P.'schen Arbeit ebenfalls vorgeführt zu werden. Einen dritten Bestandtheil des P.'schen Werkes bilden die Proben aus der alten Handschrift mit babylonischen Vocalen und Accenten, als Jes. Kap. 39, Jer. Kap. 1, Ez. Kap. 26. 27, Mich. Kap. 4, mit ausführlichen, die beiden Vocal- und Accentsysteme, die beiden Masorah's und die dahin gehörigen Reminiscenzen der alten Grammatiker und die Masoreten berücksichtigenden Anmerkungen. Dazu kommt noch ein Commentar zu Habakuk und endlich eine kritische Herstellung der חִלּוּפִין zwischen den West- und Ostländern (מַעַרְבָאֵי, מַדִּנְחָאֵי), soweit sie sich auf die grossen und kleinen prophetischen Schriften erstrecken. Auch dieser Theil des Werkes verdient übersichtlich vorgeführt zu werden. Ebenso verdient das beigegebene Werkchen Ibn Esra's über die hebräischen Zahlwörter, genannt יְסוֹד מִסְפָּר, welches Hr. P. nach 3 Handschriften hier edirt und ausführlich mit Bezug auf das babylonische System commentirt hat, einer eingehenden Besprechung.

Zwei Briefe aus Afrika über die Ermordung von Eduard Vogel.

Dr. Euting in Rabstadt (Grossherzogthum Baden) übersandte Herrn Prof. Hermann Brockhaus zwei arabische Briefe aus dem Innern Afrikas, die über die letzten Schicksale unsers unglücklichen Landsmannes Eduard Vogel Nachricht geben. Beide Briefe bestätigen das leider schon längst nicht mehr zu bezweifelnde Factum, und wenn sie auch gerade nichts Neues und Unbekanntes der traurigen Katastrophe hinzufügen, so sind sie doch als Documente zu der Geschichte des kühnen Reisenden von Werth.

Dr. Euting schreibt: „Die beiden arabischen Briefe sind Beantwortung von Anfragen über den deutschen Reisenden Vogel, welche ich im Januar durch gütige Vermittlung der k. k. österreichischen Gesandtschaft in Stuttgart abgeschickt habe. Damals habe ich im Auftrage von G. Th. Kinzelbach und W. Munzinger an die beiden Araber geschrieben und nun durch die österreichische Gesandtschaft die Antwort erhalten.

Die Briefe geben zweierlei Grund an für die Tödtung Vogel's, der eine von Zain el-âbidin: die beleidigte Habsucht des Sultans Scherif von Wadâi; der zweite von Achmed Soghairûn: den Verdacht der Zauberei, den Vogel (vielleicht durch arglose Unvorsichtigkeit) sich zugezogen. Es wird wohl beides zusammen die Ursache seines Todes gewesen sein. Einigermaassen besteht aber eine andere Differenz über die Art und Weise seines Todes: Zain el-âbidin giebt, soviel ich mich erinnere, in seinem frühern Briefe, den ich irgendwo veröffentlicht gelesen habe, an, der Vezier Dscherma habe Vogel eigenhändig beim Herausschauen zum Zelt den Kopf abgehauen. Das ist nun zwar in diesem Briefe nicht so speciell wiederholt; jedenfalls aber hat Achmed Soghairûn eine andere Ansicht mitgetheilt bekommen, dass er nämlich nicht so officiell, sondern „geheim“ getödtet worden sei; dadurch soll, das Vorausgehende im Text dazugenommen, angedeutet werden, dass der Argwohn der Einwohner durch einen Act der Volksjustiz sich von der unheimlichen Existenz des Fremdlings befreit habe. Jedenfalls denkt sich Soghairûn das Volk als Executor der Handlung.“

جناب المحب المحتشم الفاخم حبنا الافخم الشيخ ابراهيم يوسف النمساوى

بعد اخداى [1] مزيد الشوق الوافر الى طلعة جنابكم انه لقد ورد كتابكم المرقم فى شهر شعبان سنة ١٢٧١ وقد تلوناه وفهمنا معناه ولاخر ما سطر فيه علمناه وحاصلما انطوى عليه كرغبون [2] جنابكم الافادة عن حقيقة خبر عبد الواحد الفرنجى الذى قتل فى ابشه محل سلطان وداى والحال ان عبد الواحد المذكور صحيح انه قتل بالمحل المارّ ذكره وتلك [3] كان فى شهر شعبان ١٢٧٣ الا ان عبد الواحد المذكور كان توجّه من برقــوا امامنا الى جهت وداى ونحن حضرنا الى الجهة المذكورة بعده بيسير وبوصولنا اليها وجدناه مقتول وسبب قتله كان سلطان وداى طلب منه حصانه الاخضر وهو لمر يُسلّم له فيه والسلطان المذكور امر وزيره جرمه بقتله وقد كان ذلك ومن هذا الخصوص كما اخطرنا [4]

---

1) statt اخداء. Fl. 2) l. ترغبون oder كترغبون, vulgär-maurisches Präsens. Fl. 3) st. وذلك. Fl. 4) Wenn richtig gelesen, steht das Wort hier auf eigenthümliche Weise für اخبرنا. Fl.

عبد الكريم افندى بمقتضى الكيفية بيد طدروس افندى وان كان قبل لجنابكم ان عبد الواحد افندى بقيد الحيوة فهذا قول لا يدرك له حقيقة بطرفنا وربما يكون اسم على اسم والذى علمناه من اخبار عبد الواحد افندى فهما قد اوضحناه كما ذكرناه ومزيد شوقنا كثير الى عبد الكريم افندى والى طدروس افندى ويوسف افندى وكل من يعرفكم وان اردتم جنابكم معرفة محل اقامتنا الان فهى بمأمر بربر حكمدارية السودان يكون معلوم فى ١ الحجة سنة ١٢٧٦

المصنع زين العابدين الكمى

زين العابد ين

الجناب المحتشم المهاب المكرم حضرة محبنا العزيز ابرهيم يوسف معلم اولاد باى نساوى

شوقى لمنحو حضرتكم يفوق التوصيف ويتجاوز[1] التعريف فيديه لحضرة ذاتكم المانوسة بكل خير اذا سالتم عنا نحمد الله تعالى بكل خير وما نسال الا عن ذاك الخاطر اللطيف الماطر ولقد ورد لنا جوابكم تحرر فى شهر شعبان سنة ١٢٧٦ يحتوى بيان ما اعلماك به احبابنا المكرمين طدروس افندى ويوسف افندى الافرنجيان الذين كانا حضرا بهذا الطرف للقصد التوجه الى وداى بطريق دارفور وصار رجوعهم لبلادهم نظرًا لما تراه لهم من المطالعة على الجواب الوارد لهم من سلطان دارفور رد ما كاتبوه به فى امر توجيههم وما اوضحه لهم من الاوجبة الموجبة لعدم امكان توجيههم ثم وما اخبروكم به عن وفات عبد الواحد افندى الافرنجى بوداى وما تلتمسوه منا من الافادة فى اخباره ولاخر ما حواه مكتوبكم صار معلوما والحال انه بورود جوابكم صرنا نبحث على من يكون له معرفة فى حقايق ما ذكر ممن يكونوا حاضرين من تلك الجهات فبانتنا لذلك تبين لنا ان احمد تنقا لنقا التاجر المذكور كان توجه

---

1) l. ويتجاوز . Fl.

لذلك الطرف على سبيل التجارة وحضر بدارفور وسريعا يصير حضوره
بهذا الطرف فعزمت على ان من بعد حضوره وتتم الحقيقة اعلم جنابكم
بما سيظهر لى من اخبار عبد الواحد افندى وهاهو الان التاجر
المذكور قد حضر فحينئذ احضرناه وسالناه عن الحقيقة فاعلمنا ان
عبد الواحد افندى المذكور كان حضر بدار برقوا لحدة السلطان
شريف واقام بها اياما واخيرا صار ينظر الى الجبال والاشجار ويكتب ما راه
من ذلك ثم ونصب دواليبا لوزن الشمس والقمر لاجل معرفة اهواء
تلك البلاد فحين ما راو منه ذلك اهل وداى زعموا انه ساحر وعمله لتلك
الدواليب من باب السحر والكهانة وبهذه الطريقة قتلوه حقيقة [1] وما
عملوا هذه الفعلة به الا لجهلهم لتلك الصناعة وغرابتها فى بلادهم وعدم
روئتهم اياها عند احد غيره وهذا ما ظهر لى من اخباره وقد احيتك به
واما عن امكان توجه احدا لتلك الاماكن فى هذا الزمن او عدمه
فالحال على ما كان عليه سابقا عند مجى طدروس افندى ويوسف
الافرنجيان لانهما اجتهدا فى ذلك غاية ونهاية وما وجدا الطريقة
للتوجه ومع ذلك هما من ذوى العقول والالباب وليس خافى عليهم
الخطا من الصواب ولا بد اذا طالعتم الجواب الذى بيدهم الوارد من
سلطان دارفور تظهر لكم الحقيقة ولاجد [2] شيا بعد ذلك ثم ومقصودى
منكم ومطلوبى لديكم ان تبلغوه [3] مزيد شوق لاحبابنا المكرمين
طدروس افندى ويوسف افندى ثم وكاتبى المسمى احمد محمد سرور
يخصكم واياهم بمزيد الشوق ولا زلتم محترمين

١٢٨٠
سنة
غاية محرم

الشكر لله
١٢٦٩
محمد
صغيرون
احمد

صغيرون افندى رئيس
مجلس تجار ومامور
التحقيق بمدارية
كردفان

---

1) Nach der Uebersetzung „insgeheim" müsste es خفية heissen. Fl.
2) l. ولا اجد. Fl. 3) l. تبلغوا. Fl.

1. Von Scheich Zain el-ʿâbidîn el-Kuntî.

„An Se. Wohlgeboren, den hochgeachteten hochverehrten Freund, unsern sehr ehrenwerthen Freund Scheich Ibrâhîm Jûsuf[1]) den Deutschen.

Nach Darlegung des Uebermaasses meiner gewaltigen Sehnsucht, Eurer Wohlgeboren Antlitz zu schauen: Euer im Monat Schaʿbân 1279 [Ende Januar 1863] geschriebener Brief ist eingegangen; wir haben ihn gelesen, seinen Sinn verstanden, und davon bis zum Letzten, was darin verzeichnet war, Kenntniss genommen. Sein Inhalt läuft darauf hinaus, dass Ew. Wohlgeboren unterrichtet zu werden wünscht, wie es sich wirklich mit dem Franken ʿAbd-ul-wâḥid[2]) verhält, der getödtet wurde zu Ebsche (Besche), der Residenz des Sultans von Wadâï. Hierauf Diene zur Antwort: Allerdings ist der erwähnte ʿAbd-ul-wâḥid an dem vorhin genannten Orte getödtet worden, und zwar geschah dies im Monat Schaʿbân 1272 (März-April 1856). Der erwähnte ʿAbd-ul-wâḥid hatte sich nämlich vor uns von Bornu nach Wadâï begeben; kurz nach ihm reisten wir ebendahin, bei unserer Ankunft daselbst aber fanden wir ihn getödtet. Die Ursache seines Todes war folgende: der Sultan von Wadâï hatte von ihm seinen schwarzgezeichneten Rothfuchs[3]) verlangt, er aber war ihm hierin nicht zu Willen gewesen. Da hatte der erwähnte Sultan seinem Wezir Ǧermâ (Dscherma) befohlen ihn zu tödten, und das war auch wirklich geschehen. Ueber dieses Ereigniss haben wir dem ʿAbd-ul-kerîm[4]) Effendi mit umständlicher Erzählung des Herganges [in einem] durch Tedorôs[5]) Effendi [an jenen übersandten Briefe] Nachricht gegeben. Wenn man aber Ew. Wohlgeboren gesagt hat, ʿAbd-ul-wâḥid Effendi sei noch am Leben, so ist das eine Angabe, die sich hier bei uns durchaus nicht als wahr erweist. Vielleicht ist ein Name mit einem andern verwechselt worden.

Hiermit haben wir die zu unserer Kenntniss gekommenen Nachrichten von ʿAbd-ul-wâḥid Effendi, wie geschehen, offen dargelegt. Gross ist unsre Sehnsucht nach ʿAbd-ul-kerîm Effendi[6]), Tedorôs Effendi[7]), Jûsuf Effendi[8]) und nach Allen dort bei Euch. Wenn Ew. Wohlgeboren unsern gegenwärtigen Aufenthaltsort zu wissen wünscht: derselbe ist zu Nâṣir-Berber in der Regentschaft Sûdân, was Ihr beachten möget.

Am 9ten Ḏu 'l-ḥiǧǧeh 1279 [29. Mai 1863].

Scheich Zain-el-ʿâbidîn el-Kuntî.“ (Siegel mit dem Namen: Zain-el-ʿÂbidîn.)

---

1) J. Euting. 2) Ed. Vogel.

3) Bocthor: „Cap-de-more, adj., couleur de cheval, أخصر.“ „Cheval cap de more, d'un poil rouan, dont la tête et les extrémités sont noires, حصان ادهم, اخصر.“ Fl.

4) Dr. H. Barth. 5) Th. Kinzelbach. 6) Dr. H. Barth.

7) Th. Kinzelbach. 8) W. Munzinger.

II. Von Şogalrûn Effendi.

An Se. Wohlgeboren, den hochgeachteten, würdigen, gelehrten Herrn, unsern theuern Freund Scheich Ibrâhîm Jûsuf, Erzieher der Kinder eines deutschen Edelmanns.

Unsere Sehnsucht nach Euch übersteigt alle Beschreibung und geht über alle Schilderung hinaus; wir legen sie hiermit Ew. edeln Person dar, die durch alles Gute erfreut werden möge. Wenn Ihr zu wissen wünscht, wie es uns geht: es geht uns, Gott sei Dank, ganz gut; wir wünschen nur zu wissen, wie Euer edles erhabenes Gemüth gestimmt ist. Euer im Monat Scha'bân 1279 (Januar 1863) geschriebener Brief ist uns zugekommen, enthaltend eine Darstellung dessen, was Dir mitgetheilt haben unsre gelehrten Freunde, die beiden Franken Ţodorôs Effendi und Jûsuf Effendi, welche hieher kamen in der Absicht, sich über Dârfûr nach Wadâi zu begeben, die aber wieder in ihr Land zurückkehrten in Berücksichtigung dessen, was sich ihnen aus dem Lesen des Briefs ergab, der ihnen vom Sultan von Dârfûr als Antwort auf das angekommen war, was sie in Betreff ihrer Reise an ihn geschrieben hatten, und [in Berücksichtigung] der ihnen von demselben dargelegten Gründe, die bewiesen, dass es für sie unmöglich sei, dahin zu reisen; ferner [enthaltend eine Darstellung dessen] was sie Euch mitgetheilt haben über den Tod des Franken 'Abd-ul-wâhid Effendi zu Wadâi, und Euer an uns gerichtetes Verlangen, Euch von dem, was wir über ihn wissen, zu unterrichten. Wir haben von Eurem Briefe bis zum Letzten, was er enthält, Kenntniss genommen, und es diene hierauf Folgendes zur Antwort: Nach Eingang Eures Schreibens forschten wir nach Leuten die aus jenen Gegenden [Wadâi u. s. w.] in unserer Nähe wären und genaue Kenntniss davon hätten, wie es sich wirklich mit dem Obenangeführten verhalte. Inzwischen erfuhren wir, dass der erwähnte [wo?] Kaufmann Aḥmed Tanka Tanka sich in Handelsgeschäften dorthin begeben habe, dass er in Dârfûr eingetroffen sei und bald wieder hier zurück sein würde. Da beschloss ich, nachdem er zurückgekehrt sein und ich den wahren Sachverhalt erfahren haben würde, Ew. Wohlgeboren von den mir sicher bekanntgewordenen Nachrichten über 'Abd-ul-wâhid Effendi Kunde zu geben. Und siehe, nun ist der erwähnte Kaufmann zurückgekehrt; wir haben ihn dann zu uns kommen lassen und ihn über den wahren Sachverhalt befragt, worauf er uns Folgendes geantwortet hat: der erwähnte 'Abd-ul-wâhid Effendi kam in das Land Borku zu Sr. Hoheit [1]) dem Sultan Scherif, blieb da einige Tage, beschaute zuletzt die Berge und Bäume und zeichnete auf was er dort davon sah. Auch stellte er mathematische Instrumente (Dawâlîb) auf zur genauen Beobachtung von Sonne und Mond, um die klimatischen und Witterungsverhältnisse jenes Landes kennen zu lernen. Als aber die Leute in Wadâi solches von ihm sahen, meinten sie, er wäre ein Zauberer und sein Hantieren mit solchen mathematischen Instrumenten gehöre zu den Zauber- und Wahrsagerkünsten; demnach tödteten sie ihn insgeheim [2]). Das thaten sie aber nur deswegen an ihm, weil sie jene Operationen nicht kannten, weil dieselben in ihrem

---

1) Das in der Abschrift des Briefes stehende Wort حضرة ist mir in dieser Bedeutung nicht bekannt. Fl. 2) Nach dem Textworte: in der That. Fl.

Lande ganz ungewöhnlich sind und weil sie solche noch bei keinem andern als ihm gesehen hatten. — Das sind die sicher bekannt gewordenen Nachrichten von ihm, mit denen ich Deine Anfrage hiermit beantworte. Was aber die Möglichkeit oder Unmöglichkeit betrifft, dass Jemand in gegenwärtiger Zeit zu jene Orte vordringe, so steht es damit noch wie früher, als die beiden Franken Ṭedorôs Effendi und Jûsuf Effendi hierher kamen. Sie gaben sich nämlich beide in dieser Beziehung die äusserste Mühe und fanden doch kein Mittel weiter zu kommen, obgleich sie verständige und kluge Männer sind und ein unrichtiges Verfahren von dem richtigen wohl zu unterscheiden wissen. Wenn Ihr den in ihren Händen befindlichen Brief lest, der ihnen vom Sultan von Dârfûr zugegangen ist, so muss Euch der wahre Sachverhalt klar werden; ich habe nach dem dort Mitgetheilten nichts weiter zu sagen. Schliesslich ersuche und bitte ich Euch, unseren geehrten Freunden Ṭedorôs Effendi und Jûsuf Effendi dort (bei Euch) das Uebermass meiner Sehnsucht [nach Ihnen] wissen zu lassen. Auch mein Secretär, mit Namen Aḥmed Muḥammed Surûr, drückt insbesondere Euch und ihnen seine übergrosse Sehnsucht [nach Euch und ihnen] aus. Möget Ihr stets hochgeachtet sein und bleiben!

Ende Muḥarram 1280 (Mitte Juli 1863).

Soġairûn Effendi, Oberhaupt
der Kaufmannsgilde u. Ober-Controleur
im Bezirk Kordofân.

Siegel mit der Legende:
Gott sei Dank.
1279.
Muhammed
Soġairûn
Effendi.)

Jüdisch-Arabisches aus Magreb.

Von

Prof. Fleischer.

Die nachstehende Erzählung von dem Märtyrertode einer magrebinischen Jüdin, in doppelgereimten, aber unmetrischen arabischen Versen mit hebräischer (beziehungsweise aramäischer) Ueber- und Unterschrift erhielt ich von Herrn *J. J. Benjamin*, bekannt durch seine Reisebeschreibung: „Drei Jahre in Amerika 1859—1862, 2 Theile, Hannover 1862“, und jetzt auf einer neuen Reise nach Asien, zunächst nach Südarabien, begriffen. Er hatte die im Folgenden genau wiedergegebene Abschrift jener Verse in deutlicher hebr. Quadratschrift bei einem Besuche seiner Glaubensgenossen im marokkanischen Reiche erhalten; über die Zeit und die Nebenumstände des hier geschilderten Ereignisses aber konnte er mir keine Auskunft geben. Die Sprache der Verse ist das jüdisch-magrebinische Arabisch. Einiges habe ich nach blosser Muthmassung übersetzt; sichere Berichtigungen werden mir willkommen seyn.

קצא של צדיקא סוליקא שנהרגה על קדושת שמו יתברך שנקברת
במתא פאס יע״א

I אבכיאו אני חדר פי מות אצביא״
לי שבאת בתמדרא עלא דבי למוזר״

2 כאנת מלא אומהא פראר מרבייא״
דייאר מלמין מסלמין ויהוד״

3 ראוהא למסלמין צבייא נקייא״
קאל האדי כצארא תבקא ענד ליהוד״

4 נגבטו בלחום ועבלו לה רגייא״
דארו מנחום קייאר ועדול וסהוד״

5 קאל תאדי ראה סלמת תמסי הדייא״
סיפרותא[1]) לדי הווא סזין מקבוד״

6 סקסאוהא קאלולהא אס תבכי נתייא״
קאלתלהום יהודייא מן גנס ליהוד״

7 קאלולהא סלם לי תקיל נקבלו עלייא״
נעטיוך מן סבאייר די תקיל מוזוד״

8 קאלתלהום חאסא מא תגויני דנייא״
מא ידום ויבקא גיר רבי למוזוד״

9 הווא לי כלק שמש ולקמר ותרייא״
הווא לי כלק רזק די יכון מחדוד״

10 הווא לי רדא בליהם ובלילייא״
הווא די סך זרודנא מן שעבוד״

11 הווא לי כלק למטאר וכל היא וחייא״
הווא לי כלק אצלמא ונזום מעדוד״

12 לית כא נביע[2]) רוחי תמסי הדייא״
בשבאת וצבר ולעקל ולסם מסדוד״

13 מא תגוויני בקנטאר ולא במייא״
מא תמלעסי מני האדא למקסוד״

14 קאל סירו גרוהא צבאח ומסייא״
תלאיטו עליהא ליסלאטייאת כיף לקרוד״

15 מא תתרפו רבי סרלנא על דנייא״
ותנכריה ותסחדות יא בנאיין לזחוד״

16 יאך ארנייא גיר בוריעא נחייא״
כיף די נמד עיני ויגוס ויכוד״

17 נצבר וואחד סויעא וחפרת דגייא״
ולי עטאני רבי מקבול מרפוד״

18 וואס סי חד מאסי יבקא מהאר ארנייא״
מא ידום וויבקא גיר רבי למעבוד״

---

1) So im Original statt סיפרידהא.

2) Nur die beiden ersten Buchstaben dieses Wortes sind sicher; die beiden letzten waren im Original, wie es schien, durch eine übel ausgeführte Veränderung unkenntlich geworden.

19 קאלולהא כלמתך הייא לוולייא"
קאלתהום¹) ענדי כלמא בגיר מרדוד"

20 קאלולהא אלאה יהדיך יא וולייא"
לא תכסרשי דאך דין דייף מנגוד"

21 לבס די יזואתיך מן חריר ולברייא"
ובריכאדו ללגלי די תקיל מיזוד"

22 קאלתלהום יכפא ודמא תנסרו עלייא"
ואס אנא נגדר דין בלביום מקבוד"

23 גיר די תצלו קוטו עמלות דגייא²)"
באדדו בייא קתלוני בסיף מהנוד"

24 דרבהא לקתאל לכאפר בן הגייא"
סלפת רוחהא תחת כסא הכבוד"

25 קראת קרייאת שמע הייא לוולייא"
ודפדת עיניהא ללאה למעבוד" תם

אני הכותב עבדא די קודשא בריך הוא יוסף אלבאז"
סוליקא בת שלמן חתויל מתושבי עיר טאנזא בת שמחה.

Uebersetzung.

Geschichte der frommen Suleika, welche für den hochpreislichen heiligen Namen Gottes in der Stadt Fes, die Gott behüten möge, getödtet wurde.

1. Verse desjenigen welcher bei dem Tode des Mädchens zugegen war, die ihr Leben freudig für den Herrn, den (wirklich) Seienden, hingab.
2. Sie war zu Hause bei ihrer Mutter aufgezogen und in einem Lande wo Moslemen und Juden gemischt sind.
3. Die Moslemen sahen, dass es ein nettes Mädchen war, und Einer sagte: „Schade dass diese unter den Juden bleiben soll!"
4. Sie kamen alle zusammen und bildeten schnell einen wirren Haufen. Aus ihrer Mitte stellten sie einen Kreis von Richtern, Beisitzern und Zeugen auf.
5. Einer sagte: „Diese hat den Islam bekannt; sie wird eine Rechtgläubige werden. Loskaufen wird sie der, welcher mit den bösen Geistern unter Verschluss gehalten wird³)."
6. Sie fragten sie und sagten zu ihr: „Was bist du?" „„Eine Jüdin"", antwortete sie ihnen, „„aus jüdischem Geschlecht"".
7. Sie sagten zu ihr: „„Bekenne den Islam! Was du sagen (dir dafür aus-

1) So im Original statt קאלת:להום. 2) So ebendaselbst st. דגייא.

3) Wenn diese nach Muthmassung übersetzten Worte wirklich auf den Teufel gehen, so ist der Sinn, wie in ähnlichen Redensarten bei uns („der Teufel wird ihm helfen" u. dgl.), wahrscheinlich dieser: Niemand wird sie von der Nothwendigkeit befreien, nun wirklich zum Islam überzutreten.

(bedingen) wirst, wollen wir auf uns nehmen[1]) und dir alle auffindbaren Schätze geben, die du nennen wirst"".

8. """Das sei fern!""" antwortete sie ihnen. """Nichts Irdisches soll mich verführen. Nichts ist stetig und unvergänglich als der Herr, der (wirklich) Seiende,

9. Er, der die Sonne, den Mond und das Siebengestirn, er, der die Nahrung, die (jedem Wesen) bestimmt ist, geschaffen hat,

10. Er, der sich der Waise und des Frommen annimmt[2]), er, der unsere Voreltern aus der Knechtschaft erlöst hat,

11. Er, der die Vögel und jede schnellbewegliche (Thier-) Gestalt, er, der die Finsterniss und die Sterne in grosser Anzahl geschaffen hat.

12. Warum sollte ich jetzt mich selbst verkaufen, dass ich eine „Rechtgläubige" würde, bei dem Schweigen, dem Dulden, der Vernunft und dem verschliessbaren Munde[3])?

13. Weder durch einen noch durch hundert Haufen Geldes wirst du mich verführen; bei mir sollst du diese Absicht nicht erreichen"".

14. Einer sagte: „Geht, beschwatzt sie Morgens und Abends!" Da drängten sich die moslemischen Weiber um sie wie die Affen.

15. """Jetzt""" sprach sie """sollt ihr erkennen, dass wir den Herrn höher halten als das irdische Leben, während ihr Verleugnungsschmiede ihn nicht kennt, sondern verleugnet.

16. Ist das irdische Leben etwas anderes als ein rasch zu Ende gehendes Weilchen, (nicht länger dauernd als) wie wenn jemand das Auge schliesst und schlummert und nickt?

17. Ich dulde ein Weilchen, — und schnell ist's vorbei; was aber der Herr mir gegeben hat, ist ein liebes, hochtheures Gut.

18. Welches Ding in diesem irdischen Leben wird nie vergehen? Nichts ist stetig und unvergänglich als der Herr, der Anbetungswürdige""".

19. Sie sagten zu ihr: „Dein Glaubensbekenntniss ist das einer Frommen". """Ich habe""" antwortete sie ihnen """ein Glaubensbekenntniss das unwiderleglich ist"""[4]).

20. Sie sagten zu ihr: „Gott wird dich, o Fromme, zum rechten Glauben leiten; nicht soll dir dann fehlen feiner, herrlicher Schmuck,

21. Kleidung die für dich passt, Seide, Schleifenbesatz, Brocat und — (?), alles Auffindbare was du nennen magst".

22. """Genug""" antwortete sie ihnen, """und dringt nicht (weiter) in mich! Das woran ich festhalte, ist unwandelbare Glaubenstreue[5])."""

---

1) Nach dem Texte eigentlich: „will ich auf mich nehmen", da נקבל nach maurischer Weise und vulgärer Aussprache für אקבלה steht.

2) eig. (stets) Kenntniss von ihnen genommen hat.

3) d. h. da ich doch Vernunft und die Fähigkeit besitze, zu schweigen, zu dulden und den Mund verschlossen zu halten.

4) wörtlich: ohne Widerlegung oder ohne Widerlegbares.

5) wörtlich: durch Fäden festgehaltene Religiosität, — ein von festgeschnürten Dingen hergenommenes Bild, ähnlich dem französischen une affaire bâclée.

23. Auf, thut etwas anderes als was ihr (jetzt) thut! Endet rasch mit mir, tödtet mich mit scharfem Schwert!""
24. Die Fromme sprach das Schema-Gebet und erhob ihre Augen zu Gott, dem Anbetungswürdigen;
25. Der Todtschläger, der Ungläubige, Unselige hieb auf sie ein; und ihr Geist stieg empor zu Füssen des Thrones der Herrlichkeit [1]). Ende.

Ich, der Schreiber (dieses), der Diener des heiligen hochgepriesenen Gottes, bin Joseph Al-Bâz (der Falke).

Sulcika war die Tochter Schalmân Ḥatwîl's aus Kuschbi, einer Stadt wo Kurzweil und Fröhlichkeit herrschen [2]).

Anmerkungen.

1. Schreibart und Aussprache. Das hebräisch-arabische Transcriptionsalphabet in obigen Versen ist im Allgemeinen das gewöhnliche. ج ist ג̄, ג oder bloss ג غ; ד und ת gelten nicht nur für ذ und ث, sondern auch für د und ت; ח ist ح, ך خ, ך am Wortende ك; ץ kommt nur einmal V. 11 vor, aber nicht für ص, sondern für ظ in غَلْظة. Von Eigenthümlichkeiten in dem Gebrauche und der Aussprache der Buchstaben ist Folgendes zu bemerken:

Den Reim des je ersten Halbverses, איי, ۱۲۵, bilden 1) Wörter auf ـيَّة. 2) Ein Wort auf ـيَّة, ـيِّة, dessen Endung sich aber unter dem Drucke des Accentes in ـيَّة verwandelt: مِيَّة mîja, V. 13 (s. Beiträge zur arabischen Sprachkunde in den Sitzungsberichten der philol.-histor. Cl. d. K. Sächs. Ges. d. Wiss. 1863, S. 137 f.). 3) Ein Wort auf ـيٌّ: عَلِيّ V. 7 und 22, nach maurischer Aussprache 'alîja; s. *Dombay*, Gramm. mauro-arabica S. 35 Z. 2, *Delaporte*, Guide de la conversation française arabe, Alger 1846, S. 11 Z. 5. 4) Wörter auf ـيّ, nach maurischer Aussprache ـيّا: قُرَيّا V. 9 und حُنَيّا V. 8, 15 und 18. Wie jenes Deminutivum von قَرْيَة, so ist dieses Contemptivum (تحقير, محقّر) von دُنْيَا. Ob דגייא V. 4, 17 u. 23, d. h. schnell (*Marcel*, Vocabulaire français-arabe des dialectes vul-

1) Die beiden letzten Verse sind, wie der Sinn es verlangt, in der Uebersetzung umgestellt.

2) צטנא, arab. شَطَّارة. Das spätere Wort شَطْر, welches jedenfalls mit unserem tanzen, danser, danzare zusammenhängt, wird überhaupt von Spass und Possenspiel gebraucht. Wahrscheinlich soll diese Bemerkung die tragische Selbstaufopferung des Mädchens in desto glänzenderes Licht stellen.

gaires africains S. 563: „Vite, adv. — دغيا daghyâ“) bloss nach anderer Aussprache دَغِيًّا dağijâ, oder als ursprüngliches Nomen in Deminutivform دُغَيًّا duğijâ lauten soll, bleibt dahingestellt. 5) Zwei Wörter auf â mit paragogischem â: نتيا V. 6, Aphaeresis von انتيا = أَنْتِ, أَنْتِي (s. *Bresnier*, Cours de langue arabe, Paris 1855, S. 25 Z. 12), und وليا V. 10 = وَلِيّ mit rein phonetischem Reimansatz, während dieselbe Wortform V. 19, 20 u. 25 das Femininum وَلِيَّة vorstellt [1].

---

1) Es erinnert mich dies an die beiden von Herrn Dr. *Nöldeke* Bd. XVI S. 747 Z. 9 u. 10 mitgetheilten altarabischen Verse, deren Reimwörter مُغيثًا und خَبيثًا, wie ich in der Generalversammlung zu Augsburg (Bd. XVII S. 426 Z. 28—30) zu erweisen suchte, nach Sprachgebrauch und Grammatik Nominative seyn müssen, so dass zu übersetzen ist: „Wäre (existirte) nur nicht der Edle, Abû Mahlad, ein zuverlässiger Mann, so hätte mir kein Mensch (wörtlich: nicht irgend ein Helfer) geholfen und ich wäre nichts als ein Wegwürfling für den man kein Mitgefühl hätte (l. لَقًا لا أُحَسُّ); denn giebt es unter den Geschaffenen (Menschen) andere als Schlechte?“ Dieser Auffassung trat später Herr Dr. *Nöldeke* selbst bei, meiner gewagten Vermuthung aber, jenes â sei eine Entlehnung aus dem Aramäischen, setzte er die andere entgegen: es sei aus dem von einem Abschreiber zu weit hinaufgezogenen Schweife des ث entstanden und man habe einfach مغيث und خبيث zu lesen. Mit meiner jetzigen Ansicht von diesem Auslaute als einer rein arabischen Reimlicenz stimmt im Wesentlichen die in einem Briefe an mich entwickelte Meinung des Herrn Prof. *M. J. Müller* überein, nur dass er die Entstehung dieses Auslautes an das التنوين الترنّم und التنوين الغالي (Alfija ed. *Dieterici* S. ٤ Z. 11 ff., Mufassal ed. *Broch* S. ١٥٤ f.) knüpfen möchte. In neuerer Zeit scheint diese bei den Frühern gewiss nur sehr seltene Licenz häufiger geworden zu seyn. In einem zu Beirut 1863 gedruckten und mir von Herrn Dr. *Van Dyck* zugeschickten Gedichte des ehemaligen Anführers der kaukasischen Bergvölker, Abû Chalîl Ibrâhîm Schamil, worin er seine langen Choleraleiden und endliche Genesung beschreibt, heisst der den eigentlichen مَطْلَع bildende zweite Vers:

بُليتُ بداء بالحشى دوم دائمًا   وداء دخيل حار فيه المداويا

und der Sechsunddreissigste:

وصرتُ كما المصروع أَخْبطُ دائمًا   كما تخبط العشواء بالليل داجيًا

mit den zweifellosen Nominativen المداويا und داجيا im Reime; aber ebenso sicher sind die Genitive im Reime des sechsten: لتلك المجاريا,

א 1) wird im Anlaute abgeworfen a) durchaus vor dem ל des Artikels vor Mondbuchstaben, zum Theil auch vor Sonnenbuchstaben: אَلْقَبَار = לקבאר V. 11, ארחוד = اَلْجُحود statt اَلْجُحود mit vulgärer Assimilation (*Delaporte*, Guide, S. 146 l. Z. „الجنان edj-djenan") V. 15; doch wird der Anlaut vor Sonnenbuchstaben auch durch א ohne ل bezeichnet: אצביה = اَلصَّبِيَّة V. 1, אצלמא = اَلظُّلْمَة V. 11, ארניא = اَلدُّنْيَا V. 16 u. 18, oder der Aussprache überlassen: שמש = اَلشَّمْس statt اَلشَّمْس V. 9. Nach untrennbaren Partikeln steht vor Mondbuchstaben ebenfalls bloss ل, vor Sonnenbuchstaben aber bleibt die Bezeichnung des Artikels durch Verdopplung des betreffenden Consonanten der Aussprache überlassen: ותריא = وَالثُّرَيَّا V. 9, בשכאת וצבר = بِالشُّكَات وَالصَّبْر statt بِالشُّكَات V. 12. In לִיסלאמייאת V. 14 ist das Trennungs-Alif von إِسْلَامِيَّات ausgestossen und dessen Vocal auf das ل des Artikels zurückgeworfen. י aber blosse mater lectionis (Hamzat), wie in זין für זן statt جِنّ V. 5, wie ו in אומרא für אמהא (أُمّهَا) V. 2, und in הום immer für הם (هُم). Dagegen bezeichnet י in ליה V. 12 den nach Ausstossung des Trennungs-Alifs von أَيّ und des Vocals von لِ unmittelbar auf dieses folgenden Diphthong von أَيْه, ägyptisch-maurisch für أَيّ شَيْء, أَيْش, daher لِيه = لَيْش warum? *Bocthor* u. d. W. Quoi und Pourquoi, *Tantavy*, Traité de la langue arabe vulgaire, S. 11 Z. 4 v. u. b) In folgenden Wörtern, und damit zugleich, wo sie stattfindet, die Verdoppelung des folgenden Buchstaben: נגמעו = اِجْتَمَعُوا statt اِجْتَمَعُوا, wie im Perfectum des hebr. Nif'al, V. 4; — דדי = لَدَى, اَلَّذِى V. 5; דֿ = دِ, اَلِّا, die vulgäre Abkürzung aller Genus- und Numerusformen von اَلَّذِى, V. 1, 7, 9—11, 17, gleichbedeutend mit dem aus דדי abgekürzten די = دِى V. 7,

---

des achten: بَعْد الثمانيا, des siebenundzwanzigsten: عَشْر ثكاونا, des neunundzwanzigsten: نَفْحَ أقاصيا, und des dreissigsten: صَفْرَة راعيا, entsprechend der Genitivform مَوَاليا in dem schon von alten Grammatikern getadelten Reime eines Verses von Farazdak, s. diese Ztschr. Bd. VII S. 369 f. Anm. 2

9, 10 (abwechselnd mit לִי), 16, 21, 23; נתייא = أَتْقِيا V. 6, s. oben S. 334 Z. 4; — מסיא = أَمْسِيَة V. 14; — איאך = إِيَّاك, eig. hab Acht! nämlich auf die richtige Beantwortung der folgenden Frage, V. 16 (*Delaporte*, Guide, S. 149 vorl. Z. „إِيَّاك ماشى عَثَّار (iak machi âttar, n'est-ce pas non pas trébucheur, c'est-à-dire, a-t-il le pied sûr?“); — עטאני = أَعْطَانِي V. 17 (*Marcel*, Vocabulaire u. d. W. Donné: „Il a donné عطى“); ebenso עמלוה = أَعْمَلُوه und קתלוני = أَقْتُلُونِي V. 23; ebendahin gehört wohl auch סלמת und סלם statt أَسْلَمَت und أَسْلَم (أَسْلِمِي) V. 5 u. 7; — חד = أَحَد V. 18 (*Bresnier*, Cours, S. 584 Z. 5 u. 6); — ראך = أَرَاك, أَرَاكَ, V. 20. — 2) Mitten im Worte ist es blosse mater lectionis in סקסאוויא V. 6, wo es in Verbindung mit וו den Diphthong au ausdrückt; dagegen dient es in אלאה = أَللّٰه V. 20 und ללאה = لِلّٰه V. 25, gegen die in dieser Verbindung bei den Muslimen angenommene defective Schreibart, zur Bezeichnung des langen Vocals: allâh, lillâh. 3) Am Wortende erscheint es nie als Alif otians in den Pluralendungen der Verba auf û, dagegen ist es stets angehängt den Fürwörtern הווא und הייא, desgleichen dem Suffixum der ersten Person in ביא V. 23 und der Präposition مع in מעא V. 2, hier überall zur Bezeichnung des vocalischen Auslautes: hûa, hîa (*Bresnier* S. 25 Z. 1 u. 2 „houa, hiya“, *Delaporte* S. 130 drittl. Z. „houa“, S. 45 l. Z. „hia“), bîa (بِي nach maurischer Aussprache „بِيّ biia“ *Delaporte* S. 147 Z. 1 u. s. w., wie „مَعِيّ maâïa“ *Delaporte* S. 3 vorl. Z. statt مَعِي) und maʿa[1]). Ebendaselbst steht es durchaus statt des Feminin-ה (— einmal, in

---

1) Ueber die durch den Druck des Accentes erzeugte Verdoppelung des و und ي in هُوّ und هِيّ, d. h. (für uns) Dehnung des u und i mit abgerissenem Hinübergleiten zu dem folgenden Vocale, s. Beiträge zur arab. Sprachkunde in den Sitzungsberichten der philol.-hist. Cl. d. K. Sächs. Ges. d. Wiss. 1863, S. 137 f. In jenem jüdisch-maurischen הווא und הייא mit dem zur Bezeichnung der obenbemerkten Aussprache missbräuchlich angehängten א finde man übrigens keine rückdeutende Bestätigung des jetzt von unsern hebräischen Hauptgrammatikern aufgestellten Satzes von der ursprünglich vocalischen Geltung des א im hebr. הוא und היא, während gerade dieses א wie in אסוא = אסו, לוא = לא, ליא = לי (vgl. פא neben פה und פו, pô entstanden aus pâ, wie כה = כֹּה, כָּא, kô entstanden aus kâ) dazu bestimmt ist, den einfachen vocalisch langen Auslaut abzuschliessen und in seinem Bestande zu sichern, gerade wie das lang, aber einsylbig, wie hû

חיא = حِيَّة V. 11 ist das consonantische א Mitvertreter des vocalischen oder umgekehrt —) und nach allgemeiner magrebinischer Schreibart statt des ى als Alif maksûrah: עלא = على V. 1 (— wofür V. 15 על wie im Hebräischen, woraus aber nichts für die Aussprache folgt, s. *Bresnier* S. 529 Anm. 1 —), חבקא, יבקא = تبقى, يبقى, V. 3, 8, 18.

ו im Wort- und Sylbenanfang als Consonant vor einem Vocal, auch als und, mit וו abwechselnd. In der Mitte und am Ende der Wörter ו als Vocalzeichen nach maurischer Aussprache immer û, auch in מות V. 1 mût und מוזוד mûzûd statt מוגוד mûǵûd V. 1, 7, 8, 21, in נקבלו V. 7 und עינו V. 16; nakbelû und ʿainû für نقبله und عينه; וו ebendaselbst bezeichnet nach â den Diphthong au: ראווהא râauhâ V. 3, מקסאווהא makṣâauhâ V. 6, nach einem Consonanten ein betontes û: נעטיווך V. 7 naʿṭijûk oder naʿṭijûki; endlich entspricht es auch dem arabischen وْ: הווא هُوَ, hûa.

י im Sylbenanfang als Consonant vor einem Vocal, aber immer nur in der Mitte des Wortes, mit יי abwechselnd: אבייאת = أبيات statt أبيات V. 1, תלאיימו = تلايموا vulg. st. تلاءموا V. 14; יי ausserdem für يّ: דייאר = ديّار V. 2, קייאס = قيّاس statt قصّاص V. 4, טייאר = طيّار statt ... V. 11; für ئ: מכאייר = مخاير statt مخائر mit abge-

---

unentsprechende Suffixum ه in der Lesart أَرْجِهْهُ Sur. 7 V. 108 auch mit الف الوقاية oder الالف الفاصلة geschrieben wird: أَرْجِهْهُوا. In meiner Ausgabe des Beiḍâwi, I, S. 338 Z. 6, habe ich أَرْجِهْهُ drucken lassen, aber أَرْجِهْهُوا haben z. B. Cod. Paris. 252, Cod. Dresd. 168 und Cod. Lips. CIII. Man scheint sich den Begriff eines „nachklingenden Vocallautes", eines „lautbaren א", eines „stumm gewordenen Endvocals" nicht ganz klar gemacht zu haben. Was soll damit gesagt seyn? Es sind nur zwei Annahmen möglich: dass jenes הוא und היא ursprünglich gelautet habe הוּאַ, הִיאַ, wie ביא in מַלְאָךְ, mit wurzelhaftem, einen Halbvocal erzwingenden Kehlconsonanten, — wo aber im ganzen Bereiche des Semitismus findet sich hier die geringste Spur von einem solchen? —, oder הוּאָ, הִיאָ mit langem vocalischen Auslaute, entsprechend dem arabischen kurzen, — dann aber würde, wie in אַתָּה = أَنْتَ, הֵמָּה, הֵנָּה = هُنَّ, und nach althebräischer Schreibweise überhaupt, nicht ein א, sondern ein ה stehen.

schwächtem Hamza V. 7; für ئ: בנאיין = بنّائين mit derselben Abschwächung; endlich entspricht es dem arabischen ى, wie in den Reimwörtern des je ersten Halbverses, in ליסלאמייאת = لأسْلامِيّات statt الاسْلامِيّات V. 14, בייא = بِيَّ V. 23 und חייא = حَيّ V. 25. — Abgeworfen ist meistentheils in פי فِي und dieses dann wie ب mit dem folgenden Worte verbunden: פדאר = فِي ٱلدّار V. 2, פזין = فِي ٱلْجِنّ V. 5, פחאד = فِي هَذَا V. 18 (vgl. *Delaporte* „فى الشكّ fech-chekk" S. 21 Z. 1; „فى العطور fel-fthour" S. 56 Z. 6; „فى قلب العشا fqulb el-âcha" S. 65 Z. 3; „فى هذه البلد fhad el-blad" S. 154 Z. 6), ebenso in ראח = راحى V. 5 (vgl. *Bresnier* S. 29 Z. 9 u. 15) und in dem ebenerwähnten חאד = هَذِي.

ד steht 1) für ث, ظ: דריף = ظَرِيف, auszusprechen wie ضريف (s. meine Diss. de gloss. Habicht. S. 24, Anm. Z. 6 u. 7). 2) für ض, ص: חדר = حضر V. 1, קייאד = قياض V. 4, מקבוד = مقبوض V. 5 u. 22, פדלנא = فضّلنا V. 15, גמד = غمّض V. 16, דרב = ضرب V. 24. 3) für ת: אבייאד = ابيات V. 1.

ז steht für ج: מוזוד = موجود V. 1, 7, 8, 21, זדוד = جُدُود V. 10, נזום = نُجوم V. 11, זחוד = جُحُود V. 15; ebendaselbst hat sich dieses ז unmittelbar vor ח in ס verhärtet: תסחדוו = تَجْحَدُو.

ט steht für ד: טכאייר = ذَخَايِر (ذَخائر) V. 7.

ס steht 1) für ص: סקסאוודהא = أَسْتَقْصَوْهَا V. 6, zunächst in سْتَقْصَوْهَا u. dann in سَقْصَوْهَا verkürzt, in der allgemeinen Bedeutung von سَأَل, fragen, wie malt. staksa, saksa. 2) für ش: סהוד = شُهُود V. 4; תמסי = تَمْشِي V. 5 u. 12, sie wird seyn, wie מאסי = مَاشِي V. 12 dem folgenden Imperfectum Futurbedeutung giebt (*Dombay* S. 20 § 25); אס = اَشْ für اَيْش, اَيّ شَيْء, V. 6, 18, 22; חאסא (aram. חַס) = حَاشَا V. 8; סי = شَيْ, maurisch شي, V. 13, 18, 20, an der ersten und dritten Stelle, wie in allen afrikanisch-arabischen Dialekten, bloss zur Verstärkung der Negation dem

Verbum angehängt: תנסדר = تَنْشَدُّوا statt تَنْشَدُّوا V. 22, wie נגמעו = اجتمعوا statt اجْتَمَعُوا V. 4.

ץ׳ steht für ס: כצארא = خسارة (s. meine Diss. de gloss. Habicht. S. 82 Z. 4—6).

שׁ steht für ס: שׁכֿאת = سَخَّتْ V. 1; שמש nach hebräischer Weise = شَمْس V. 9 (doch auch mit schemsch); שכאת = سَكَّات V. 12.

Die Vertauschung des ج mit ز, des ش mit س, und des س mit ش gehört speciell dem Jüdisch-Arabischen zu, und es ist merkwürdig, dass zwischen den beiden letzten Buchstaben hier dasselbe Verhältniss wie im Althebräischen und Arabischen wiederkehrt.

ל mit Suffixen wird, wie die Accusativ-Suffixe, dem regierenden Verbum unmittelbar angehängt: קאלתלהום, קאליההא.

II. Lexikalisches. Zu dem schon gelegentlich Bemerkten kommt hinzu: מעדוד, zählig, in der entgegengesetzten Bedeutung von عديد, متعدّد, zahlreich, V. 11; — כיף, ausgesprochen كيف, in der Bedeutung von כ, כיף לקריר und כיף די נגור עיני V. 14 u. 16 (*Delaporte* S. 49 letzte Z. „راحى خفيفة كيف ساعتى, rahi khefifa kif sahtsi, elle avance ainsi que ma montre"); רפד = رفع, V. 25, woher מרפוד = رفيع, V. 17, und wahrscheinlich gleichbedeutend damit מנגוד V. 20, von نجد, hoch seyn, hoch machen; לכריא = laceria und ברוכאדו = brocado (beide spanisch) V. 21. לגילי (so ganz deutlich) ebendaselbst ist ungewiss.

III. Grammatisches. Ausser den allgemein bekannten vulgären Formen und Fügungen des Verbums und Nomens, wozu ich auch die Aphaeresis דארו st. اداروا V. 4 rechne (s. *Caussin de Perceval*, Gramm. arabe-vulgaire, 1. Ausg. S. 27, § 130), findet sich hier: 1) סלם und תקול V. 7 (letzteres auch V. 21) und תכסר V. 20 statt der Femininformen סלמי, תקולי und תכסרי, wogegen V. 6 תכונוי. 2) נצבר = نَصْبِر maurisch statt أَصْبِر V. 17; *Dombay* S. 21 Z. 1—2, *Bresnier* S. 33 Z. 10. 3) נעטיוך = نعطيوك V. 7 maurisch statt نُعْطِيكَ; *Dombay* S. 20 § 26, *Bresnier* S. 34 Z. 3. 4) יעום V. 16 wie im Hebräischen, statt يَعُوم; *Delaporte* S. 3 l. Z. „نعت noumt" statt نعت nimt. 5) שכאת شَخَّات V. 1 statt سَخَّات mit Dehnung der Femininendung, wie aram. בְּנָת, ܒܢܬ; *Delaporte* S. 65 Z. 6 „بدات bdât, elle a commencé" von „بدا bdâ, il a commencé" S. 30 Z. 5 u. 6, „بديت

bdît; j'ai commencé, tu as commencé" S. 160 Z. 5, S. 163 l. Z. 6) יכפא = يكّفى V. 22 statt يكفى; *Dombay* S. 112 vorl. Z. „Satis, sufficit, يكفا jekfâ", ebenso 1001 N. Bresl. Ausg. I, S. ٣٤٢ Z. 13 in Uebereinstimmung mit der Galland'schen Hdschr. in Paris: يكفاك statt يكفيك. 7) Gebrauch der siebenten Form statt der achten: נגמעו = انجمعوا V. 4 statt اجتمعوا, und תנסדו = تنشدّوا V. 22 statt تشتدّوا. 8) ראה סלמת = راهى أسلمت V. 5, maurischer Gebrauch des را mit Suffixen für das Präsens unseres seyn als logische Copula, auch zur Bildung des Perfectums; *Delaporte* S. 21 Z. 8: „راهم لعبوا بك ils ont joué de toi"; *Bresnier* S. 29 und 57 Anm. 1. 9) בא נביע V. 12 und בא תערפו V. 15 = كنبيع und كتعرفوا, wie nach *Dombay* S. 20 § 24 und nach *Höst*, Nachrichten von Marokos und Fes S. 220 Z. 23 u. 24 zu schreiben wäre; maurischer Gebrauch der Partikel ك zur Bezeichnung einer gegenwärtigen oder, wie hier, in naher Aussicht stehenden Handlung. 10) Die Form مفعول für مفعّل; מרביא = مربّية V. 2 statt مربّاة, vulg. مربّاية; מהנוד = مهنود V. 23 statt مهنّد (s. meine Diss. de gloss. Habicht. S. 69 f. und Ztschr. d. D. M. G. XI S. 437 Anm. 1). 11) ואחד סוויעא = واحد سويعة, maurischer Gebrauch des unveränderlichen واحد vor männlichen und weiblichen Singularen zum Ausdrucke unsers unbestimmten Einheitsartikels; *Dombay* S. 30 § 53, *Bresnier* S. 50 Z. 4 ff., S. 593 unten. 12) Unregelmässiger Pl. fr. der Form فعّال in קייאץ = قيّاص V. 5 st. قضاة und טייאר = طيّار V. 11 st. طيور. 13) לפם מסדוד = الفم مسدود V. 12 st. الفم المسدود, unregelmässige Weglassung des Artikels vor dem Adjectivum in Beifügung zu einem determinirten Substantivum; *Dombay* S. 30 § 54: „اليوم كامل, الليلة كاملة, toto die, tota nocte" ebenso *Delaporte* S. 3 vorl. Z. „الليلة كاملة toute la nuit" und S. 39 Z. 6 u. 7 „النهار كامل toute la journée", S. 114 Z. 4 „الدرار ملقب la poudre dorée, c'est-à-dire, la poudre d'or". 14) מא תנסדו = ما تنشدّوا V. 22 in prohibitiver Bedeutung statt لا تنشدّوا; *Delaporte* S. 8 Z. 3 „ما تنسى شىء ma tensa chi, n'oubliez pas", ebendas. l. Z. „ما تشقى شى ma techeqa chi, ne vous donnez pas cette peine".

Aus Briefen an Prof. Fleischer.

Von Herrn Consul Dr. Wetzstein.

Berlin d. 1. März 1863.

(Zusatz zu dem Briefe Ztschr. XVII, S. 390 Z. 24.) „Die Wanderstämme kennen das Wort شوشة zwar auch, wie ich überhaupt geneigt bin es für altsemitisch zu halten; aber man hört bei ihnen jenen Haarbüschel immer ša'âf شعاف nennen."

Von Herrn Professor Dr. Wright.

London d. 7. Apr. 1863.

— I am glad to see your brief notice of the pretended letter of Muḥammad (Ztschr. XVII, p. 385—386). The fellow has 13 of them in stock, of which he offered the British Museum one some months ago. Rieu rejected it at once as an impudent forgery, and I agreed with him. Rieu afterwards found the source of the document in the Ḫamîs [1]). It was a different one from your facsimile [2]).

Von Herrn Dr. Nöldeke.

Göttingen d. 28. Apr. 1863.

سميس [3]) kann nicht Jakutisches sys sein, da Osmanisch-Tschagataïsches s im Anlaut im Jakutischen regelmässig abfällt oder richtiger zum spir. lenis wird, gewiss, wie *Böhtlingk* meint, durch die Uebergangsstufe eines h. Einem anlautenden Jakutischen s entspricht in den wenigen Wörtern die so anlauten Osm.-Tschag. ق oder چ, ج und auch ش. Leider kann ich weder vom Jakut. sys noch vom Osm. sis eine weitere Verwandtschaft nachweisen, auch nicht mit Hülfe des Karagassischen und Koibalischen. — Nebenbei die Bemerkung, dass *Budenz* (Ztschr. XVII, S. 391 Z. 4 v. u.), den ich von der Universität her kenne, kein geborner Pommer, sondern aus der Gegend von Fulda ist.

---

1) Ḥusain Bin Muḥammad al-Dijârbakrî's Lebensbeschreibung des Propheten (Ḥâǵî Ḫalfa, Nr. 4807). Fl.

2) Ob die türkische Regierung wohl gethan hat, trotz der auch ihrerseits gehegten Zweifel an der Aechtheit des Briefes, denselben doch schliesslich anzukaufen (s. Ztschr. XVII, S. 714 Z. 20—24), ist nach Obigem leicht zu beantworten. Fl.

3) s. Ztschr. XVII, S. 393 Z. 4 ff. Fl.

Von Herrn Probst Dr. Berggren.

Söderköping und Skällwik d. 20. Mai 1863.

— Erlauben Sie mir eine Bemerkung zu den Worten Dr. *Blau's* in seiner Abhandlung zur hauranischen Alterthumskunde, Ztschr. XV, S. 439 und 440: „Andrerseits fällt es auf, dass die Stadt, welche die Inschrift setzte, ihres eigenen Aquäductes gar nicht hätte gedenken sollen und Wasserleitungen und Tempel bloss für andere Ortschaften reparirt haben sollte, sowie dass gerade von Suweida, das sehr umfängliche und zahlreiche Ruinen besitzt, der alte Name noch nicht gefunden ist. Ich schliesse daher: *Ἄρρα* unserer Inschrift ist nichts geringeres als der alte Name von Suweida selbst, und wenn er wirklich im heutigen ʿAry steckt, so ist er dorthin übertragen". Während meines Aufenthalts in Sweda (— ich schreibe den Namen, wie ich ihn von den Eingebornen selbst aussprechen hörte; der Scheich, bei dem ich wohnte, schrieb صويدا —), copirte ich zwei griechische Inschriften auf einem Nymphaeum und einem andern schönen antiken Gebäude, die ich Bl. 3v. und 4r. des vierten Anhanges zum dritten Theile meiner Reisebeschreibung („Inskrifter") veröffentlicht habe. Die zweite lautet mit Worttheilung so:

..... *ΕΤΟΥΣ .... ΚΥΡΙΟΥ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΟΣ*
..... *ΥΠΑΤΕΥΟΝΤΟΣ ..... ΙΟΥΛΙΟΥ*
ΣΑΤΟΡΝΕΙΝΟΥ Η ΠΟΛΙΣ ΤΟ ΚΤΙΣΜΑ ΣΥΝ
ΕΡΓΑΣΤΗΡΙΟΙΣ ΚΑΙ ΠΑΝΤΙ ΚΟΣΜΩ
ΕΠΙΣΚΟΠΟΥΝΤΩΝ ΤΩΝ ΒΟΥΛΕΥΤΩΝ
ΦΥΛΗ[Σ][1] *ΣΒΙΤΑΗΝΩΝ ΠΡΟΝΟΙΑ ΚΥΡΙΟΥ*
ΚΤΙΣΤΟΥ ΔΙΟΝΥΣΟΥ

..... *Jahre* ..... *des Herrn Selbstherrschers*
..... *unter dem Consulate* .... *des Julius*
Saturninus (hat) *die Stadt das Gebäude mit*
Werkstätten und allem Zubehör unter Aufsicht der Rathsherrn von der Gemeinde der Sbitäer
durch Vorsorge[2] *des Herrn Erbauers Dionysos* (aufgeführt).

Ich habe schon damals in jenem *Σβιταηνων* den Ortsnamen *Σβιτα* wiedererkannt, und glaube daher gegen Herrn Dr. *Blau* behaupten zu können, dass der Name des heutigen Sweda allerdings bereits gefunden war, dass er aber nicht ʿAry, sondern Svitaea ist.

---

1) Die Abschrift des Herrn Dr. Berggren zeigt bloss ein *Σ*, welches er zu dem Eigennamen gezogen hat. Sollte es aber auch wirklich zu *φυλῆς* gehören, so könnte doch *Βιτα* durch Vorschlag des aus *εἰς* entstandenen *s* ebenso zu Suwêda geworden sein wie Nicaea zu Isnik, Nicomedia zu Isnimid u. s. w. Fl.

2) d. h. nach spätern Sprachgebrauch: auf Kosten. Fl.

Ueber den Stand der Sanskrit-Studien im heutigen Indien.

Von

Rev. J. Long *).

1) I have been requested by some of your members interested in Sanskrit studies in India to address you on the subjects of Oriental pursuits in India. I cheerfully comply with this request. I can only however refer to a few topics.

2) Hindus have often expressed to me the admiration they *felt* in seeing the zeal and perseverance with which Sanskrit studies have been mastered by Germans whose country had no connection by ships, colonies or commerce with India, and I hope the day is not distant when some Hindu Sanskrit scholars may attend your congress, and see, as I have done, with intense pleasure the continued zeal and good feeling with which you carry on your researches, and make known to you, what their countrymen are doing to foster Sanskrit studies.

3) I have lately spent five months in Russia and I believe improvements are taking place in that country, which will furnish to the cause of Oriental research a valuable band of investigators; it is on Russian scholars we must depend for our further knowledge of the Tartar and Mongolian races, their creeds and languages, of the Buddhism of Central Asia and Northern China. I met at Kazan Ilminsky, who has published in the Tartar original the life of Baber, a Russian gentleman at Petersburg is collecting materials for an history of the Tartars, and others are examining subjects connected with the doctrines and diffusion of Buddhism.

4) I have spent twenty years in India, and have taken there a deep interest in the study of the Sanskrit language as important an auxiliary to the development of a vernacular literature and in giving a polish and accuracy to translations. I have seen during that period the tide turning in favor of Sanskrit, which was at one time regarded by men eminent in India as a language too heathenish for a Christian to study, and so difficult as to involve a life time in its acquisition. The example of German orientalists has had much effect in removing the latter objection, while the study of comparative philology has shown that Sanskrit may be used as a most efficient instrument in the cause of Christian missions.

5) The old class of pundits who exhibited such wonderful feats of memory and industry is rapidly on the wane, the spread of education is lessening the estimation in which their abstruse studies were held, and tho' a few of the sons of these pundits follow in the steps of their fathers, other branches of knowledge bring in more money, than Sanskrit does. Some of these old pundits might be employed at a cheap rate in the work of transcription.

6) But the study of Sanskrit is becoming popular with a new and im-

---

*) Mitgetheilt in der 3. Sitzung der Generalversammlung in Meissen am 1. October 1863.

portant class of natives who are receiving an English education and who are attracted to Sanskrit by a sense of patriotism or by its use to them in antiquarian pursuits or in religious investigations. Among this rising class I will mention to you the name of four who have rendered good service in this cause.

Ishwar Chandra Vidyasagar, late Principal of the Sanskrit College, in Calcutta, who has, by his Elementary Sanskrit Grammars in the Bengali language which have had an immense sale, rendered the acquisition of Sanskrit easy and agreeable to a large class of native youth. Ishwar Chandra began his reforms first in the Sanskrit College, where he superseded the old system which condemned a pandit to six or eight years study of Grammar. His Sanskrit scholarship enabled him to issue a series of publications in Bengali distinguished for their taste and elegance of style, and which have shewn the important influence Sanskrit can have in improving the chief Indian vernaculars.

Rajendra Lal Mittra, a name familiar to you from his labors in Vedic and Buddhistic literature. He has rendered his knowledge of Sanskrit very useful to the people of Bengal, by his valuable work on Physical Geography, and by his editing an illustrated monthly magazine in the Bengali language.

The Rev. K. Banerjea, a native Christian Minister, who has published many works educational and theological in the Bengali language, he has lately edited the Markandeya Purana in the Bibliotheca Indica, and has published in English a valuable work on Hindu Philosophy: in it he endeavours to trace out the influence of the Buddhistic doctrines on Hinduism. This book will well repay an attentive perusal.

Pandit Nilkantha of Benares, a Christian convert, who has rendered his knowledge of Sanskrit subservient to the spread of Christian truth by an interesting volume he has lately issued in English pointing out the errors in the Six Darshans.

7) More than 30 English students entered their names last year to pass in Sanskrit in the Indian Civil Service Examination, which not only gives an impulse to the study of Sanskrit in England, but also sends out a class of men, some of whom may from their social position exercise an important influence in fostering Sanskrit studies in India.

8) The Sanskrit College in Calcutta, now under Professor Cowel's able superintendence, continues to send out a class of pandits very useful in combining a knowledge of English with the Sanskrit. The cause of an improved philology and of a Christian Vernacular Literature is deeply indebted to the services of the pandits of this College, who have given great aid in improving by their Sanskrit knowledge the vernacular literature of Bengal.

9) We need very much in India some Oriental Scholars to be attached to the Government Oriental Colleges or to the Oriental department of their English Colleges. I hope we may see ere long some members of your body engaged in India in this work. I know the case in India of an English gentleman appointed superintendant of an Arabic College, who does not know even a letter of the Arabic alphabet.

10) I would direct your attention to the importance of our adopting means of procuring those Sanskrit or Persian works, which issue so abundantly and cheaply from native presses in India. In Calcutta alone we have about 50 printing presses conducted by natives, and it is with pain I have observed various Sanskrit works, that have issued from them in former years, have never reached Europe nor has even their existence been known. I was surprised to see how deficient the Imperial Library in Petersburgh and that of the Russian Academy was in Sanskrit works, easily and cheaply procurable in India, and hence Sanskrit works are some times reprinted in Europe, which might be had for one fourth the price in India — the remedy lies in appointing agents in India who would publish occasional catalogues to be made use of by Messrs. Williams and Norgate. We have often to complain in India of the difficulty of procuring from Germany oriental works. —

MSS. on the Tantrik system are very abundant in Bengal. As the Tantrik ritual has exercised a wide influence in India, and as its study is of great use in tracing the developments of Hinduism, an analysis of the contents of the various Tantrik works would well deserve the labors of some German Orientalist and would open out a new and interesting field.

An analysis of the various treatises on Sufyism, is also a great desideratum — the educated and thinking class among the Musulmans of India are gradually embracing this system, as the corresponding class among the Hindus is adopting Vedantism.

A selection from the Puranas is also a desideratum with reference to passages throwing light on ritual practises now disused, on the mystic forms of the Saktis, Tantriks, on local traditions, on references to Vedic or Buddhistic rites, or to the social condition of the people in what may be called middle-ages of Hinduism.

Many in India and Europe on the principle that „the proper study of mankind is man" will be interested in Sanskrit so far, as it gives information on the social state of the Indian people, hence an interesting field of enquiry would be opened out as to the condition of women and peasants in the Vedic and Pauranic times.

I myself am preparing for the press two works: a collection of Bengali Proverbs with illustrations from Indian Proverbs in other languages. And an Essay on the importance of using the Sanskrit as the source of a technical terminology for the chief Indian Vernaculars.

I conclude these brief remarks with the hope that literary correspondence may increase between the Orientalists of Germany and learned natives of India, and that the numerous Oriental works that issue from the Indian native presses may be more accessible to German Philologists.

Oct. 11. 1863.

Bibliographische Anzeigen.

Buddhism in Tibet, illustrated by Literary Documents and Objects of religious worship. With an Account of the Buddhist Systems preceding it in India. By Emil Schlagintweit, *LL. D. With a folio Atlas of Twenty Plates and twenty Tables of Native Print in the Text. Leipzig: F. A. Brockhaus. — London: Trübner & Co.* 1863. Gross-8. XXIV u. 403 Seiten.

Während der wissenschaftlichen Mission, mit welcher die Brüder des Verfassers, Hermann und Adolph von Schlagintweit, in den Jahren 1854—1858 nach ihren physikalischen und geologischen Arbeiten in den Alpen beauftragt wurden, wobei es ihnen gestattet war, auch ihren jüngeren Bruder Robert als Begleiter mitzunehmen, durchzogen sie in verschiedenen Perioden die buddhistischen Distrikte des Himalaya, und hielten sich auch wiederholt in Tibet auf. Obwohl die speciellen Objekte ihrer Untersuchungen so wesentlich verschiedene Gegenstände waren, erkannten sie doch, durch die vielfachen freundschaftlichen Belehrungen von Humboldts ganz besonders auf die Wichtigkeit allgemein vergleichender Beobachtung aufmerksam gemacht, sehr bald die Bedeutung, welche die Riten des buddhistischen Cultus in religiöser Beziehung nicht weniger als in ethnographischer boten.

Es war gerade die so wesentliche Verschiedenheit des Buddhismus der Gegenwart von so Manchem, was die Literatur über seine ersten Perioden in Indien uns lehrt, was ihre Aufmerksamkeit ganz besonders fesselte. Sie versäumten dort keine Gelegenheit, mit den Priestern selbst in Berührung zu kommen; die Mehrzahl ist zwar selbst in Gegenständen ihrer Religion nur ungenügend unterrichtet, aber in grösseren Klöstern fehlen selten Lamas, welche mit den Hauptlehren ihrer Religion vertraut sind und die Regeln genau kennen, welche bei der Ausübung gottesdienstlicher Gebräuche zu beobachten sind. Dort war es auch verhältnissmässig weniger schwierig, Bücher und Gegenstände des Cultus mit Erläuterungen über ihren Gebrauch und ihre Bedeutung zu erhalten. Ganz besonders wichtig wurde in dieser Beziehung der Aufenthalt Hermanns von Schlagintweit in Darjiling, in Sikkim, und in Himis, in Ladak. In Darjiling war es der Lepcha Chibu Lama, politischer Agent des Râja von Sikkim am Sitze des obersten englischen Beamten dieser Provinz, welcher ihm viele Materialien verschaffte; Dr. Campbell, der Superintendent von Sikkim, und der durch seine Arbeiten wohlbekannte H. B. Hodgson, welcher damals sich auch dort aufhielt, waren es vorzüglich, welche seine Wünsche vermittelten. In Himis, einem der bedeutendsten Klöster Ladaks, war Hermann so glücklich, selbst manche Gegenstände zu erwerben, welche nur bei besonderen Veranlassungen benützt werden. Fast gleichzeitig mit seinem Aufenthalt in Sikkim hatten Adolph und Robert in Central-Tibet Gelegenheit durch Lamas aus Tholing und Mangnang viele Nachrichten zu erhalten; an Büchern waren jedoch diese Klöster weniger reich als diejenigen, welche Hermann in

Sikkim und Ladak besuchte. Am wenigsten konnte er sich, ausser einigen geographischen Manuscripten über das östliche Tibet, in Narigun und Bhutan, verschaffen.

Solches sind die wichtigsten neuen Materialien, welche dem Verfasser des hier zu besprechenden Werkes vorlagen. Der Gegenstand desselben ist die gegenwärtige Form des Buddhismus in Tibet. Zugleich hatte aber der Verfasser bei dem Studium tibetischer Originalwerke mit Recht sehr bald erkannt, dass zum Verständniss gerade so mancher ungewohnter neuer Modificationen und zur Erläuterung ihrer Verbindung mit den buddhistischen Principien eine systematisch-historische Einleitung gegeben werden musste. Sie enthält in Kürze, aber dessenungeachtet in einer übersichtlichen Form und in guter Auswahl, alles Wesentliche zusammengestellt. Auf diese folgt eine historische Entwickelung der Ausbreitung und der Modification des Buddhismus in Tibet. Beide Abschnitte bilden den ersten Theil des Buches „The various systems of Buddhism", S. 1—144. Der zweite Hauptabschnitt ist „Present Lamaic Institutions" überschrieben, S. 145—330; dann folgt ein Appendix „Literature" S. 331—370, und ein zweiter, ein „Glossary of Tibetan terms" S. 371—392 enthaltend, woran sich S. 393 Nachträge zu Capitel XI, und ein Index, S. 397, anschliessen [1]).

Wir gehen nun zu einem etwas gedrängten Auszuge der einzelnen Theile des Werkes über, welchen wir gerne noch mehr Raum gewidmet hätten; wir werden dabei nicht versäumen, auf so viele neue Beiträge zur Kenntniss des Buddhismus, welche in diesem Werke enthalten sind, aufmerksam zu machen, und wir glauben im Allgemeinen die behandelten Gegenstände nicht besser erläutern zu können, als indem wir, so weit der Raum es uns erlaubt, im Auszuge unmittelbar die Worte des Verfassers gebrauchen [2]).

Capitel I „Sketch of the life of Sâkyamuni, the founder of Buddhism", S. 4—8, gibt in kurzer Darstellung diejenigen Erzählungen, welche sich auf seine Vorbereitungen zum Buddhaberufe und sein Wirken als Buddha beziehen. Die Existenz des Buddha wird nicht bezweifelt; in Beziehung auf die Zeit seines Todes wird der Lassen'schen Untersuchung (544 vor Chr. Geb.) gegenüber derjenigen von Westergaard (378 v. Chr. Geb.) der Vorzug gegeben.

Capitel II „Gradual rise and present area of the Buddhist religion",

---

1) Die Transcription der tibetischen und Sanskrit-Namen ist S. XI—XIV der Einleitung detaillirt; für das vorliegende Résumé sei folgendes bemerkt: Die Vokale und Diphthongen lauten wie im Deutschen. ˉ über einem Vocale macht ihn lang. Consonanten wie im Deutschen mit folgenden Modificationen: ch = tsch im Deutschen = ch im Englischen; j = dsch im Deutschen = j im Englischen; sh = sch; v = w; h hinter einem Consonanten zeigt, dass dieser aspirirt ist, mit Ausnahme des ch, dessen Aspiration durch ein zweites h angezeigt ist, und des sh und zh, bei denen übrigens keine Aspiration vorkommt. Die 30 Consonanten des tibetanischen Alphabetes sind in folgender Weise transscribirt: k, kh, g, ng, ch, chh, j, ny, t, th, d, n, p, ph, b, m, ts, tsh, dz, v, zh, z, ', y, r, l, sh, s, h, a. Die Consonanten, welche nach den grammatikalischen Regeln bei der Aussprache nicht gehört werden, sind cursiv gedruckt.

2) Von den Beurtheilungen, die bereits erschienen, erwähnen wir: Journal des Savants (Barthélemy St. Hilaire, 1863, Juni-Heft; J. Mohl, Rapport annuel fait à la Société Asiatique, p. 121; Benfey, Gött. Gel. Anzeigen, 1863, S. 2057; Bulletin de la Société d'Anthropologie, 2ème fasc.; Allgem. Zeitung, No. 318; Moniteur Universel Jan. 1864; Ausland No. 48.

S. 9—14, behandelt die rasche Verbreitung seiner Lehre, die Gründe ihres Verfalles in Indien, und ihrer Annahme in Tibet und Hoch-Asien. Die Schätzung der Zahl der gegenwärtigen Bekenner ergab als Resultat, dass selbst bei einem sehr geringen Anschlage der Bevölkerung des chinesischen Reiches die Buddhisten zahlreicher sind, als die Christen (343 gegen 335 Millionen).

In den Capiteln III—V ist die Entwickelungsgeschichte des Buddhismus dargestellt.

I. The religious system of Sâkyamuni (Capitel III, S. 15—18, Tafel I des Textes). Das Charakteristische der Lehre des Buddha ist in den vier Wahrheiten ausgesprochen, den Âryâni Satyâni, im Tibetischen 'phags-pa'i-bden-pa-bźhi: sie sind der Schmerz, die Erzeugung des Schmerzes, das Aufhören des Schmerzes, die Mittel (der Weg) zum Aufhören des Schmerzes. Der Schmerz ist die Folge der Existenz, die Existenz aber ist Folge des Verlangens darnach, des Genusses daran: wer dieses Verlangen, die Befriedigung daran verliert, und wer es dahin bringt, die Leidenschaften, die Gelüste, und selbst die gewöhnlichsten menschlichen Regungen vollkommen zu beherrschen, erlangt dadurch Befreiung von Existenz und von der Nothwendigkeit wiedergeboren zu werden, er erreicht Nirvâna. Das Nirvâna ist das Ziel und die Belohnung. Es bedeutet „verlöschen, ausgeweht werden", es wird erläuternd verglichen mit dem Verlöschen, dem Ausgelöscht werden einer Lampe [1]. Die Mittel zu vollkommener Selbstbeherrschung und zur Erlangung von Befreiung von Wiedergeburt gezeigt zu haben, diesen Verdienst beansprucht der Buddha, denn er leitet an zu wahrem Streben und zu passendem Lebensberufe, welche zu wahrer Erkenntniss führen.

II. The Hinayâna System (Cap. IV, S. 19—29). Die Worte des Buddha wurden Jahrhunderte lang nur durch mündliche Tradition überliefert. Die Auslegung, die Erklärung dessen, was er gesagt haben soll, führte zu Beweisen verschieden von denen, welche er gebraucht hatte; dadurch wurde das ursprüngliche Lehrgebäude erweitert, aber es entstanden auch Streitigkeiten über den „wahren Sinn". Diejenigen Schüler nun, welche nur das von Sâkyamuni Gelehrte weiter ausführten, und Moralität, sowie die Beobachtung eines tugendhaften Lebens, und das Nachdenken über die Gründe des Seins für genügend hielten, sind die Schüler des „kleinen Fahrzeugs", die Hinayânisten. Sie fassten die Lehre des Buddha in folgender Form auf:

1. Die Existenz als das Grundübel von Leiden und Schmerz, und als die Hinderungsursache zu Vollkommenheit und Befreiung von Existenz wird durch die zwölf Nidânas bewiesen. Die Menschen sind in Unwissenheit befangen; sie erkennen nicht, dass Existenz nothwendig zur Sünde führe, das Dasein hat noch Reiz für sie, und die Befriedigung dieses Reizes veranlasst sie zu sündhaftem Thun; sie müssen überzeugt werden, dass Glück auf Erden nicht ungetrübt ist, sondern reich an Schmerz, sie werden dann einsehen, dass Existenz ein Uebel, eine Strafe sei, und da sie dann die Unwissenheit abgestreift haben, so werden sie befreit von Wiedergeburt und deren Schmerz.

2. Tugendübung und Betrachtung der Gründe des Seins und der Sünde

1) Wir werden noch Gelegenheit haben, den Begriff des Nirvâna mit späteren buddhistischen Begriffen von Glückseligkeit zu vergleichen, wenn wir in Verbindung mit Capitel IX Sukhavatî und die Geburt unter den „guten Wegen" besprechen werden.

werden diese Unwissenheit zerstören. Es wird genau detaillirt, was man nicht thun solle, alle Vorschriften sind als Negationen formulirt. Beschauung, oder Concentration der Gedanken auf einen Gegenstand, erleichtert in ganz vorzüglichem Grade die Erkenntniss, aber übernatürliche Fähigkeiten werden der Meditation noch nicht zugeschrieben. Es wird jedoch als sehr schwierig dargestellt, die Gedanken zu concentriren, und es werden verschiedene Methoden genannt, dahin zu gelangen.

3. Da die Geistesanlagen nicht bei allen Menschen dieselben sind, so werden auch nicht alle die volle Erkenntniss erlangen. Diejenigen welche sich nicht bemühen, die Mittel zu gebrauchen, welche der Buddha gezeigt hat, werden als „unweise Menschen" bezeichnet; sie sind noch gar nicht in den Pfad eingetreten, welcher an das „andere Ufer" führt. Für die Uebrigen wurden ursprünglich vier Stufen unterschieden, später aber wurden noch die Stufen des Pratyeka Buddha, des Bôdhisattva, und des vollkommenen Buddha hinzugefügt, so dass die ganze Scala der Weisheit sieben Abstufungen enthält. Von unten beginnend sind die Namen und die jeder Stufe eigenthümliche Vollkommenheit die Folgenden.

Srôtâpatti, die Menschen, welche „in die Strömung eingetreten sind", haben erkannt, dass die Mittel, welche der Buddha lehrte, zum Heile führen, und bestreben sich sie zu befolgen. Solche Menschen haben nur noch sieben Geburten zu erleiden, und können nicht mehr in den Höllenregionen (nach Anderen auch nicht mehr als Prêta, Thier, oder Asura) geboren werden.

Sakridâgâmin, „der nur noch Einer Geburt Unterworfene", wird durch die Vergnügungen des Daseins nicht mehr befriedigt. Er kann nur in den Götterregionen oder als Mensch geboren werden.

Anâgâmin, „der keiner Geburt mehr Unterworfene", hat die Unwissenheit überwunden, und die wahre Lehre erfasst. Aber er hat noch nicht „Nirvâna gesehen", sondern muss in den Götterregionen noch lange Zeit darauf warten.

Arhat, „der Würdige" zur Aufnahme in den Samgha, die Versammlung der Cleriker. Er hat die vier Wahrheiten vollkommen erfasst, hat sofort Befreiung von Wiedergeburt und fünf übernatürliche Fähigkeiten, die Abhijnas, erlangt. Aber als eine wichtige Vorbedingung muss hervorgehoben werden, dass nur diejenigen, welche der Welt entsagt haben, diese Stufe ersteigen können; wir dürfen diese Vorbedingung wohl sicher als eine Neuerung betrachten, welche von den Buddhisten mit Unrecht Sâkyamuni zugeschrieben wird.

Die Pratyeka Buddhas besitzen die Weisheit der Buddhas, aber sie können nicht als Buddhalehrer auftreten.

Bôdhisattvas werden diejenigen genannt, welche in ihrer nächsten Geburt als Mensch die Weisheit der Buddhas erlangen werden; sie erwarten diesen Zustand in der Region Tushita.

Buddhas sind diejenigen, welche als Verkünder der Lehre aufgetreten sind; die Sautrantika-Schule hat den historischen Buddha Sâkyamuni vervielfältigt, nach der jetzigen Anschauung ist ihre Menge unzählbar.

III. The Mahâyâna System (Capitel V, S. 30—45). Die Grundzüge dieses Systems soll der Inder Nâgârjuna, auch Nâgasena (im Tibetischen *Klu-sgrub*) zuerst aufgestellt haben; er soll 400 Jahre nach Buddhas Tode gelebt haben oder etwa im 2ten Jahrhundert vor Chr. Geb., wenn wir mit

Lassen das Jahr 544 als Buddhas Todesjahr annehmen[1]). Wassiljew bezweifelt seine Existenz, besonders weil viele Werke, welche ihm von den Tibetern zugeschrieben werden, in der chinesischen Uebersetzung andere Namen erhielten. Jedenfalls ist mit Sicherheit anzunehmen, dass auch viele andere Priester die neuen Lehren näher entwickelt und umfangreiche Bücher geschrieben haben; es werden uns viele Namen genannt, und die Menge der erhaltenen Bücher bekunden eine rege literarische Thätigkeit der Führer dieser Schulen, welche vorzüglich in der Zeit vom 2ten Jahrh. v. Chr. bis Mitte des 2ten Jahrh. nach Chr. Geb. thätig gewesen sein werden. Die Grundsätze Nâgârjunas sind aber nicht immer in demselben Sinne aufgefasst worden; zwei Anschauungen lassen sich unterscheiden, deren Verschiedenheiten sich in folgender Weise bezeichnen lassen. Die Einen sagen, das Aufhören von Unwissenheit führe zum leeren Nichts, zur Zerstörung der Individualität, und der Ursachen der Wiedererzeugung. Die Anderen sagen: mit Recht werde behauptet, dass nach Zerstörung der Individualität ein nicht näher zu definirendes Nichts übrig bleibe, aber eine allgemeine Leere sei der ursprüngliche Zustand alles Existirenden gewesen, sie sei einmal überall und allein vorhanden gewesen, sie sei die Grundlage, das Wesen aller Dinge, die Seele, das Âlaya; sie spiegle sich in Allem wieder wie der Mond im Wasser, aber in den der Wiedergeburt unterworfenen Wesen spiegle sie sich undeutlich, weil unrein, getrübt, und vermischt mit Substanziellem, das Aussondern der Substanz reinige sie wieder, und mache den Menschen wieder leer, mache ihn zu dem, was er und alles Existirende früher gewesen sei; durch das Leer-Werden erhebt er sich zum Âlaya, er wird mit ihm wieder vereinigt, in ihm, dem einzig Vorhandenen, Wirklichen absorbirt als Individuum. — Die Personification des Nichts ist also das unterscheidende Merkmal der beiden Ansichten. Sie ist entstanden in den Yogâchârya-Schulen, welche im Uebrigen die Erörterungen der Madhyamika-Schulen sich aneignen, der Anhänger des Nâgârjuna; als der Stifter der Yogâchârya-Schulen wird Âryâsanga betrachtet. Im Einzelnen sind die vorzüglichsten Lehren des Mahâyâna, des „grossen Fahrzeuges“, folgende:

1. Jede Erscheinung ist ein Trugbild; alles Vorhandene existirt nur in unserer Einbildung, im Grunde ist Alles nicht vorhanden, leer. Der ursprüngliche Buddhismus sagt: Jede Existenz ist ein Uebel, Alles ist der Zerstörung unterworfen; die Hînayâna-Schüler sagen: die Befriedigung an Existenz entspringt aus Unwissenheit, auch ist sie nur scheinbar, denn sie erzeugt Schmerz; die Mahâyâna-Schule sagt: Was zerstört werden soll, hat in Wahrheit nie existirt; nicht nur die Befriedigung an Existenz ist scheinbar, sondern die Existenz selbst ist nur in unserer Einbildung wirklich. — Der Beweis dieses Axioms wird durch logische Deduction geführt. Wir irren, heisst es, wenn wir an wirkliche Existenz der Dinge glauben, weil die Gegenstände durch Verbindung ihrer Kräfte mit denen anderer existiren, nicht aber durch ihre eigene Kraft allein. Der Irrthum, Parikalpita, und das Verkennen des Abhängigkeitsverhältnisses, des Paratantra, ist die Ursache unserer Unwissenheit. Ganz vollkommen, Parinishpanna, ist aber nur das Selbst-Existirende, dieser Art ist das Leere, alle Gegenstände haben aber dieses Merkmal nicht, deshalb sind sie nur scheinbar wirklich. Ferner: Es gibt zwei

1) Vgl. Th. Goldstücker, Mânava-Kalpa-Sûtra, S. 230.

Wahrheiten; einmal: jede Sache hat Namen und Merkmale, sie werden als die Wesenheit betrachtet, und daraus die Wirkungen, die Erscheinungen erklärt; solche Erkenntniss ist Täuschung. Davon, dass solche Erkenntniss Täuschung, eitel Trug sei, überzeugt das Nachdenken, das Zergliedern des Namens und seiner Merkmale; nur das analysirende Betrachten des Weisen, der nach Ueberzeugung von der Einheit der Dinge trachtet, wird die über aller Täuschung erhabene Erkenntniss verschaffen, die Paramârthasatya; das blosse Ergründen der Merkmale und Kräfte bewirkt nur scheinbare Wahrheit, Samvritisatya. — Dieser von europäischen Begriffen so abweichende Gedankengang, der selbst den kühnsten Abstractionen europäischer Philosophen vorangeeilt, konnte jetzt durch sorgfältige Vergleichung der früheren Arbeiten mit Wassiljews Buddhismus, auf welchen der Verfasser sich hier vorzüglich stützt, in besonders klarer Weise dargestellt werden.

2. Nicht blos die Anhänglichkeit an das Leben muss abgeworfen werden, selbst das Reflectiren über die Existenz der Dinge muss aufhören, und dem Ergründen der Ursachen der Causalität Platz machen.

3. Wer wahre Vollendung anstrebt, soll nicht bloss gutes Beispiel geben, sondern auch kein Opfer und keine Qual scheuen, um zum einstigen Erlöserberufe sich zu befähigen. Als besonders nothwendig dazu wird die Uebung der sechs Cardinaltugenden, der Pâramitâs, verlangt.

4. Wer sich der Pâramitâs befleissigt, erreicht schon die Vorstufe zum Buddhaberufe; er wird Bôdhisattva, und erlangt dadurch die Energie, durch ganz ungewöhnliche Handlungen zum Heile der Menschheit beizutragen. Diese Bôdhisattvas werden jetzt auch eifrig in Gebeten um ihre Hilfe angefleht.

5. Auch Laien können die Buddhawürde erreichen, und diese Abweichung von den Grundsätzen des Hînayâna wird ganz besonders dazu beigetragen haben, den Mahâyâna-Lehren Anhänger zuzuführen. — Die Theorie von dreierlei Körpern der Buddhas wurde aufgestellt. Im Nirmânakâya, dem Körper in Nirvâna „mit einem Rest", wirken sie als Bôdhisattvas und während des Wandels als Buddhas unter den Menschen; im Sambhogakâya, dem Körper der Vollkommenheit, ist die Machtfülle der Bôdhi verkörpert; den Dharmakâya, den Körper in Nirvâna „ohne Rest", nehmen sie an, wenn sie sterben, denn jetzt können sie nie mehr unter den Menschen erscheinen.

Von ganz besonderem Interesse unter den Schulen der Mahâyâna-Lehre ist für den Buddhismus in Tibet die Schule der Prasanga-Madhyamika. Seit dem 8. und 9. Jahrh. unserer Zeitrechnung beanspruchten sie mit Erfolg allein die wahre Lehre zu wissen, und zu derselben Zeit wurden angesehene Lehrer dieser Schule nach Tibet berufen, und verbreiteten dort ihre Ansichten. Die tibetische Tradition berichtet, dass die Prasanga-Priester mit chinesischen Missionären in religiöse Streitigkeiten verwickelt worden seien, sie warfen ihnen vor, dass vieles, was sie der Lehre des Buddha zugefügt hatten, im Widerspruche damit stehe; allein in einer öffentlichen, sehr heftigen Disputation vor König Thisrong de tsan (728—86) siegten die indischen Priester, und die chinesischen Priester mussten Tibet verlassen. Die wichtigste, und für ihre Erfolge wohl hauptsächlich entscheidende Doctrin der Prasanga ist die Lehre von den zweierlei Wegen des Heiles; diese sind Nirvâna, das vollkommene Vernichten aller Existenz und der Bedingung dazu; — und die Aufnahme in Sukhavati, die Region „der Freude", deren Bewohner auch nicht mehr der

Wiedergeburt unterworfen sind, aber doch nicht die höchste Vollkommenheit in Reinheit und Weisheit erreicht haben. Daneben stellen ihre heiligen Bücher besondere Definitionen über Samvriti und Paramartha auf: das Ālaya allein sei ewig und absolut; die höchste Weisheit werde erlangt durch Ausdauer in Beschauung; jede Handlung werde ihre Früchte tragen (Belohnung oder Strafe); auch behielten sie bei, dass auch Laien die höchste Weisheit erlangen mögen, in Tibet jedoch ist man darin wieder auf die Grundsätze der Hînayâna-Schulen zurückgegangen, und lässt nur für die Priester die höchste Weisheit zu. Im Ganzen werden 8 oder nach einzelnen Lehrern selbst 11 charakteristische Auffassungen dieser Schule aufgeführt; nach den Auszügen, welche Wassiljew über ihre logischen Deductionen mittheilte, sind ihre Ausführungen oft kleinlich und haarspaltend, und ihre Vergleichungen nicht immer glücklich gewählt.

IV. The System of Mysticism (Capitel VI, S. 46—57). Es sind bereits die Disputationen erwähnt worden, welche über die Orthodoxie späterer Zusätze zwischen indischen und chinesischen Priestern in Tibet sich erhoben hatten. Diese Zusätze bezogen sich vorwiegend auf die übernatürlichen Kräfte, welche der Mensch durch Ausdauer in Beschauung und den Gebrauch gewisser Mittel erlangen möge. Beschauung war bereits von jeher ein charakteristischer Zug des religiösen Lebens der Inder; auch Śâkyamuni und seine Zuhörer ziehen sich von Zeit zu Zeit in die Einsamkeit zurück. In den heiligen Büchern jeder Schule und jeder Periode finden wir Ermahnungen und Anleitungen zur Meditation. Das Mahâyâna war auch schon so weit gegangen, zu erklären, dass Concentration der Gedanken absolut nothwendig sei zu Vollkommenheit; nach der Lehre des Mysticismus erzeugt sie besondere, übernatürliche Kräfte, wenn dabei gewisse Sprüche, Dhâranîs, gesagt werden und besondere Gebräuche, Mantras, wie Ziehen eines Zirkels, Lage der Finger, beachtet, und die Pâramitâs nicht vernachlässigt werden; wer diese Sprüche nicht kennt, oder aus Nachlässigkeit nicht anwendet, wird ungeachtet der eifrigsten Befolgung der Pâramitâs, und der ausdauerndsten Meditation die Fesseln menschlicher Erkenntniss nicht abwerfen; aber auch Dhâranîs und Mantras sind ohne Wirkung, wenn Lebenswandel und Nachdenken nicht entsprechen.

Auch das Ālaya der Yogâchârya-Schulen fand im Mysticismus eine Erweiterung; es wurde als die ewige, oberste, allen Buddhas gemeinsame Wesenheit formulirt, und so begegnen wir im Mysticismus zum ersten Male der Idee eines göttlichen Wesens, das über Allem thront. Dieses Wesen wird Ādi Buddha genannt. Das Grundprinzip des Buddhismus, dass der Mensch zur höchsten Vollkommenheit gelangen könne, wird jedoch durch dieses Dogma nicht verletzt; der Verfasser nimmt an, dass es durch die Lehre von der dreifachen Erscheinung der Buddhas mit den alten Anschauungen zu vereinigen gesucht wurde. Die auf Erden wandelnden Buddhas zeigen sich gleichzeitig in den drei Regionen der buddhistischen Kosmogonie. In der Region der Gelüste, zu der auch die Erde gehört, wandeln sie als Menschen; in der Region der Formen sind sie bekleidet mit der Gestalt ihrer dortigen Bewohner; in der Region der formlosen Wesen sind sie ohne Namen und Merkmale. In diese Region

wird Âdi Buddha versetzt. Er hat zwar zum Heile der Menschheit Vertreter bestellt, Emanationen, die in den zwei unteren Regionen thätig eingreifen, aber diese sind wenigstens nicht behaftet mit der Geburt als Menschen; denn Formen sind Täuschung, eigentlich nicht vorhanden, auch der Körper der Buddhas ist nur scheinbar, das Âlaya allein ist wirklich. Jeder Buddha hat als Mensch seinen Weg zur Vollkommenheit begonnen, und durch Erlangung der höchsten Weisheit Vereinigung seines früher getrübten Âlaya mit dem reinen Âlaya bewirkt; dieses ist das Ewige, keiner Trübung mehr unterworfen, und darum über Allem Stehende. Früher hatte man damit begonnen, für jeden Vollkommenen, jeden Buddha, ein individuelles Âlaya anzunehmen, im Mysticismus ist dieser Begriff verändert; man denkt sich das Âlaya selbst als ein ungetheiltes, einziges, als identisch mit dem Inbegriffe des Abglanzes aller derjenigen, welche die Buddhavollkommenheit erlangt haben.

Das hier Erläuterte ist bereits der durch den Mysticismus veränderte Buddhismus, die ersten Elemente des Mysticismus sollen in Central-Asien an den Ufern des Flusses Jaxartes entstanden sein. Als ein System, das im Sanskrit Kala Chakra, im Tibet. Dus-kyi-khor-lo genannt wird, sollen sie über Kashmir eingeführt worden sein; in Indien wurden sie dann in die heiligen Schriften eingefügt und zugleich erweitert, und als der Buddhismus, nun in dieser Weise verändert, nach Tibet kam, fand er um so bereitwilligere Aufnahme. Zur Bestätigung dieser in den heil. Schriften ausgesprochenen Ansicht kann vorzüglich die grosse Anzahl von Schriften in tibetischer Sprache über den Gebrauch der Dhâranîs angeführt werden; wären sie im 7. Jh. zur Zeit der Reisen des chinesischen Pilgrims Hiuen Thsang nach Indien dort schon gekannt gewesen, so würden die Bücher darüber von ihm nach China gebracht und übersetzt worden sein, aber viele tibetische Tantrabücher sind im Chinesischen nicht oder unter anderm Namen bekannt. Selbst im 8. Jh. wird das Tantrika-Ritual noch nicht im Detail in Indien entwickelt gewesen sein, denn die tibetische Tradition berichtet, König Thisrong de tsan (728—86) habe einen Priester aus Kafiristan berufen müssen, um Jemand zu erhalten, welcher die bösen Geister bannen könne[1]. Auch diese Berichte deuten darauf hin, dass die mystischen Elemente der Lehre von Norden her nach Indien kamen; ein Zweifel könnte nur das Vorkommen altindischer Begriffe und Götternamen erregen. Aber der Dienst der Naturkräfte war in Indien nie ausgerottet worden, abergläubische Vorstellungen hatten sich ganz besonders unter den ungebildeten Theilen der Bevölkerung erhalten, und als dieselben durch Verbreiten der nordischen Elemente wieder neue Nahrung erhielten, so wurden indische Namen und Begriffe rasch auf die neuen Grundsätze übertragen, um dem Volke das Verständniss zu erleichtern.

Bei dieser Betrachtung dürfte überraschend sein, dass in der Sanskrit-Literatur nicht central-asiatische Benennungen vorkommen, aber in der tibetischen Literatur Sanskrit-Namen, und wenn nicht die oben angeführten Gründe so wesentlich den fremden Ursprung dieser Begriffe bestätigen würden, so wäre allerdings das Vorherrschen der Sanskrit-Terminologie dafür, selbst in der tibe-

1) Es ist dieses Padma Sambhava; Atlas, Tafel XIII.

tischen und chinesischen Literatur, ein wichtiger Grund des Zweifels. Aber selbst abgesehen von der chronologischen Erläuterung, die als die wichtigste betrachtet werden muss, ist auch die so vollkommene literarische Entwickelung des Sanskrit gegenüber der turanischen Sprache und Terminologie dabei gewiss von grossem Einfluss gewesen; sie veranlasste sehr bald, dass die fremden Begriffe in der eigenen Sprache wiedergegeben und endlich selbst als Eigenthum indischen Denkens betrachtet wurden. Die Tibetaner dagegen hatten den Sanskrit-Bezeichnungen kein gleiches Uebergewicht ihrer eigenen Sprache entgegenzusetzen und begnügten sich damit, den Sanskritworten nur die Begriffe ihrer Sprache als gleichbedeutend zur Seite zu stellen, aber ohne den Gebrauch der ersteren ganz zu verdrängen. Indische Priester und Philosophen haben überhaupt zu verschiedenen Perioden ein Hinneigen zur Aufnahme von Ueberresten lokaler Verehrung von Naturkräften in mehr oder weniger göttlichen Formen gezeigt. Es ist hier jener roheste Cultus gemeint, die einzige Art, welche man eigentlich Heidenthum nennen kann, wie er sich, obwohl nicht identisch, aber in Formen von überraschender Aehnlichkeit, bei allen wilden Völkern und in allen Zonen der Erde findet. Bei der Entstehung des Buddhismus scheinen die ursprünglichen indischen Missdeutungen der Naturkräfte, wie die erste Literatur es zeigt, ausgeschlossen geblieben zu sein — jede neue Lehre ist bei ihrem ersten Auftreten reiner und kritischer in ihren Bestandtheilen als später; — was wir jetzt im Sivaismus finden, ist schon in einer Form, die nicht mehr die ursprüngliche ist, und scheint seine Rituale erst entwickelt zu haben, als der Buddhismus in Indien bereits seinem Verfalle nahe war. Diese sivaitischen Gebräuche würden wir daher nach den Bemerkungen des Verf. historisch sowohl, als wie es auch durch ihre Form bestätigt wird, zu betrachten haben als die rasch wieder aufgenommenen Reste eines buddhistisch veränderten Naturkultus, dessen Ritualelemente überdiess nicht einmal auf Indien, *sondern auf Centralasien* zurückweisen.

Die Entwickelung, welche der Buddhismus in Tibet fand, bildet den Gegenstand der II. Abtheilung von Theil I. Sie beginnt mit einem „*Historical Account of the Introduction of Buddhism into Tibet*“ (Cap. VII S. 61—75). Die Darstellung der historischen Ereignisse in den einheimischen Chroniken, wie z. B. in dem Vorbericht des Mongolen Ssanang Ssetsen zu seiner Geschichte der Ost-Mongolen, lässt deutlich den für die Erweiterung der Dogmen nicht unwichtigen Kampf zwischen den Buddha-Priestern und den Priestern der alten Religion erkennen. Aber die ausländischen Priester zeigten sich im Wirken von Wundern viel mächtiger als ihre einheimischen Priester, und diese Superiorität ist eine der wesentlichsten Ursachen, welche den buddhistischen Lehren raschen Eingang verschaffte. Nicht weniger wichtig war jedoch, dass die Könige Srongtsan Gampo (617—98) und Thisrong de tsan (728—86) aufrichtige Anhänger der neuen Lehre wurden, und durch Berufung von Männern, welche erfahren waren in den religiösen Wissenschaften, sowie durch Zwangsmassregeln es dahin brachten, dass nicht bloss äusserlich die neue Lehre den alten Gebräuchen substituirt wurde; denn obgleich unter ihren Nachfolgern die fremden Priester als Eindringlinge verjagt und ihre Anhänger verfolgt wurden, so war Tibet doch im Beginne des 11. Jahrh. die Zufluchtsstätte der indischen Buddhisten geworden, welche in Indien schon seit mehreren Jahrhun-

derten an Einfluss verloren hatten und bald darauf dort keine Anhänger mehr zählten. Mit dem Eingange der vielen Fremden begann eine rege Betheiligung an religiöser Beschäftigung; die Uebersetzung der heiligen Bücher aus dem Sanskrit wurde mit Eifer fortgesetzt, auch viele neue Werke entstanden in tibetischer Sprache. Die Erörterung religiöser Fragen entwickelte jedoch auch einen Sektengeist, viele Schulen zweigten sich ab, und so vielerlei war allmählig der aus Indien überlieferten Lehre beigemengt worden, dass der Mönch Tsonkhapa aus dem Kloster Kunbum im 14. Jahrh. eine Revision der Lehren unternahm. Er verwarf vieles, anderes formulirte er neu, seine Modificationen fanden bereitwillige Annahme und noch heute ist seine Sekte die einflussreichste und die zahlreichste. Daneben haben sich jedoch noch 8 andere Sekten erhalten, welche jede in einzelnen Distrikten als orthodox gilt. Selbst Anhänger des alten vorbuddhistischen Cultus findet man, besonders im nördlichen Tibet; sie haben zwar sehr vieles aus der buddhistischen Lehre angenommen, aber in den heiligen Schriften, wie z. B. auch in dem Beichtgebete, welches im Capitel XI übersetzt ist, werden sie als Nichtbuddhisten, als Ketzer, besprochen.

Die heilige Literatur (Capitel VIII S. 75—90) der Tibetaner, oder die Zahl derjenigen Bücher, welche als orthodox gelten, ist sehr gross. Sie besteht vorzüglich aus Uebersetzungen aus dem Sanskrit. Für die Transliteration der Sanskrit-Namen wurde ein bestimmtes Schema festgestellt; auch die technischen Ausdrücke wurden stereotyp in derselben Weise wiedergegeben; es bildete sich dadurch eine Büchersprache, welche die Veränderungen im Laufe der Zeit nicht berücksichtigte und eine wesentliche Verschiedenheit von der lebenden tibetischen Sprache zeigt[1]. Die Uebersetzungen sind in zwei grossen Sammelwerken vereinigt worden, von denen das eine Kanjur „Uebersetzung der Worte des Buddha" (geschrieben *b*ka'-'gyur), und das andere Tanjur, geschrieben *b*stan-'gyur, „Uebertragung der Lehre" heisst. Die gegenwärtige Ordnung der Werke in diesen zwei Sammlungen wurde ihnen erst im Beginne des 18. Jahrh. gegeben. Mittelst Holzblöcken wurden zahlreiche Copien gedruckt, wegen der weiten Entfernung und der hohen Preise der Anschaffung finden sich jedoch in Europa vollständige Exemplare dieser beiden Sammlungen nur in St. Petersburg und London[2]; in Paris existirt nur der Kanjur. Von den tibetischen Originalwerken, welche nicht Uebersetzungen aus dem Sanskrit sind, wurden bis jetzt nur verhältnissmässig wenige bekannt; selbst die reichen orientalischen Bibliotheken zu St. Petersburg haben noch manche Lücke auszufüllen.

---

1) Die sonst so vortrefflichen Wörterbücher von Csoma und Schmidt sind nach tibetisch-mongolisch-mandschu Dictionären verfasst und behandeln vorzüglich die Formen der Sprache, wie sie in der heiligen Literatur sich findet. Bedenkt man, wie schnell selbst in Europa die Sprachen in wenigen Jahrhunderten sich änderten, so wird es nicht überraschen, wenn wir hinzufügen, dass diese Wörterbücher für das moderne Tibetisch ganz unzulänglich sind. Die Anfertigung eines Lexicons für die Sprache der Gegenwart wäre desswegen ganz besonders wünschenswerth.

2) Die Londoner Ausgabe ist vorzüglicher Druck. Es scheint, dass später noch einzelne Werke eingeschaltet wurden, die Londoner Ausgabe wenigstens enthält einen mit „'og" bezeichneten Band, der üblichen Bezeichnung für eingeschaltete Blätter in Büchern; nach einer Mittheilung des Herrn A. Schiefner fehlt dieser Band in der, auch typographisch weniger vollkommenen, Petersburger Ausgabe.

In diesem Capitel ist zugleich ein detaillirter Index des Mani Kambum mitgetheilt; ein Exemplar dieses Werkes, welches dem Könige Srongtsan Gampo (7. Jh.) zugeschrieben wird und die Verbreitung des Buddhismus in Tibet bis auf seine Zeit historisch darstellen will, aber voll von Fabeln ist, war erst vor wenigen Jahren nach St. Petersburg gekommen. Die Inhaltsangabe S. 84—88 wurde noch von dem Buriäten Galsang Gombojew gefertiget, welcher leider vor Kurzem starb. Daran ist eine Zusammenstellung der verschiedenen Namen, welche Padmapâni, dem Beschützer von Tibet, gegeben werden, angereiht; auch die verschiedenen Formen, unter denen er dargestellt ist, werden aufgezählt, und viele davon sind in Bildern des Atlas enthalten. Atlas No. IV, XII.

Views on Metempsychosis (Cap. IX. S. 91—102). In Beziehung auf die Wesen, unter welchen ein der Wiedergeburt noch Unterworfener wieder zu Existenz kommen kann, giebt es sechs Abstufungen; die Geburt unter den Göttern oder Menschen — nach Andern auch noch unter den Asuras — gilt als guter, die Geburt unter den Thieren, den Prêtas, oder in der Hölle als schlechter „Weg.“ Wann der Tod eintrete, und in welcher Classe die Wiedergeburt erfolgen solle, spricht nach der Ansicht der Tibetaner Shinje (*gshin-rje*) aus, der Richter des Todes. Eigenthümlich ist dabei, dass es vorkommen könne, dass seine Diener das unrichtige Wesen abberufen, und dass sie dieses selbst absichtlich thun, bewogen durch Gebete desjenigen, dessen Zeit eigentlich gekommen war. Wer, wenn auch mit Unrecht, vor Shinje gebracht wird, hat ein Erdenleben vollendet, er verbleibt jedoch bis zur Zeit, wo er eigentlich hätte sterben sollen, in dem Zwischenzustande, dem Bardo, welcher bei richtiger Todeszeit nur so lange dauert, um dem alten Wesen seinen neuen Platz anzuweisen; der Zwischenzustand hat aber den Nachtheil, dass während desselben keine Thaten, weder gute noch schlechte, verrichtet, also auch keine Verdienste erworben werden können; desswegen können nur böse Menschen, über welche kein Schutzgeist wacht, unrichtiger Weise ergriffen werden. Die zu frühe Abberufung heisst „vorzeitiger Tod“, Dus-ma-yin-par-'chi. Die Mittel dagegen sind Anrufungen gewisser Gottheiten (S. 100). — Diese so eigenthümliche Anschauung des Zwischenzustandes nach der Abberufung ist bereits von Wassiljew angedeutet worden, und Shinjes Function erwähnt schon Pallas; aber mit den für den Buddhismus in Tibet so charakteristischen Mitteln zur Abkürzung dieses Zustandes werden wir hier zum erstenmale bekannt gemacht.

In den Mitteln zur Befreiung von Wiedergeburt charakterisirt sich die Lehre des Buddha, welcher allein den Pfad gezeigt haben will „welcher an das andere Ufer führt.“ Zu dem, was bereits bei der Darstellung der Lehrsätze der einzelnen Schulen vorkam, ist noch nachzutragen die Beichte, welche besonders im gegenwärtigen Buddhismus eine sehr grosse Bedeutung erhalten hat. Die heiligsten gottesdienstlichen Gebräuche haben zum Zwecke, den Erfolg der Beichte zu sichern. Um zum Nachdenken über die eigenen Handlungen hinzuleiten, wurde schon im alten Buddhismus bei den feierlichen Zusammenkünften ein reumüthiges Bekenntniss der verschuldeten Uebertretungen der Gebote abgelegt; die Uebertretungen wurden dadurch nicht gesühnt und getilgt, blos Reue sollte erweckt werden. In den Mahâyâna-Schulen kam dann das Dogma auf, reumüthiges Bekenntniss erzeuge vollkommene Tilgung, nach der gegen-

wärtigen Ansicht aber kann sie ihre Kraft nur durch die Mitwirkung gewisser Gottheiten äussern, deren Beistand auf verschiedene Weise erlangt werden kann. Ganz besonders wirksam soll die Beichte sein, wenn längere Recitationen von Gebeten damit verbunden werden, und Wasser, welches unter gewissen Gebeten durch Uebergiessen über ein Buddha-Bild geweiht wurde, genossen wird. Auch strenges Enthalten von Speise und Trank, welches selbst soweit gesteigert wird, dass nicht einmal der Speichel geschluckt werden darf, gilt für sehr zweckdienlich.

Die Gottheiten, welche um Vergebung der Sünden angerufen werden, sind zum grössten Theile mythologische Buddhas, die bereits vor dem Buddha Sâkyamuni, dem Gründer des Buddhismus, den Weg zum Heile gewiesen haben sollen. Unter ihnen sollen 35 vorzüglich thätig sein für die Aufhebung der Strafen für Sünden; ihr Einfluss wird schon in jenen Schriften der Mahâyâna-Schulen gepriesen, die als die wichtigsten und heiligsten gelten, wie in dem Ratnakûta und dem Mahâsamaya. Sie werden in Tibet unter dem Namen *l*Tungs-*b*shags-kyi-sangs-rgyas-so-*l*nga angerufen, „die 35 Beichtbuddhas" und ihre Bilder sind in jedem grösseren Tempel zu finden (vgl. Atlas, Tafel I). Es ist jedoch die Thätigkeit eines Beichtbuddha nicht auf diese 35 Buddhas beschränkt, es wird auch noch anderen Vorgängern Sâkyamunis das Verdienst zugeschrieben, dass sie sich die Reinigung der Menschheit von Sünden zur Aufgabe gemacht haben, und so erklärt es sich, dass in Anrufungen der Beichtbuddhas auch mehr als 35 derselben genannt werden können. Eine solche Anrufung bildet den Gegenstand des Capitel XI. —

Zu den zwei Graden von Belohnung und Glückseligkeit, welche die Prasanga Madhyamika aufstellen (Nirvâna und Aufnahme in Sukhavatî), kommt in Tibet noch als dritter und niedrigster Grad die Beschränkung der Wiedergeburt auf die Region der Götter und der Menschen. Diese Eintheilung entspricht den dreierlei Abstufungen in Fähigkeiten und Verständniss der Lehre, von welcher im nächsten Capitel gehandelt ist; hier sind noch die Aeusserungen von Eingebornen über Nirvâna gegeben und eine Beschreibung von Sukhavatî.

Die absolut negativen Begriffe als der Typus des Vollkommenen haben sich wohl in keinem philosophischen Systeme der Erde in gleicher Weise entwickelt. Widersprechender dem allgemeinen geistigen Gefühle der Menschen kann wohl nichts erdacht werden als Nirvâna. Fast muss es scheinen, dass das Bewusstsein der Unfähigkeit Ewiges, Vollkommenes sich vorzustellen, zuerst auf solche Begriffe geführt habe; aber so wie die buddhistische Literatur uns vorliegt, lässt sie keinen Zweifel, dass Nirvâna als Gegenstand des unbedingten Glaubens in seiner wörtlichsten Bedeutung aufgefasst werde; auch die sorgfältigste Besprechung mit gebildeteren Priestern, wobei ja so viel leichter versucht werden konnte, etwaige persönliche Modificationen der Interpretation zu erlauschen, die in Büchern vielleicht verborgen geblieben wären, hatte stets ergeben, dass auch immer die absolute Zerstörung als das höchste Ideal betrachtet werde, wenn auch für den Laien und selbst für den weniger intelligenten Lama die niedrigeren Stufen der Vollkommenheit in der Form von Sukhavatî und Geburt unter den „guten Wegen" das Einzige ist, was er zu hoffen ja zu wünschen wagt.

Details characteristic of the religion of the people. (Capitel X. S. 103—122. Tafeln II—IV des Textes; Tafel XIV, XV des Atlas). In jedem Religionssysteme müssen die Grundzüge in einer Form dargestellt werden, dass sie auch von dem ungebildeteren Theile des Volkes verstanden werden können; der Inbegriff dessen was zu thun und zu lassen ist, wird in kurzen Sätzen formulirt und die Recitation derselben gilt als ein Zeichen, dass man dieser Religion anhänge, und zugleich als eine dem Seelenheile günstige Handlung. Die confessio fidei des Buddhismus lautet: „Von allen Dingen, welche aus einer Ursache hervorgehen, hat der Tathâgata die Ursache (das Gesetz) erklärt; und welches ihre Verhinderung sei, hat der grosse Sramana ebenfalls erklärt." Was der Mensch zu thun habe, um in seiner Person die Wiederentstehung zu verhindern und Glückseligkeit zu erlangen, ist ebenfalls in wenige Sätze zusammengefasst. Die Fähigkeiten und die Bildung der Menschen sind jedoch verschieden, schon das Hînayâna hatte darauf in der Lehre von verschiedenen Stufen der Erkenntniss Rücksicht genommen. Die Mahâyâna-Schulen unterscheiden drei Stufen, drei „Fahrzeuge", eine Unterscheidung, welche von Tsonkhapa beibehalten wurde und auch den Priestern in Tibet ganz geläufig ist. Tsonkhapa hatte aber für den grossen Haufen den Inbegriff des zu Wissenden und zu Verrichtenden in acht Gebote zusammengefasst; diese lauten: 1. Der Glaube an Buddha kann allein zu Glückseligkeit führen. 2. Jeder soll die höchste Intelligenz und Vollkommenheit anstreben (d. h. er soll sich nicht begnügen Sukhavatî anzustreben oder Geburt unter den „guten Wegen", sondern das Ziel seines Strebens soll die Vollkommenheit eines Buddha sein). 3. Man soll Buddha anrufen. 4. Man soll ihm opfern. 5. Man soll ihn loben und preisen. 6. Man soll reumüthig seine Sünden beichten. 7. Man soll sich freuen über tugendhafte Handlungen. 8. Man soll beten um Erleuchtung durch Unterweisung von einem Buddha.

Der Glaube an den Buddha, sowie Gebete und Opfer an denselben sind darin als unumgänglich nothwendig dargestellt, als charakteristisch für einen Anhänger dieser Lehre. Es darf dieses jedoch nicht in dem Sinne aufgefasst werden, als ob Glaube an einen einzigen Buddha verlangt werde; man soll glauben, dass Erlöser erscheinen werden und erschienen sind, dass die Erlöserwürde jeder Mensch erreichen könne und auch selbst darnach streben solle, dass der Buddha die höchste Intelligenz besitze. Dadurch konnte eine Vielheit von Buddhas zugelassen werden und es brauchte nicht ausgeschlossen zu werden, auch andere Wesen, die vollkommener und mächtiger als die Menschen gedacht wurden, um Beistand mit ihrer übernatürlichen Kraft anzurufen; es hätte diese Ausschliessung zu sehr den früheren Anschauungen widersprochen.

Götter und Genien, auch Heilige, werden bei jeder Gelegenheit angerufen. Jeder Gott hat seinen bestimmten Wirkungskreis, den man kennen muss, weil er zu anderen Zwecken umsonst angerufen würde. Viele Götter sollen es sich zur besonderen Pflicht gemacht haben, die bösen Geister abzuwehren, um sich dafür zu rächen, dass sie durch ihre Verführungen, denen sie nicht hatten widerstehen können, in der Erlangung der Bodhi gehindert worden seien. Solche Gottheiten heissen Dragsheds (drag-gshed) „die grausamen Henker" (der bösen Geister). Die alten Götter, welche aus dem Hindu-Pantheon herüber genommen

wurden, wie z. B. Kâladêvî, gehören zu dieser Classe. Der Glaube an böse Geister, ihren „bösen Blick“ und ihr stetes Trachten zu schaden ist ganz allgemein, und wird auch von den Lamas zu selbstsüchtigen Zwecken genährt; desswegen werden die Dragsheds auch ganz besonders häufig angerufen [1].

Den Gebeten wird die Macht zugeschrieben, über die Gottheit einen magischen Einfluss zu äussern. Ursprünglich hatte es zum Zwecke, Buddha zu preisen und im Betenden den Wunsch zu erregen, er möge selbst einst zu gleicher Vollkommenheit gelangen. Am häufigsten unter allen Gebeten wird das sechssilbige Gebet „Om mani padme hum,“ O, das Kleinod im Lotus, Amen, hergesagt, eine Anrufung Padmapânis. (Tafel IV des Textes; XIV, XV des Atlas).

Translation of an Address to the Buddhas of Confession (Cap. XI S. 122—142 mit 4 Blättern Text). Diese Anrufung fand der Verfasser unerwarteter Weise beim Oeffnen eines drei Fuss hohen Chorten (Opferbehälter) zugleich mit einigen Dhâranis, geweihten Körnern und heiliger Erde eingeschlossen. Beim Zerlegen desselben zeigte es sich um einen dünnen Obelisken gewunden, dessen Seiten gleichfalls mit Dhâranis beschrieben waren. Der Chorten hatte sich im Besitze des Lama von Saimonbong in Sikkim befunden; er stand auf dem Altare in dem als Tempel eingerichteten Theile seines Hauses und sollte es vor Beschädigung beschützen. Schon Hooker hatte ihn dort gesehen und abgebildet. Das Original war auf zwei Blättern in der Vumed-Schrift geschrieben, welche unserer Cursivschrift entspricht; das grössere Blatt ist im englischen Maasse 2' 4" hoch, 1' breit, und das kleinere ist 6" hoch und 1' breit. Dieses Beichtbuddha-Gebet wurde von dem Verfasser in den Sitzungsberichten der bayr. Akademie der Wissenschaften zuerst bekannt gemacht, doch fanden sich später noch zwei andere Manuscripte über diesen Gegenstand in Europa: das eine in der Pariser Bibliothek wurde ihm bereits während des Druckes seines Werkes von Hrn. Prof. Foucaux in Paris aus der kaiserlichen Bibliothek mitgetheilt, und bei seinem letzten Besuche in London fand der Verfasser unter den tibetischen Manuscripten der Royal Asiatic Society ebenfalls ein Exemplar. In diesen drei Beichtgebeten kommt derselbe Titel vor, *sDig-bshags-gser-gyi-spu-gri-zhes-bya-va-gzhugs-so* „dieses ist das goldene Haarmesser der Reue über Sünden“, an der Spitze des Schlagintweit'schen Originales steht jedoch *sDig-pa-thams-chad-bshags-par-gter-chhos* „Reue über alle Sünden, Lehre des verborgenen Schatzes.“ In den Texten kommen mehrfache Abweichungen vor; von besonderem Interesse dürfte sein, dass das Original des Verfassers am Schlusse einen langen Zusatz enthält, welcher in den beiden anderen Exemplaren fehlt.

Die Abweichungen des Pariser Manuscripts konnten noch S. 393 angeführt werden; über das Londoner Manuscript theilt uns der Verfasser mit, dass es in der Hauptsache mit dem Pariser Exemplare identisch sei. Auch hier fehlen die Zusätze, welche sich am Schlusse des Schlagintweit'schen Textes finden; die Namen der Buddhas und der Regionen die sie bewohnen, sind theilweise

1) Ueber einige derselben, Vajrapâni, Chakdor im Tibetischen (Tafel II), Brahma (Tsangpa) und Kâladêvî (Lhamo, Tafel III) sind die Legenden über die specielle Ursache ihrer Erbitterung gegen die bösen Geister mitgetheilt.

verschieden geschrieben, einige fehlen auch ganz, und unter den Einzelnheiten, welche zur Charakterisirung des allgemeinen Unterganges von Religion, Recht und Tugend in den Tagen „der Trübsal" angeführt werden, welche der Zerstörung des Universums vorhergehen, sind einige ausgelassen.

Der 2te Hauptabschnitt des Buches „Present Lamaic Institutions", behandelt die Verhältnisse des Clerus und die gottesdienstlichen Gebräuche. In diesem Theile ist besonders viel des neuen Materiales enthalten; Prof. J. Mohl in seinem „Rapport annuel" hebt hervor, dass die Behandlung dadurch an Werth und wissenschaftlicher Genauigkeit gewinnt, dass über alles, was den practischen Gottesdienst betrifft, der Buräte Galsang Gombojew befragt wurde; die Uebersetzungen erhalten dadurch einen viel bestimmteren Charakter, und so allein wurde es möglich, die so schwer verständliche mystische Terminologie richtig aufzufassen. Wir begegnen darin zum ersten Male kritischen Untersuchungen, theils auf Erkundigungen an Ort und Stelle, theils auf einen reichen Schatz der nach Europa gebrachten Materialien begründet, über die äusseren Formen und Riten, wie sie jetzt in Tibet die herrschenden sind. Was gerade auf diese speciellen Verhältnisse in Berichten früherer Reisenden, wenn auch oft sehr mangelhaft und allgemein gehalten, nicht selten selbst entschieden missverstanden, vorkommt, finden wir dessenungeachtet sehr sorgfältig in Beziehung auf alles, was sich mit den neuen Beobachtungen vereinen liess, berücksichtiget.

In Capitel XII. „The Tibetan Priesthood" (Seite 145—176) sind die Nachrichten mitgetheilt über die geistlichen Gewalten in Tibet, über die Hierarchie unter den Priestern, über ihre Zahl, ihre Revenuen, Beschäftigungen, Lebensweise und Bekleidung.

Obenan unter den Priestern steht der Dalai Lama, sowohl in geistlichem Ansehen als auch hinsichtlich seiner weltlichen Macht, denn er ist das weltliche Oberhaupt des grösseren Theils von Tibet. Die Herrschaft des Panchen Rinpoche ist auf die südöstliche Ecke von Tibet beschränkt. Zwar wird auch er als incarnirter Heiliger betrachtet, aber seine Aussprüche gelten nicht als so göttlich und seine Fähigkeiten für nicht so gross als die des Dalai Lama. Man hat den Dalai Lama oft mit dem Papste verglichen, aber man kann nicht vorsichtig genug sein, wenn man nicht fürchten soll, zufällige, in allgemein menschlichen Verhältnissen begründete Aehnlichkeiten mit dem Charakteristischen und Wesentlichen zu verwechseln. Schon der Umstand, dass der Dalai Lama als die Verkörperung Padmapânis gilt, begründet eine wesentliche Verschiedenheit, und überdiess ist seine Hoheit über die Priester der Buddhisten nicht eine allgemeine, d. h. über alle Regionen des Buddhismus ausgedehnte, sondern sie beschränkt sich auf Tibet allein. In Tibet werden zwar die Vorsteher der grösseren Klöster, die Khanpos, vom Dalai Lama bestätigt, in anderen Ländern thun diess aber die lokalen Würdenträger, welche unter dem Prätexte, sie seien Incarnationen von Heiligen, aus politischen und dynastischen Interessen der weltlichen Herrscher zu einer Supremație über die übrige Geistlichkeit des Distriktes erhoben wurden. Die Priester sind alle dem Cölibate unterworfen und überdiess Mönche, sie leben aber nicht nothwendig in Klöstern, viele sind zur Verrichtung der gottesdienstlichen Gebräuche und um den Laien geistlichen

Beistand zu leisten, in Ortschaften wo keine Klöster sich befinden vertheilt; alle kommen aber von Zeit zu Zeit ins Kloster. Jedem Kloster steht ein Abt vor, welcher ebenso wie die übrigen geistlichen Würden von den Mönchen auf sechs Jahre gewählt wird. Die Mönche heissen Gelong; Getsul sind diejenigen, welche den Lehrcursus durchgemacht haben; Genyen heissen die neuangehenden „Lehrlinge". Lama bedeutet den „Oberen" eines Klosters; aus Courtoisie wird aber dieser Titel Allen gegeben, welche die Gelübde abgelegt haben. Eine besondere Classe von Mönchen beschäftiget sich mit der astrologischen Wissenschaft; sie heissen Tsikhan, auch Lama Choichong, von dem Gotte der Astrologie, und unterscheiden sich auch schon im Aeusseren durch einen phantastischen Anzug mit kriegerischen Emblemen, während die Lamas das priesterliche Gewand tragen. Die Oberen unterscheiden sich nur in der Kopfbedeckung. Ueber die Zahl der Lamas mag hier erwähnt werden, dass in Spiti 1 Lama auf 7 Laien trifft, in Ladak 1:13; in Lhassa soll es 18,000 Lamas geben; in Ceylon trifft jedoch nur 1 Priester auf 800 Menschen.

Von den religiösen Gebäuden handelt Capitel XIII, **Religious Buildings and Monuments** (S. 177—200, Tafel IX des Textes). Die wichtigsten sind die Klöster, Gonpas. Sie bestehen oft aus vielen, sehr weitläufigen Gebäuden, und einzelne derselben werden uns als geistliche Städte beschrieben; andere gleichen Festungen, weil dominirende Punkte mit Vorliebe ausgewählt werden [1], und eine Umfassungsmauer die Gebäude und Höfe einschliesst. Oft auch ist das Wohnhaus ein langes, mehrstöckiges Haus mit zwei Flügeln, an welche sich niedrige Vorrathshäuser anschliessen. Der Baustyl ist der landesübliche, in Lhassa und dem östlichen Tibet herrscht der chinesische Styl vor mit spitzen, übereinandergebauten Dächern und vielen Verzierungen, im westlichen Tibet sind die Gebäude ohne Schmuck, mit platten Dächern. — Der Tempel, Lhakhang, ist entweder ein besonderes Gebäude, oder eine grosse dazu hergerichtete Halle in dem Erdraume des Wohnhauses. Die innere Ausschmückung mag aus der Zeichnung von Mangnang von Adolph Schlagintweit ersehen werden, welche in dem Atlas zu den „Results of a scientific Mission to India & High Asia" Tafel 12 in Farbendruck gegeben ist. — Wegen der Bauart der Klöster sehe man die Ansicht von Hinis von Hermann von Schlagintweit, Tafel 16 dieses Atlas. Es war die Absicht des Erbauers, dieses Kloster als ein besonders schönes Gebäude aufzuführen. Nach der Stiftungsurkunde, welche in Tafel IX des Textes abgedruckt ist (das Original ist in Stein gehauen und wurde auf den Wunsch des Besuchers copirt), dauerte der Bau 20 Jahre, von 1644—64, und 8 Jahre später, 1672, wurde längs der Mauer eine ungewöhnlich grosse Menge kleiner, leicht drehbarer Gebetcylinder aufgestellt, 300,000 an der Zahl. Da die Lehre in Folge der muselmanischen Eroberung vielfach vergessen worden war, so wurden von dem Erbauer, dem Könige Senge Namgyal Gyalva, berühmte Lamas aus Central-Tibet berufen; die Namen einzelner derselben, sowie der Baumeister sind ge-

---

1) Als ein Curiosum dürfte erwähnt werden, dass der höchste ständig bewohnte Ort auf der Erde das buddhistische Kloster Hanle in Ladak ist (15,117 engl. Fuss), ähnlich wie auch in den Alpen ein Kloster, das St. Bernhard Hospiz (8,114 engl. Fuss), die höchste Lage unter den ständig bewohnten Orten hat.

nannt. Leider machte das Vorkommen vieler Ausdrücke, welche in den Wörterbüchern nicht erklärt sind, eine wörtliche Uebersetzung der Urkunde unmöglich.

Chortens oder Opferbehälter, Derchoks oder Gebetflaggen, Manis oder Gebetmauern, Khortens, auch Mani chhos khors oder Gebetcylinder findet man in besonders grosser Menge und von unerwarteten Dimensionen in den Umgebungen der Klöster. — Die Chortens (*mchhod-rten*) entsprechen den altindischen Stûpas oder Chaityas. Die Stûpas waren als Reliquienbehälter geheiligt, und für ihre Form war die runde Gestalt einer Wasserblase zum Muster genommen worden; die Chortens aber sind Opferbehälter und haben in der Regel folgende Gestalt: Der centrale Theil hat die Form eines halben Eies oder einer Halbkugel, die auf einem Fundamente von mehreren Stufen ruht und von einem Kegel überragt ist, der einen Halbmond mit einer Kugel oder einer birnförmigen Verzierung, oder auch ein mit Gebeten beschriebenes Stück Zeug trägt. Im Innern sind Gebete und Reliquien eingeschlossen; oft ist der eiförmige Theil hohl und hat dann eine kleine Oeffnung um Opfer hineinlegen zu können. Die Tibeter gehen nie vorüber ohne Gebete herzusagen, und kleine Opferkegel oder Figürchen aus Thon an den Stufen niederzulegen, welche oft ganz davon überdeckt sind. — Derchoks heissen die an Stangen befestigten Stücke Zeug, welche man an den Wegen, besonders auf Passübergängen und auf den Gipfeln der Berge sieht; viele sind mit Gebeten bedruckt. Um die Stangen besser gegen das Umgeworfenwerden vom Winde zu schützen, werden sie häufig in einen Kegel von Steinen gesteckt, welcher Lapcha heisst [1].

Mani, „der Edelstein", heissen die niedrigen Wälle von 6' Höhe, gegen welche auf beiden Seiten Steine mit Gebeten oder eingemeisselte Figuren gelegt sind; ihre Länge ist sehr verschieden, sie dehnen sich aber zuweilen bis zu 1 engl. Meile aus. Im östlichen Tibet ist die Dicke dieser Gebetmauern gewöhnlich nur 2—3 Fuss, im westlichen Tibet aber sind sie, wenn etwas lang, häufig auch 10—12 Fuss dick. Das *andächtige* Vorübergehen auf der linken Seite, um den Buchstaben zu folgen, da die tibetische Schrift sowie die unserige von links nach rechts geht, gilt dem Hersagen aller aufgestellten Gebete gleich; wenn aber diese Vorschriften nicht beachtet werden, ist das Vorübergehen ohne Wirkung.

Die Gebetcylinder sind Metallrohre, welche an einer Eisenstange, die in Pfannen ruht, vertikal aufgestellt sind; die Stange ist unten ausgebogen und mittelst eines Strickes, der gezogen wird, wird der Cylinder gedreht. Um die Achse sind im Innern lange Streifen Papier gelegt, welche mit Gebeten eng beschrieben sind, und wenn der Cylinder von *rechts nach links*, *langsam und andächtig* gedreht wird, so ist dieses dem Hersagen der ganzen Menge von Gebeten gleich, welche eingeschlossen sind. Auch kleine Gebetcylinder von wenigen Zollen Höhe sind in häufigem Gebrauche; bei diesen sind die Papierstreifen um eine Röhre gewunden und durch einen cylindrischen Ueberzug von Metall, Holz, Leder oder Leinewand zusammengehalten; durch

---

1) Beides sind Namen der Volkssprache, welche in dieser Form nicht in den Wörterbüchern vorkommen. Das Der in Derchok dürfte als Dar, Seide, zu verstehen sein; in Lapcha scheint Lab-tse „der Haufe" zu erkennen zu sein.

die Röhre geht ein Draht, der in eine hölzerne Handhabe endet, und mittelst Anhängung eines kleinen Gewichtes sind die Handexemplare durch eine leichte Bewegung der Hand von rechts nach links in steter Rotation zu erhalten. Das mechanische Absagen von Gebeten ist den Buddhisten Central-Asiens mit Recht zu grossem Vorwurfe gemacht worden, aber es muss hervorgehoben werden, was bisher gewöhnlich übersehen wurde, dass nur bei andächtiger Stimmung dem Drehen der Gebete die gleiche Wirkung mit dem Hersagen beigelegt wird. Allerdings werden sie aber sehr häufig andachtslos und mechanisch gehandhabt.

Representations of Buddhist Deities (Capitel XIV, S. 201—26). Abbildungen von Gottheiten trifft man überall; auch die Zahl der Gottheiten, welche abgebildet werden, ist eine überraschend grosse. Es haben sich Typen für die Darstellung der verschiedenen Gottheiten ausgebildet, welche das Erkennen der abgebildeten Gottheiten wesentlich erleichtern, besonders weil den Gottheiten derselben Categorie stets nur dieselben Abzeichen und Formen gegeben werden. Der Verfasser hat versucht, begünstigt durch die Reichhaltigkeit der ihm zur Vergleichung zu Gebote stehenden Materialien und durch die Benützung der von Eingeborenen darüber gegebenen Erklärungen, die Gruppen zu ordnen und die charakteristischen Merkmale festzustellen. Es ist zu bedauern, dass der Atlas, der wegen der Schwierigkeit der Ausführung erst seine Vollendung erhielt, nachdem das Buch schon längere Zeit gedruckt war, nicht hinreichend oft im Texte citirt werden konnte.

Folgende Gruppen werden unterschieden: Buddhas, Bôdhisattvas, Priester, Dragsheds.

Buddhas. Die sitzende Stellung mit untergeschlagenen Füssen (diese Stellung heisst Dorje Kyilkhrung, *rdo-rje-dkyil-dkhrung*) auf dem von 8 Löwen getragenen „Löwensitze“[1]) drückt Versenktheit in Meditation aus; die linke Hand hält die Almosenschüssel, die rechte Hand hängt über das Knie herab. Stehende Stellung, die Rechte erhoben, stellt ihn als Lehrer dar; liegend, den Kopf durch die rechte Hand unterstützt, versinnbildlicht den Weggang von der Erde. Der Ausdruck im Gesichte ist Ruhe; aus der Stirne zwischen den Augenbraunen wächst ein einzelnes Haar hervor, Ûrna genannt, der obere Theil des Kopfes ist zu einer cylindrischen Erhöhung erweitert, dem Ushnîsha[2]), welches ein kegelförmiges Ornament trägt. Sâkyamuni ist stets von gelber oder goldener Körperfarbe, unter seinen mythologischen Vorgängern und den Dhyâni Buddhas findet man auch andere Hautfarben, die letzteren haben auf der Stirn ein drittes rundes Auge, „das Auge der Weisheit“. Der Anzug ist der geistliche Shawl, er ist so umgeschlagen, dass die rechte Seite der Brust unbedeckt ist; diese Form wurde wohl gewählt, um die Lage der drei Stricke nachzuahmen, welche nach der Vorschrift des Manu, Cap. II, v. 42, 44 von den Brahmanen über die linke

1) In der Mitte hängt ein Tuch herab, Tenkab (*steng-bkab*) genannt, welches die Körper von zwei Thieren verdeckt. Da jeder Buddha seine bestimmten Thiere hat, so wird das Erkennen der Figur durch dieselben sehr erleichtert.

2) Diese Erhöhung ist verschieden erklärt worden. Sie wird wohl mit dem Vf. für eine Nachahmung der Art der Brahmanen das Haar zu tragen gehalten werden müssen, welche noch heute auf dem Scheitel die Haare lang wachsen lassen und in einen Knoten binden; auch die tibetische Bezeichnung *g*Tsug-tor „ein Haaraufsatz“ spricht dafür.

Schulter und unter den rechten Arm gelegt werden [1]. Der Kopf oder auch selbst die ganze Figur ist durch eine Glorie eingerahmt, jetzt fast stets von runder Form, ursprünglich aber war sie oval, weil sie ein Feigenblatt darstellen sollte, zur Erinnerung an den Feigenbaum, unter welchem der Buddha die höchste Weisheit erhielt. Auch dieses ist eine überraschende, aber, wie die ursprüngliche Form zeigt, zufällige Aehnlichkeit mit den Heiligenscheinen, wie sie in christlichen Darstellungen angewendet werden.

Bôdhisattvas. Ihr Sitz ist eine Lotusblume, welche bei Figuren in stehender Stellung aus dem Wasser hervorwächst. Der Gesichtsausdruck ist ruhig und Wohlwollen ausdrückend, das Haar über dem Kopfe zusammengebunden und mittelst goldener Spangen zu einer Art von Kegel geformt. Das Haar auf der Stirn und die Kopferhöhung (das Ushnisha) fehlen. Eine Mehrzahl von Köpfen kommt nur bei Padmapâni vor, welcher oft mit 11 Köpfen abgebildet wird, um daran zu erinnern, dass sein Kopf aus Kleinmuth darüber, dass ungeachtet seiner Bemühungen viele Wesen doch noch die Strafe der Geburt in der Hölle verdient hatten, in 1000 Stücke sich gespalten habe, woraus dann Amitâbha 10 Köpfe geformt habe; der 11te Kopf ist der Amitâbha's. Die Stellung der Hand und die Gegenstände, welche sie hält, sind verschieden und stets symbolisch; sie drücken meistens das unbegrenzte Mitleid der Bôdhisattvas mit den Qualen der Menschheit aus, und ihre Anstrengungen die Wiedergeburt zu beseitigen. Der Anzug ist eine lange schmale Binde, welche um beide Schultern gelegt und um die Arme gewunden wird; um den Hals hängen Guirlanden, die Arme und Fussknöchel sind mit goldenen Ringen geziert, um die Hüften ist eine weite faltige Schürze gebunden, welche die Füsse bedeckt.

Priester. Die indischen Priester sind erkenntlich an dem glatt geschornen unbedeckten Haupte; viele halten den Kharsil (Khar-ósil), oder Lärmstock, ein Stock, an den eiserne Ringe lose gesteckt sind, welche durch einen blattförmigen Drath vor Verlorenwerden geschützt sind; das Klappern der Ringe beim Schütteln war das Zeichen, dass Almosen begehrt werde. Die tibetischen Lamas werden mit spitzen Mützen und im Costüme der Lamas abgebildet.

Dragsheds. Diese so wichtigen Gottheiten, welche Schutz gegen die bösen Geister verleihen, werden gewöhnlich in energischer Erregung mit drohender Geberde und dunkler Gesichtsfarbe dargestellt: der weit geöffnete Mund, die gerunzelte Stirne, das nach aufwärts stehende Haar, die erhobenen Hände, oft vier an der Zahl, und der Kreis von Flammen, welcher die Figur umgibt und Zerstörung bedeutet, drückt deutlich Unwillen und Zorn aus; das Auge der Weisheit auf der Stirne ist geschlitzt [2]. Die Stellung ist hoch auf-

1) An alten Statuen kommen auch oft statt des Oberkleides diese Stricke und eine Schürze vor.

2) Bei einzelnen Gottheiten, wie bei Doljang (Tafel VII des Atlas) findet sich dieses längliche Auge auch auf den Händen und Füssen. So wenig dieses bei näherer Betrachtung Aehnlichkeit mit den Wundmalen Christi zeigt, so ist es doch von Missionären bereits wiederholt als ein Rest von christlichen, etwa nestorianischen Formen, selbst als ein Spielwerk der Hölle, welche hier das Christenthum ironisch nachgebildet hätte, angeführt worden.

gerichtet und vorwärts schreitend, oder sie reiten phantastische Thiere oder treten auf menschliche Wesen, die sich krümmen und unterjochte Geister darstellen. Abbildungen in ruhiger, nicht aufgeregter Stimmung stellen die Gottheit in einem Augenblicke der Ruhe dar, in welchem sie sich nicht in Aktion befindet (Tafel X des Buches u. dazu S. 207). Ihr Anzug ist ein um die Schultern hängendes Tigerfell, dessen Füsse unter dem Halse in einen Knoten geschürzt sind, und ein um die Lenden geschlungenes Tuch; einzelne, wie Bihar (Tafel IX des Atlas), tragen das geistliche Gewand. Die Gegenstände in den Händen sollen von den bösen Geistern sehr gefürchtet sein; es sind diese der Dorje, oder Donnerkeil, der Phurbu, oder Nagel, der Bechon, oder die Keule, Zhagpa, oder die Schlinge; die Kapala ist eine mit Blut von erschlagenen bösen Geistern gefüllte menschliche Hirnschale [1]).

Ausser der Verschiedenheit in den Geberden, der Stellung und den Attributen besteht aber auch in den Verhältnissen der Körpertheile ein sehr markirter Unterschied zwischen den Buddhas und Bodhisattvas als eine Gruppe, und den Dragsheds und Lamas als die andere Gruppe. Die Buddhas und Bodhisattvas zeigen alle den arischen Typus, die Dragsheds und Lamas aber den der Bewohner Tibets, und der verschiedene Ursprung hat sich demnach nicht blos in den Legenden, sondern auch in den bildlichen Darstellungen erhalten. Bereits während der Reise waren von Hermann von Schlagintweit viele Statuen gemessen worden und seine Messungen sind durch das Messen verschiedener Statuen in europäischen Museen vermehrt worden; sie wurden mit den Formen von Hindus, besonders von Brahmanen, und von Tibetern verglichen. Das Resultat war ein unerwartetes, denn die Abweichungen der bildlichen Darstellungen unter sich sind in beiden Gruppen ziemlich gross; sie mussten fast fürchten lassen, dass eine so strenge Prüfung in Beziehung auf den Charakter der Typen kaum durchzuführen sei. Auch der Umstand, dass in den Darstellungen eines jeden Cultus, wenn er von fremden Nationen eingeführt wurde, so rasch das Charakteristische der fremden Menschenrace verschwindet, schien die Wahrscheinlichkeit eines doppelten Typus in tibetischen Bildern wesentlich zu vermindern. Aber gerade die genaue Vergleichung der numerischen Daten bestätigte, was bereits das äussere Ansehen vermuthen liess, dass die Gottheiten arischen Ursprungs — die Buddhas und Bodhisattvas — die für die arische Race eigenthümlichen Merkmale an sich tragen, während die unter dem Einflusse des Mysticismus hinzugekommenen Götter den Typus der tibetischen Race zeigen. In Indien mögen auch sie den arischen Charakter erhalten haben; aber als die turanische Götterlehre wieder zurückgebracht wurde in die Gauen ihrer ursprünglichen Entstehung, erhielten gerade diese Götter, sogleich als besonders sinnverwandt erkannt, die ursprünglichen Formen, und vieles überdiess kam noch zu dieser Gruppe göttlicher Wesen hinzu, was bisher in Indien noch nicht mit buddhistischen Lehren verbunden war. Auch Darstellungen dieser neuen,

---

1) Mr. de Saulcy in Paris erhielt unter den so merkwürdigen Gegenständen, die jüngst auf die ältesten Bewohner in Frankreich hinweisend gefunden wurden, eine obere Kugel eines menschlichen Oberschenkelknochens, welcher ausgehöhlt und als Trinkgefäss, vielleicht *Opfergefäss*, auf das Bestimmteste gebraucht erschien.

vorzüglich lokal tibetischen Additionen wurden im nationalen Typus ausgeführt, wenn auch wie alles Aehnliche nur zu oft idealisirend und verzerrend. — Das Detail der Messungen und die Resultate sind S. 216—26 mitgetheilt.

Worship of the deities and religious ceremonies (Cap. XV. S. 227—72). Auch hier findet man, wie oben bei den figürlichen Darstellungen angedeutet, Aehnlichkeit mit dem Christenthume. Von christlichen Gebräuchen in Rom und Byzanz, von den nestorianischen Modificationen des Cultus bis zu den neuesten vereinzelten Formen überschwenglicher Begeisterung in Europa und Amerika finden wir im tibetischen Ritus überraschende, zahlreiche Aehnlichkeiten; aber sie sind zufällig, denn die tibetischen Riten haben sich aus altbuddhistischen Einrichtungen entwickelt. Der gewöhnliche tägliche Gottesdienst besteht im Absingen von Gebeten und Hymnen, dreimal des Tags werden Mehl, Butter, Blumen, Getraide als Opfer in den Schalen auf dem Altare vor den Gottheiten aufgehäuft, Tamarindenholz und wohlriechende Kräuter werden verbrannt, und der Gesang wird mit einer lauten, aber nicht angenehm tönenden Musik mit Blasinstrumenten, Trommeln und Klangtellern begleitet. Monatlich dreimal findet in den Klöstern ein feierlicher Gottesdienst statt, welcher mehrere Stunden dauert. Es werden dabei auch die „Gebete für Abwaschung" von den Sünden verrichtet; es heisst dieses Tuisol (*khrus-gsol*) und besteht in Uebergiessen von Wasser über eine Buddhafigur; das Wasser wird dadurch geweiht und soll, wenn es nach vorgängiger reumüthiger Zerknirschung geschlürft wird, von den Sünden reinigen. Einigemale des Jahres wird auch das Nyungne (*snyung-gnas*) „Verbleiben in Enthaltsamkeit" unter grosser Betheiligung der Laienbevölkerung verrichtet. Während 3 Tagen werden geistliche Uebungen vorgenommen; die Theilnehmer werden an ihre Sündhaftigkeit erinnert, und zur Bereuung der Sünden sowie zum Gelöbnisse sie nicht mehr zu begehen, aufgefordert; Gebete werden mitunter mit lauter Stimme gesagt und schon während der ersten zwei Tage wird an Speise und Trank nur wenig gereicht. Während des dritten Tages aber wird von Morgens bis Abend gar nichts genossen, selbst der Speichel soll nicht geschluckt werden, und ohne Unterbrechung soll der Tag mit religiösen Betrachtungen im Tempel zugebracht werden. Zweck dieser Casteiung ist vollkommene Abbüssung der Sünden, um schon nach diesem Leben von Wiedergeburt befreit zu werden.

Oeffentliche Umzüge finden regelmässig an bestimmten Tagen statt, sowie bei Todesfällen hoher Lamas. Seltener ist die Aufführung religiöser Dramas. Sie heissen mit einem bezeichnenden Namen „Segen der Unterweisung" (*bstan-pa'i-shis*, gespr. Tambin shi), weil sie den Sieg der Gottheit über die bösen Geister versinnbildlichen. Der Gegenstand ist folgender: Ein Mensch soll durch böse Geister zu einer sündhaften Handlung verführt werden, Dragsheds reden ihm davon ab und vermögen ihn endlich ihren Vorstellungen nachzugeben. Nun werden die bösen Geister bestraft; sie werden von Dragsheds tüchtig durchgeprügelt, entfliehen dann, werden aber eingeholt. Jetzt legen die Schauspieler ihre grossen Masken ab, kehren alle in feierlicher Procession auf den Schauplatz zurück, und Dankgebete an die Dragsheds beschliessen die Aufführung. Für die Unterhaltung der Zuschauer ist durch die Prügelscene und manche komische Zwischenspiele reichlich gesorgt. Dem Europäer macht gerade

adurch der Anblick solcher Aufführungen einen Eindruck, welcher sehr oft des hinreichenden Ernstes entbehrt, um einen religiösen Charakter zu haben [1].

Die genaue Beachtung gewisser Vorschriften wird zu übermenschlicher Erkenntniss führen und Fertigkeiten erlangen machen, welche gewöhnlichen Menschen fehlen. Was dabei zu beobachten ist, wird genau detaillirt in den Tantra-Büchern. Meditation, Enthaltsamkeit, gewissenhafte Uebung tugendhafter Handlungen, Reue über Sünden sind die allgemeinen Erfordernisse, überdiess aber müssen besondere Gebete in gewisser Zahl (oft bis zu 100,000mal den Tag) gesagt werden; die Stellung des Körpers und der Finger ist nach Vorschrift zu richten; Opferceremonien sind zu verrichten; Kreise zu ziehen, der Boden innerhalb desselben sorgfältig zu reinigen und zu ebenen und ein Altar aufzurichten; abgelegene Plätze sind auszuwählen, und ähnliches (S. 244). Wichtig ist, dass nichts vergessen werde; desswegen wird alles vorher von einem erfahrenen Lehrer öfters gezeigt, selbst eingeübt, und ein Schutzgott wird erwählt, von welchem erwartet wird, dass er die bösen Dämonen verhindere den Geist des Betenden abzulenken, und besondere, die Erlangung der übernatürlichen Kräfte hindernde Ursachen sowie die Mittel dagegen, im Traume bekannt gebe. — In den Wundern, welche die Lamas, kraft so erlangter Fähigkeit zu verrichten vorgeben, zeigen sie oft überraschende Fertigkeiten in höherer Gaukelei.

Den Beistand der Gottheiten kann man sich durch verschiedene Ceremonien sichern; sie sind aber nur selten ohne Zuziehung eines Lamas — der dafür bezahlt werden muss — zu verrichten, weil die besonderen Dhâranîs, Handstellungen, magischen Ringe, Opfer und Attribute der anzurufenden Gottheit gelehrt und berücksichtigt werden müssen. Die Beschreibung folgender Ceremonien mag zeigen, was sie bewirken sollen und was dabei zu beachten ist.

1. Dabjed (sgrub-byed) „fertig machen" (nämlich die Gefässe) besteht in Stellen einer Vase, Namgyal bumpa, „das vollkommen siegreiche Gefäss", und einer flachen Schale, Lai bumpa", „das Gefäss der Werke", auf ein Stück Zeug oder Papier, auf welchem die magische Figur Dabchad „bestecken" gezeichnet ist. Das Namgyal bumpa bedeutet Abstraktion des Geistes von den ihn umgebenden Gegenständen; das Lai Bumpa Vervollkommnung in Meditation. Das Dabchad besteht aus Arabesken, welche einen centralen Kreis umschliessen und in den Ausläufern noch 8 leere Felder bilden, in denen die Namen von Dâkinîs oder weiblichen, die Menschen beschützenden Genien geschrieben sind (Tafel XVI des Atlas). Betende betrachten die beiden Gefässe, und erinnern sich dadurch an ihre Aufgabe; zugleich werden aber Gebete an die vor ihnen geschriebenen Dâkinîs gerichtet und so ihre Hilfe gesichert.

2. Das Brandopfer, Chinsreg (sbyin-sreg), wird zu folgenden Zwecken verrichtet:

a) als ein „Opfer für Frieden" Zhival Chinsreg, um Hungersnoth, Krieg, schädliche Naturereignisse abzuwehren und die Sünden zu vergeben. Man nimmt an, durch Gebete könnten die Sünden über die Flammen gebracht werden und der Gott des Feuers, Melha, könne bewirken, dass mit dem Verzehrtwerden der Opfer durch die Flammen auch die Sünden desjenigen, für den das Brandopfer vorgenommen werde, getilgt werden.

1) Abbildungen dieser Masken nach den von Hermann von Schlagintweit gesammelten Originalien sind in einem späteren Theile der „Results" versprochen.

b) Als das „reiche Opfer“, Gyaspai Chinsreg, um durch gute Ernte, glücklichen Ausgang von Handelsunternehmungen u. dgl. Reichthümer zu erwerben.

c) Als „Opfer für Macht“, Vangi Chinsreg, um als Heerführer, oder im Frieden Auszeichnung zu erlangen.

d) Als „Schreckopfer“, Dragpo Chinsreg, gegen die bösen Geister, welche unzeitigen Tod verursachen. (Tafel 10, 14. Lit. a. des Buches.)

3. Anrufungen des Lungta (*rlung-rta*) oder Luftpferdes. Sie bewirken Zusammenstimmung der drei Grundbedingungen menschlicher Existenz, sie stärken sie, so dass eine dem Menschen zuträgliche Vereinigung entsteht. Diese drei Grundelemente sind: Srog „Athem“, die Basis jeder Existenz; Lus „Körper“ oder die normale Entwickelung der Organe; *d*Vang „Kraft“, oder die Energie solche Handlungen nicht zu begehen, welche Srog und Lus beschädigen und Krankheit und dadurch Tod herbeiführen. Man fügt die Figur des Lungta, oder Sprüche, in denen dieser Name vorkommt, gerne Anrufungen anderer Gottheiten bei, da jedes Dhârani dadurch in seiner Wirkung verstärkt werden soll. (Tafel des Atlas XVIII; des Textes XI. XII.)

4. Das Tragen als Amulet, oder das Kleben gegen die Wand des Talisman Changpo (*'chhang-po*) „der Halter, Erhalter“ schützt gegen böse Geister. Seine Form zeigt Tafel XIII des Textes.

5. Wenn Krankheit oder Unglück anderer Art eintritt, so müssen stets böse Geister entweder die Ursache der Entstehung oder doch der Fortdauer sein; sie zu bannen, gleichsam festzunageln in der Luft, dient der Phurbu, „der Nagel“, ein mit Dhâranis beschriebenes Dreieck, von Flammen eingefasst und mit einer Handhabe in der Form eines Dorje; der Lama geht um das Haus oder die Stelle, wo der Unglückliche liegt, herum, und sticht damit nach allen Himmelsgegenden unter dem Hersagen von Gebeten. (Tafel XVIII des Textes.)

6. Um den Beistand der Dragsheds zu gewinnen sind Gebete und Opfer in bestimmter Reihenfolge zu verrichten; die Gesammtheit dieser Gebräuche heisst Thugdam Kantsal (*thugs-dam-bskang rdzas*).

7. Nagpo Chenpo (Mahâkala in Sanskrit) verleiht Gelingen und Schutz gegen die bösen Geister, indem er durch heilige „Pfeile“ die Richtung anzeigt, von welcher Unglück erfolgen könnte. Ein Pfeil wird von einem Lama senkrecht an der Seite der Federn gehalten; durch eine zitternde Handbewegung bewegt sich die Spitze auf dem Boden fort. Der Befrager aber glaubt, Nagpo Chenpo bewege den Pfeil und die Bewegung des Lama sei nur die Folge der Bewegung des Pfeils, den er halte. — Auch bei Diebstählen wird Nagpo Chenpo's Pfeil um die Richtung befragt, wohin das gestohlene Gut gebracht wurde.

8. Yangug (*gyang-'gugs*) oder Yangchub (*gyang-skyobs*) „das Glück herausfordern“ verleiht Reichthum, weil es die Mithilfe von Dodus vangpo, des Gottes des Reichthumes, sichert. Atlas Tafel VIII. XI.

9. In Krankheitsfällen werden eine Menge von Ceremonien vorgenommen. Die Untersuchung des Kranken, die Bestimmung der Krankheitsursache, die Zubereitung und die Wahl der Medicamente[1]), die Anwendung der Heilmittel,

---

1) Ein sehr ausführliches Verzeichniss in tibetischer Sprache, der Medicamente, ihrer Ingredienzien und der Krankheiten, gegen welche sie anzuwenden sind, ist im Besitze von Herrn von Siebold, welcher es von einem japanischen Priester bei Gelegenheit der Ausarbeitung seiner Flora japonica erhielt. Wir

Alles erfordert Gebete und Vorsichtsmassregeln gegen die bösen Geister. Ueber das Einzelne siehe den Text S. 255—68 und Tafel XIV, XV, XVI.

10. In Beziehung auf die Feierlichkeiten bei Begräbnissen (S. 269—73) möge hier bemerkt werden, dass die Leichname von Laien verbrannt werden, die Lamas aber begraben werden, selbst bei den Laien werden jedoch die Knochen und Aschenreste gesammelt und vergraben. Das Aussetzen der Leichname als Frass für wilde Thiere soll nur in höchst seltenen Fällen noch vorkommen, wenn selbst unvollkommene Verbrennung wegen Mangel an Brennmaterial nicht mehr möglich ist. Der Boden, in welchem der Leichnam oder die Aschenreste begraben werden, muss dem „Herrn der Erde", Sadag, abgekauft werden; der Kaufpreis bildet eine der wesentlichsten Einnahmen der Lamas.

The systems of reckoning time (Cap. XVI. S. 273—289). Die Tibeter benennen und zählen die Jahre in verschiedener Weise.

1. Wenn eine ihrer Zeit nach nicht sehr *ferne* Begebenheit definirt werden soll, so wird nach einem Cyklus von 12 Jahren gezählt, welche nach 12 Thieren benannt sind; man nennt den Namen des Thieres, in welchem das Ereigniss stattfand, und die Zahl, welche man beifügt, bedeutet die Summe der seither abgeflossenen zwölfjährigen Cyklen.

2. In Büchern wird häufig so gezählt, dass die Summe Jahre genannt wird, welche seit dem Jahre, in dem das Buch geschrieben wurde, verflossen sind.

3. Die Regel bildet ein 60-jähriger Cyklus. Die Jahre werden entweder so benannt, dass die 12 Thiere mit 5 Elementen combinirt werden, welche je männlich und weiblich genommen und dadurch auf 10 gebracht werden, oder aber die 60 Jahre haben jedes einen besonderen Namen; das erstere ist das chinesische Princip, und ist jetzt das vorherrschende; das zweite ist die indische Art. — Die tibetische Aera beginnt 1026 nach Chr. Geb.; in Indien begann ein neuer Cyklus in demselben Jahre, in China aber 1024. Als Tibet im Anfange des 18. Jh. eine chinesische Provinz wurde, wurde diese Verschiedenheit von zwei Jahren in der Chronologie dadurch beseitigt, dass zwei Jahre übersprungen wurden. Csoma und nach ihm Cunningham geben den Unterschied zu drei Jahren an; ein Vertrag von Adolph von Schlagintweit mit dem chinesischen Beamten zu Daba zeigt jedoch, dass Csoma irrig berichtet wurde; denn das „Holz-Hasen"-Jahr, welches dort erwähnt wird, gibt nach Csoma das Jahr 1854, allein Adolph von Schlagintweit war in Daba 1855[1].

In der Tabelle S. 282 ist eine chronologisch gebildete Tabelle für die Jahre 1852 bis 1926 gegeben, analog jenen für die indischen Systeme in Prinseps „Useful Tables".

4. Auch ein Cyclus von 252 Jahren wird erwähnt, der vorzüglich in Central-Tibet gebraucht zu werden scheint. Er wird so gebildet:

1—12 Jahre werden nach den 12 Thieren allein genannt,
13—72 nach der Combination der Thiere mit Elementen,
73—132, indem an diese Combinationen die Partikel für das Männliche „pho" angehängt wird,

---

dürfen wohl hoffen, jetzt Einzelnes daraus mitgetheilt zu erhalten, da Herr v. Siebold eben die Herausgabe verschiedener seiner zahlreichen Materialien vorbereitet, die er mit so grossem Fleisse in Japan sammelte.

1) Der Abdruck ist in Tafel XVII des Textes gegeben.

133—192 durch Anhängung der weiblichen Partikel „mo" an dieselben Combinationen,

193—252 wäre nach Huc (Souvenirs, Bd. II, S. 368) so bestimmt, dass das Element pho und das Thier mo angehängt bekäme. Da aber durch Umstellung von pho und mo die Reihe consequenterweise auf 312 hätte fortgeführt werden müssen, so scheint es dem Verfasser wahrscheinlich, dass bloss an die Thiere mo, „weiblich", angefügt werde. Es ist diess besonders desswegen wohl anzunehmen, weil es die Regel bildet, dass die Thiere als männlich gedacht werden; man nennt z. B. den Widder und den Hahn, und nicht das Schaf und den Vogel. Wir hätten also

1—12 Thiere ohne Geschlechtsangabe,
13—72 Element und Thier ohne Geschlechtsangabe,
73—132 Element männlich, Thier ohne Geschlechtsangabe,
133—192 Element weiblich, Thier ohne Geschlechtsangabe,
193—252 Element ohne Geschlechtsangabe, Thier weiblich.

Die tibetische Chronologie leidet an dem grossen Fehler, dass die Zahl der seit 1026 abgelaufenen Cyklen dem Namen des Jahres nicht beigefügt wird; im Himis-Documente heisst es nicht im männlichen Wasserpferde Jahre des . . . Cyklus, sondern bloss: im männlichen Wasserpferde Jahre, und es ist Sache der Forschung aus anderen Merkmalen die abgelaufenen Cyklen zu finden. Ein Kalender heisst im Tibetischen Le-utho, Lotho, oder Ritha; man hängt ihnen Tabellen an, rTsis, „Berechnungen", mit Figuren und Orakeln, welche in Krankheitsfällen, bei Geburten, Heirathen über die Zukunft befragt werden. Die Erklärung solcher Tabellen bildet den Gegenstand des folgenden Capitels.

Description of various Tables used for astrological purposes (Cap. XVII. S. 290—328, Tafel No. XIX, XX des Atlas, XVIII, XIX, XX des Textes). Mit dem Glauben an Geister bösen und wohlwollenden Charakters finden wir stets auch das Vertrauen in die Priester, sie könnten anzeigen, wie die Macht der bösen beseitigt und wie der Schutz der guten Geister gesichert werden könne. Die Priester ihrerseits benutzen dieses Vertrauen zur Befestigung ihres Ansehens und zur Vermehrung ihres Einkommens, sie stellen die Beantwortung als sehr schwierig dar, sowie als das Resultat von Berechnungen und Combination aus den ihnen angegebenen Verhältnissen des Fragenden.

Die tibetischen Lamas machen glauben, die Beantwortung erfordere besondere Studien und Erleuchtung von Gott Choichong (chhos-skyong), dem Gotte der Astrologie; auch legen sie bei der Antwort Tafeln mit Figuren und Sprüchen vor sich hin, und machen dem *Fragenden* glauben, gerade so habe nach den darin niedergelegten Regeln, welche natürlich mit göttlicher Eingebung gefunden wurden, entschieden werden müssen. Es sind in diesem Capitel verschiedene dieser Tafeln erläutert, und die sehr zweideutigen Regeln mitgetheilt, welche über ihren Gebrauch angegeben wurden. Ein Beispiel aus vielen mag genügen zu zeigen, wie sehr die Möglichkeit offen gelassen ist, die Antwort nach Belieben zu wenden. Unter den zwölf Thieren, nach denen die Jahre benannt sind, kommen zahme und wilde Thiere vor. Einzelne werden sich nicht unter sich vertragen, wenn daher Brautleute in Jahren geboren wurden, deren Thiere feindlich gesinnt sind, so kann die Heirath eine sehr unglückliche, eine ziemlich unglückliche und eine unglückliche, oder aber eine sehr glückliche, ziemlich glück-

liche oder eine einfach glückliche werden, entsprechend den Graden der Abneigung oder Affection unter den Thieren, welche von tödtlichem Hasse bis zu grosser Affection soll wechseln können. Um schon bei der Wahl des Mädchens auch ohne Berathung mit einem Lama die nöthige Vorsicht beachten zu können, gibt es Tabellen, in denen die 12 Thiere je nach dem Grade der Affection oder Abneigung gruppirt sind. Aber die Affection sowie auch die Abneigung kann aufhören; ob dieses mit Wahrscheinlichkeit zu erwarten ist, wann es geschehen werde, was dafür oder dagegen zu geschehen habe, alle diese Fragen kann aber der Laie nicht entscheiden, sondern blos der Astrolog, und ein günstiges Urtheil soll stets ein Zeichen sein, dass die Brauteltern, welche auch in Central-Asien nur ungerne sich wieder trennen lassen, ihn für seine Bemühung reichlich belohnt haben.

Den Schluss des Buches bilden zwei Appendices. Der erste Appendix „Literature" gibt von S. 331—69 in alphabetischer Ordnung die Arbeiten der europäischen Gelehrten über die Dogmen, die Geschichte und geographische Verbreitung des Buddhismus. Der Verfasser hat sich bemüht, sowohl die selbstständigen Werke als die Abhandlungen in Zeitschriften so vollständig als möglich einzustellen; doch bleibt hier noch Manches nachzutragen.

Der zweite Appendix „Glossary of Tibetan terms, their spelling and transliteration" enthält die im Texte vorkommenden Terminologien in tibetischen Buchstaben mit Beifügung ihrer Transliteration, ihrer Aussprache, und mit Verweisung der Seite, auf welcher eine nähere Erklärung gegeben ist.

In dem Texte sind 29 Tafeln eingebunden; sie enthalten Gebete in tibetischem Typendruck, oder Darstellungen von Gottheiten, abgedruckt von Originalholzschnitten; sie sind mit grosser Sorgfalt in der k. k. Hof- und Staatsdruckerei in Wien ausgeführt worden. Dem Texte ist ein grosser Atlas von 20 Tafeln beigegeben, welche die religiösen Gebräuche, die ornamentale Ausschmückung der Tempel und die persönlichen Charaktere verschiedener Gottheiten in grösserer Vollständigkeit als es je bisher geschehen, vorführen. Der vorliegende Auszug hat die meisten dieser Gegenstände bereits in ihrer Verbindung mit der systematischen Erläuterung genannt, hier möge noch die Ausführung derselben erwähnt werden. Die Originale sind auf Papier oder Leinewand gezeichnet, welche mit Kreide, Kalk und Leim für Malerei zugerichtet sind; die Contouren sind oft mit Farben ausgefüllt, aber die Zeichnung ist nicht schattirt. Gravirungen in Gebetsteinen sind blosse Contouren. Im Atlas sind nur die Contouren wiedergegeben, die Originale wurden mit Umdrucktinte auf Pausepapier durchgezeichnet und die ganz mechanisch erhaltene Copie auf Stein angedruckt. Ueber die Contouren wurde sodann von einem anderen Steine das Material gedruckt, auf welchem das Original ausgeführt war. Die hier vortrefflich gelungene Herstellung von Facsimiles von Geweben ohne Zeichnung mit der Kreide oder Nadel basirt auf einem von Hermann von Schlagintweit erfundenen Verfahren, dessen er sich bereits während der Reise bediente um in Fällen, in denen er sich nicht auf die Grösse seines photographischen Apparates beschränken wollte, eine mechanische Copie in der Originalgrösse zu erhalten. Es wird bemerkt, dass die Gewebe ja selbst die Unebenheiten der Steine, des Holzes und

rauhen Papieres ohne das geringste Nacharbeiten mit der Hand wiedergegeben sind; ausführlich ist jedoch die Methode nicht beschrieben. Die Details sind ebenso zart wie bei dem Naturselbstdrucke in Wien, aber man sieht sogleich, dass das Verfahren sich wesentlich davon unterscheidet; überdiess wäre in Stein ein mechanisches Einpressen der Formen wie in Metall nicht ausführbar. Der Atlas zeigt unter den Geweben Seide, feine Baumwolle, Wollenstoffe und Hanf, überdiess Papiere verschiedener Sorten, Steine und Holz.

Ueber den ältesten Zeitraum der Indischen Geschichte mit Rücksicht auf die Literatur. Ueber Buddha's Todesjahr und einige andere Zeitpunkte in der älteren Geschichte Indiens. Zwei Abhandlungen von N. L. Westergaard, ordentl. Prof. d. oriental. Sprachen an der Universität Kopenhagen. Aus dem Dänischen übersetzt. Breslau 1862. *A. Gosohorsky's Buchhandlung (L. F. Maske).* 128 SS. 8.

Der Anregung des Herrn Prof. Stenzler ist es zu verdanken, dass diese zwei wichtigen Abhandlungen für Deutsche durch eine Uebersetzung zugänglich gemacht worden sind. Ein Veteran auf dem Felde der Sanskritforschung bietet uns in ihnen ein durch eine ausnehmend klare und abgerundete Darstellung sich auszeichnendes Bild der Entwicklung des indischen Volks in der ältesten Zeit, welches ebenso lehrreich für den Fachgelehrten, als anziehend für Jeden ist, der sich für Geschichte interessirt. Die successiven Zeiträume der indischen Cultur- und Literaturgeschichte sind ihrem Charakter nach mit sichern Strichen gezeichnet und, so weit es irgend thunlich ist, auseinandergehalten worden. Von dieser Seite her gibt die Untersuchung Westergaard's, da er sich auf Darlegung des als sicher Erkannten beschränkt und sich von Subjectivität und Hypothesensucht merkwürdig frei zu halten gewusst hat, einer Kritik wenig oder keinen Spielraum.

Anfechtbarer ist der schwierige Versuch, jene Zeiträume chronologisch abzugrenzen, ein Versuch, dem die zweite Abhandlung des Vfs. ausschliesslich gewidmet ist. Er dehnt das Zeitalter der mündlichen Ueberlieferung der indischen Religionsschriften länger aus, als bisher angenommen zu werden pflegte, und nimmt eine Benutzung der Schrift auf diesem Gebiete erst in verhältnissmässig später Zeit an; die Ansicht, als gehörten die Veda's, Kalpa's und Brâhmaṇa's drei auf einander folgenden Zeiträumen an, bestreitet er und behauptet aus innern Gründen ihre gleichzeitige Entwicklung. Der Abschluss des Rigveda reicht nach dem Vf. nicht weiter zurück als bis auf Çaunaka und Çâkalja, von denen jener in der Mitte des 5ten, dieser in der Mitte des 6ten Jahrhunderts v. C. gelebt habe (S. 61); doch erklärt er es an einer anderen Stelle für sehr wahrscheinlich, dass zwischen der Veda-Zeit und Jâska, der nicht unter 500 herabgesetzt werden könne, mehrere Jahrhunderte gelegen haben (S. 93). Etwa ein Jahrhundert später als Jâska ist Pâṇini, von dem nachgewiesen wird, dass er etwas jünger als Jâgnavalkja gewesen ist; dieser habe zwar vor Buddha gelebt, sei aber einer der jüngsten Vertreter der Brâhmaṇa-Zeit. Der Vf. setzt nun den Jâgnavalkja um 450, Pâṇini und Buddha um 400, Buddha's Tod um 370 an.

Der Vf. stimmt mit Lassen darin überein, dass die Angaben über die Regierungsdauer der ältesten singhalesischen Könige unzuverlässig und nach den Regierungszeiten derer von Magadha gemodelt sind. Während aber Lassen in der in Ceilon und Hinterindien noch gebräuchlichen Aera, die Buddha's Nirvâṇa in das Jahr 543 setzt, eine sichere Grundlage für die indische Chronologie erkannte, bestreitet der Vf. deren Zuverlässigkeit, weil man nicht gleich nach Buddha's Tode von dieser Epoche zu zählen begonnen, sie vielmehr erst später durch Rechnung fixiert habe; der Gebrauch der Zeitrechnung zeige also bloss, dass man in der Zeit, als sie eingerichtet wurde, jenen Punkt für den richtigen oder jedenfalls für den wahrscheinlichsten hielt. Der Vf. geht von der Regierung des Açoka als dem ersten Punkte der indischen Zeitrechnung aus und lässt sie früher als Lassen, statt 263 schon 272, beginnen, weil Açoka seine mit der Verbreitung des Buddhismus zusammenhängenden Verbindungen mit den griechischen Königen nicht vor seinem Uebertritt angeknüpft haben könne, der laut eigner Angabe in das 10te Jahr nach seiner Krönung, d. i. in das 14te nach seiner Thronbesteigung, fiel; von jenen Königen sind aber zwei, Magas von Kyrene und Alexander, in welchem der Vf. mit Evidenz Alexander II. von Epirus wiedererkannt hat, schon im J. 258 gestorben. Zwingend scheint uns der Beweis freilich nicht geführt, da die Schwierigkeiten, denen die Erklärung dieser, wie vieler anderer Stellen der Inschriften Açoka's unterliegt, vom Vf. keineswegs verhehlt werden und da Açoka nach den Angaben der Buddhisten sich schon im 3ten Jahre nach seiner Krönung, d. i. dem 7ten seiner Regierung, ihrer Religion günstig zu zeigen begonnen, auch mehrere Jahre vor seinem wirklichen Uebertritt seinen Kindern in den Stand buddhistischer Geistlichen zu treten gestattet hatte: warum sollte er also nicht schon damals in buddhistenfreundlichem Sinne mit den Griechenkönigen haben verhandeln können? Streng genommen sind wir also nicht genöthigt, Açoka's Regierungsantritt um mehr als 1 Jahr früher als Lassen zu setzen. Da Açoka's zwei Vorgänger nach buddhistischen Angaben zusammen 52 Jahre regierten, so kommt der Anfang des Candragupta nach dem Vf. in das J. 324 zu stehen. Er sieht dafür eine Bestätigung in der Erzählung Justin's von dessen Zusammentreffen mit Alexander. Allein der Name Alexander ist daselbst, wie ich im Rhein. Mus. f. Philol. N. F. XII, 261 ff. nachgewiesen habe, eine blosse Interpolation, und aus den Handschriften Nandrum, d. i. Nanda, herzustellen. Die einzige sichere Nachricht, die wir von einer Begegnung Candragupta's mit Alexander haben, lässt ihn damals *μειράκιον* sein, macht es hierdurch sehr wahrscheinlich, dass er sich erst längere Zeit nachher auf den Thron geschwungen hat, und beweist also gerade gegen den Vf. und für Lassen, der dieses Ereigniss 315 gesetzt hat. Wir werden sagen müssen: spätestens 316, doch schwerlich viele Jahre früher. Durch Addition der von den Buddhisten angegebenen Regierungsjahre der Könige von Magadha findet der Vf. für Buddha's Nirvâṇa das J. 480. Hierbei aber, meint er, könne man nicht stehen bleiben: die Erzählungen über die Geschichte von Magadha seien zwar durch Mahendra, Açoka's Sohn, nach Ceilon gebracht, aber bis zu ihrer Aufzeichnung unter König Vattagâmani (88—76 v. C.) nur mündlich überliefert worden. Der Vf. vermuthet deshalb, sich auf die Aehnlichkeit mehrerer Züge in der Geschichte des Kâlâçoka und

des Dharmâçoka stützend, dass die Singhalesen den bekannten Açoka in zwei Personen zerlegt hätten und dass die zwei Perioden von Buddha's Tod bis auf die Synode unter Kâlâçoka und von dieser bis auf die unter Dharmâçoka als blosse Verdoppelungen des einen Zeitraumes von Buddha's Tod bis auf die Synode unter dem bekannten Açoka anzusehen seien. So findet er das Jahr 368 für Buddha's Tod.

Der Schluss ist voreilig. Mit einer wirklich gebrauchten Aera, mag auch ihr Gebrauch — wie mehr oder weniger der *einer jeden Aera* — nicht gleich im Epochejahre begonnen haben, wird man so leicht nicht fertig. Der Vf. giebt selbst zu, dass man zur Zeit der Einrichtung der Aera das Jahr 543 für das wahre oder doch wahrscheinlichste Epochejahr gehalten habe. Haben wir nun etwa bessere Quellen, um hier das Wahre zu ermitteln, als die singhalesischen Buddhisten des ersten vorchristlichen oder spätestens eines der ersten nachchristlichen Jahrhunderte? Ich denke, gewiss nicht. Der Hinweis M. Müller's und Westergaard's, dass ja auch die christliche Aera nur das Resultat einer noch dazu falschen Berechnung sei, ist ganz verfehlt: was will der Fehler von 2, höchstens 6 Jahren sagen gegenüber den 175 (oder jedenfalls doch 110) Jahren, um die sich die Singhalesen verrechnet haben sollen, und zwar, als nach dem Vf. erst 280 Jahre seit Buddha's Tode verflossen waren! und dies Alles, da doch die grosse geschichtliche Treue der buddhistischen Berichte nicht geleugnet werden kann! Ich will nicht zu stark betonen, dass sich ein ähnliches Epochejahr, 544 oder 546, bei den Tibetanern wiederfindet: dass es aber aus Ceilon importirt sei, wie der Vf. ohne Weiteres annimmt, hätte doch erst bewiesen werden müssen. Aber nicht scharf genug kann die völlige Uebereinstimmung der brahmanischen Geschichtsquellen mit der singhalesischen Aera hervorgehoben werden, die der Vf. keines Wortes gewürdigt hat. In den „Beiträgen zur Geschichte des alten Orients“, S. 76 ff. habe ich das Verhältniss der brahmanischen zur buddhistischen Ueberlieferung in Betreff der Könige von Magadha festzustellen gesucht und bin zu dem Resultat gekommen, dass den Purâṇa's hier echte Nachrichten vorgelegen haben und dass ihre Hauptfehler, Umstellungen und Zahlenverdoppelungen, sich auf das Bestreben zurückführen lassen, ihre mitunter lückenhafte Zeitrechnung gewissen chronologischen Daten, die ihnen als feste Punkte überliefert waren, anzupassen. An diesem Resultate halte ich auch jetzt noch fest. Man prüfe nur einmal die im Vâju-Purâṇa gegebene Liste der Könige von Bimbisâra bis mit Açoka, über die buddhistische Angaben zur Seite stehen:

Bimbisâra	reg.	28 Jahre.
Agâtaçatru	„	25 J.
Harshaka	„	25 J.
Udajâçva	„	33 J.
Nandivardhana	„	42 J.
Mahânandi	„	40 J.
Nanda	„	88 J.
Sumâlja	„	12 J.
Candragupta	„	24 J.
Bhadrasâra	„	25 J.
Açoka	„	36 J.
	zusammen	378 Jahre.

Buddha lebte 80 Jahre, war also nach singhalesischer Zeitrechnung 623 geboren; Bimbisâra war 5 Jahre jünger als er, also geboren 618, und wurde 15 Jahre alt König, also im Jahre 603. Açoka, dessen 7tes Regierungsjahr, wie bemerkt wird, nicht nach 258 fallen kann, regierte nach buddhistischen Angaben 37 Jahre, also bis etwa 228. Von 603 bis 228 sind 375 Jahre, also fast genau soviel, als nach den Purâṇa's. Ich bestreite, dass dies Zufall ist. Freilich wird man einwenden, die Purâṇa's seien hier von buddhistischen Quellen abhängig: etwa von nördlichen? Dann verlöre die Uebereinstimmung kein Tüttelchen von ihrer Wichtigkeit — oder von singhalesischen? Diese Annahme liesse sich nur durch eine Reihe bedenklicher Hypothesen ermöglichen. Ich finde nach Allem, dass der einzig methodische Weg der von Lassen eingeschlagene ist, die singhalesische Aera vom Tode Buddha's zur Grundlage der indischen Zeitrechnung zu nehmen, die im Vergleiche zu ihr in den buddhistischen Listen der Könige von Magadha fehlenden 66 oder vielmehr etwa 64 Jahre auf einen bei den neun Nanda's durch Wiederholung der Zahl des Bindusâra begangenen Fehler zurückzuführen und diesen nach Anleitung der brahmanischen Quellen zu berichtigen.

In dem überall sichtbaren Streben, alle indische Cultur und Litteratur möglichst tief herabzurücken, begegnet sich der Vf. mit A. Weber. Wir begreifen dieses Streben als eine natürliche Reaction gegen die lange Zeit herrschenden Dogmen von dem fabelhaften Alter alles Indischen, und wenn es sich darum handelte, in jedem einzelnen Falle den Zeitpunkt zu ermitteln, unter den nicht herabgegangen werden kann, und die Frage einfach die wäre, ob sich der mathematische Gegenbeweis führen lässt, dass die indische Entwicklung in den möglichst kurzen Zeiträumen, die ihr jene Forscher zubilligen, nicht vor sich gegangen sein könne, dann hätten dieselben, wie wir zugeben wollen, gewonnenes Spiel. Allein es liegt auf der Hand, dass dies eine ganz verkehrte Fragestellung ist. Die einzig richtige ist vielmehr die: „In welcher Zeit lässt sich dieses und jenes Ereigniss der indischen Geschichte *nach Maassgabe der gegebenen Daten* mit verhältnissmässig grösster Wahrscheinlichkeit setzen?" Nun ist aber ein anderwärts allgemein anerkannter Fundamentalsatz der Zeitkunde der, dass unter allen uns überlieferten Hülfsmitteln der Zeitrechnung wirklich gebrauchte Aeren den ersten, Königslisten, die dem Verdachte einer Erdichtung nicht unterliegen, den zweiten Platz einnehmen. Daten aus der Litteraturgeschichte können eine weit geringere Sicherheit beanspruchen. Wo man Aera und Königslisten verwerfen zu müssen glaubt, sollte man die Herstellung einer Zeitrechnung, der dann jeder Boden fehlt, überhaupt nicht versuchen: ist es je einem besonnenen Chronologen eingefallen, die Zeitrechnung der Könige Roms, dessen Aera allerdings auf gelehrtem Wege entstanden ist, hypothetisch wieder aufzubauen? Den Werth der ältesten buddhistischen Zeitrechnung auf das Niveau des Werthes der ältesten römischen herabzudrücken, sehe ich nicht den mindesten Grund; die es thun, sollten sich aber dann bescheiden, über ältere indische Zeitrechnung überhaupt nichts zu wissen.

Von „allgemeinen Anschauungen" als Bestimmungsgründen einer chronologischen Herstellung mache ich nur sehr ungern Gebrauch, weil die Erfahrung lehrt, dass auf keinem Gebiete die Subjectivität grösseren Spielraum hat als

auf diesem, dass hier der Eine mit Jahrzehnten geizt, wo der Andre mit Jahrhunderten um sich wirft. Ich kann aber doch nicht verschweigen, dass es mir schwer fällt, die gewaltigen Umwälzungen in der Sprache, den religiösen Anschauungen, dem staatlichen Leben der Inder, welche zwischen der späteren vedischen Zeit und Buddha vor sich gegangen sein müssen, mit dem Vf. in den Raum sehr weniger Jahrhunderte einzuzwängen: dazwischen liegt die völlige Ausbildung des Sanskrit und sein völliges Absterben, liegt Emporkommen und Herrschaft des Brahmanenthums und das Aufsteigen des Zweifels, liegt das heroische Zeitalter der Inder, das Entstehen grosser Reiche, der gänzliche Verfall des Kshatrija-Königthums. Auch hier finde ich, dass die auf behutsamer und methodischer Benutzung der Ueberlieferung beruhenden Zeitbestimmungen Lassen's sich durch eine ungleich grössere innere Wahrscheinlichkeit auszeichnen.

Alfred von Gutschmid.

Temudschin der Unerschütterliche. Nebst einer geographisch-ethnographischen Einleitung und den erforderlichen besonderen Anmerkungen und Beilagen; von Prof. Dr. Franz von Erdmann. *Leipzig, F. A. Brockhaus.* 1862. 8. (XIV. 647 Seiten und 7 Seiten nicht paginirte Tabellen und Verbesserungen.)

Seit Pétis de la Croix, der im Jahr 1710 seine Geschichte Tschingizkhans herausgab, hat noch niemand wieder eine ausführliche auf orientalischen Quellen begründete Darstellung des Lebens dieses Eroberers versucht, obwohl nicht leicht ein Gegenstand geeignet ist in gleich hohem Grade das Interesse des Geschichtsforschers zu fesseln, wie die historischen, geographischen und ethnographischen Untersuchungen, welche eine erschöpfende Behandlung der Geschichte des Helden und seiner Eroberungen nothwendig macht. Der Einwurf, es sei schon so vieles Nützliche und Treffliche über die in seinem Werke behandelten Gegenstände geschrieben worden, dass man eine neue Beleuchtung und Auseinandersetzung derselben als eine Wiederholung betrachten und den Kreis der über sie angestellten Untersuchungen als geschlossen betrachten könnte, hatte der gelehrte Herr Verfasser nicht zu fürchten, und derselbe wird auch gewiss durch das Werk selbst am besten widerlegt: denn wenigstens dem Ref. ist kein Werk bekannt, in dem sich eine Zusammenstellung und Beurtheilung aller der mannichfaltigen Hypothesen und historischen Untersuchungen über die Geschichte und Verbreitung des turanischen Volksstammes findet, wie die erste Abtheilung des vorstehenden Werkes bietet; sodann aber ist nicht zu läugnen, dass, je weiter der Hr. Vf. den Kreis seiner mit einem seltenen Aufwande von Fleiss und Gelehrsamkeit geführten Untersuchungen zieht, je höher er hinaufgeht in das Dunkel des mythischen Alterthums, sich desto deutlicher herausstellt, dass für diesen Theil der Geschichte noch spätern Forschungen noch ein unermessliches Gebiet übrig bleibt. Der Zweck der geographisch-ethnographischen Untersuchung, welche die erste Abtheilung des Werkes bildet, ist der, den gemeinschaftlichen Ursprung der vielen, schon von den Alten genannten Völker Centralasiens (der scythischen Völkerschaften) aus dem grossen alt-turanischen Volke nachzuweisen. Der Herr Vf. hat sich schon früher viel und gründlich mit diesem Gegenstande beschäftigt, wie seine

schon im J. 1841 in Kasan erschienene vollständige Uebersicht der ältesten türkischen, tatarischen und mongolischen Völkerstämme nach Raschideddin's Vorgange und seine Untersuchungen über Herodot zeigen. In der vorliegenden Abhandlung legt er zuerst die Nachrichten, welche die griechischen und römischen Schriftsteller über die Völker Centralasiens geben, übersichtlich vor und zeigt, dass die Spuren, welche uns die Alten über dieselben aufbewahrt haben, zu keinem sicheren Resultate hinsichtlich der Bestimmung ihrer Wohnsitze führen können, aber doch Muthmassungen Raum geben, welche, durch richtige Combination und analogische Schlüsse geschaffen, der weiteren Würdigung nicht unwerth sind. Hierauf wendet er sich zu den Nachrichten, welche sich in theils bekannten, theils unbekannten orientalischen Schriftstellern finden. Ref. muss gestehen, dass er selbst zu wenig Geschichtsforscher ist um diese Untersuchungen und Resultate, auf welche dieselben führen, durchaus gehörig würdigen zu können und dass er sich zu wenig mit ausgedehnten linguistischen und mythologischen Forschungen abgegeben hat um über manche der hier aufgestellten Hypothesen ein Urtheil aussprechen zu dürfen; das Verdienst aber hat die Untersuchung gewiss, dass sie die Wohnsitze und die Verwandtschaft einer Menge turanischer Völker und Stämme nachweist, deren Zusammenhang unter einander bisher kaum geahnt wurde. Allerdings scheint es, dass der Hr. Vf. die Grenzen für das Gebiet des turanischen Stammes doch zu weit zieht und auf Völker ausdehnt, deren turanische Abstammung von anderen Forschern kaum anerkannt werden dürfte, da nach seiner Ansicht sogar die Gothen und andere Völker, die sich wenigstens in historischer Zeit nur im westlichen Europa finden, zu dem turanischen Stamme gehören. Doch erlaubt sich Ref. hierüber kein Urtheil und überlässt dasselbe den Geschichtsforschern, deren Beachtung das Werk in jeder Hinsicht angelegentlich zu empfehlen ist. — Die zweite Abtheilung des Werks enthält eine erschöpfende Darstellung des Lebens und der Geschichte des grossen Eroberers Asiens, den der Herr Verf. unter seinem eigentlichen Namen, Temudschin, einführt, mit dem Beinamen der Unerschütterliche, denn dies ist nach der in einer besonderen Anmerkung (S. 509) entwickelten Ansicht des Hrn. Vf. die Uebersetzung des vielfach gedeuteten Namens Tschingis, den der Held erst bei seiner feierlichen Thronbesteigung erhielt. Die vorliegende Geschichte Tschingiskhans ist das Ergebniss langjähriger und mit ganzer Hingebung an den Gegenstand gepflogener Studien, wie schon mehrere früher veröffentlichte Schriften des Verf. zeigen — seine Abhandlung über die Ahnen Tschingiskhans (russisch. Petersb. 1841) und „Zur Geschichte Tschingiskhans" (russisch. Petersb. 1849) — in denen schon eine theilweise Uebersicht der Quellen gegeben wird, aus denen der Vf. geschöpft hat. Dass der Vf. sein Werk in seiner Muttersprache veröffentlicht hat und nicht in der Sprache des Landes wo er seine zweite Heimath gefunden, ist ein nicht gering anzuschlagender Vorzug desselben, der gewiss von allen, die Interesse an dem Gegenstand haben, dankbar anerkannt werden wird, und namentlich von den Mitgliedern der Deutschen morgenländischen Gesellschaft, der das Werk gewidmet ist. Aber nicht allein die Aufmerksamkeit der Geschichtsforscher verdient das Werk in hohem Grade, auch für den Philologen und Sprachforscher im engeren Sinn ist es in vielfacher Beziehung

wichtig, und insbesondere enthalten die als Belege am Ende des Werkes besonders gegebenen Anmerkungen viele für den Sprachforscher interessante Bemerkungen und Auszüge und manchen schätzenswerthen Beitrag für das türkische Wörterbuch, wofür Ref. hier insbesondere seine dankbare Anerkennung ausspricht. Zenker.

Mantic uttaïr ou le langage des oiseaux. Poëme de philosophie religieuse traduit du Persan de Farid uddin Attar par M. Garcin de Tassy, membre de l'Institut etc. Paris, Impr. impér. 1863. 8 (X u. 264 SS.)

Das Mantik ut-tair ist eine der lieblichsten, aber wegen seines mystisch theosophischen Inhalts zugleich eine der schwierigsten Dichtungen des Orients. Für die Kenntniss der Lehre der Sufi's ist es eine der wichtigsten Quellen die wir besitzen, denn es giebt, zwar in einem allegorischen Rahmen und mit metaphorischen Ausdrücken, eine fast erschöpfende Darstellung oder wenigstens ein treues Bild der ganzen Lehre und des Lebens und Strebens der Sufi's. Im Orient seit langer Zeit berühmt und in unzähligen Abschriften verbreitet, und bei den Sunniten eben so hoch geachtet wie bei den Schiiten Persiens, war es in Europa bis vor wenigen Jahren nur durch Auszüge bekannt, welche von Hammer in seiner Geschichte der schönen Redekünste Persiens und de Sacy in seiner Ausgabe des Pend-name mitgetheilt hatten. Erst im Jahr 1857 erfreute Herr Garcin de Tassy die Kenner des Persischen durch eine eben so correcte als äusserlich gut ausgestattete Ausgabe des vollständigen, 4647 Distichen enthaltenden Textes, nachdem er eine Uebersicht und Analyse des Inhalts vorausgeschickt hatte, unter dem Titel: La poésie philosophique et religieuse chez les Persans d'après le Mantic uttaïr. Diese vortreffliche Arbeit des gelehrten Verfassers enthält eine erschöpfende Darstellung der in dem Gedichte behandelten Lehren, welche ohne eine solche Führung den meisten Lesern zum grössten Theil unverständlich bleiben würden. Welchen Beifall diese Schrift fand, mag man aus dem Umstande entnehmen, dass bereits im Jahre 1860 die dritte Auflage ausgegeben wurde. Die Uebersicht des Inhalts des Gedichts und die in dem eben genannten Werke übersetzten Stellen desselben erweckten nicht allein in dem engen Kreise der Orientalisten, sondern auch in dem weiteren Kreise aller, deren die an dem geistigen Leben des Orients Interesse haben, ohne dem schwierigen Studium der Sprachen desselben ihre Zeit und Mühe widmen zu können, den Wunsch nach einer vollständigen Uebersetzung. Wer aber konnte berufener und befähigter sein, diese zu geben, als der gelehrte Herausgeber selbst, der durch langjährige Beschäftigung mit den mystischen Dichtern des Orients mit der Sprache, der bildlichen Darstellung und den Lehren derselben vertrauter ist als vielleicht irgend ein anderer seiner jetzt lebenden Fachgenossen. Und in der That, die Uebersetzung entspricht allen Anforderungen, die man an eine gute Uebersetzung stellen kann. Ohne sich ängstlich und pedantisch an die Worte des Originals zu binden, versteht es Herr Garcin sehr geschickt und mit feinem Geschmack sich von der Paraphrase fern zu halten, was um so höher zu

schätzen ist, da gerade die französische Sprache sich am wenigsten eignet den Sinn des Originals ohne Umschreibung wiederzugeben. Der französische Ausdruck der Uebersetzung ist durchaus elegant und correct, und selbst an den nicht seltenen dunkeln Stellen, wo der Dichter sich in mystischen religiösen Betrachtungen ergeht, ist die Uebersetzung klar und verständlich. Einzelne Schwierigkeiten, die nicht schon in der oben angeführten Schrift erörtert sind, werden in den Anmerkungen erklärt. Die der Uebersetzung vorausgeschickte Vorrede ist zugleich Vorrede für die Ausgabe des persischen Textes und giebt Bericht über die verschiedenen Handschriften, und die hindustanische und türkische Uebersetzung, welche Herrn Garcin bei seiner Arbeit zu Gebote standen. Einige Mss. kamen Hrn. G. erst nach der Herausgabe des Textes zu Händen, woraus sich die Abweichung einiger Stellen der Uebersetzung von dem gedruckten Texte erklärt. Eine interessante Zugabe ist die in der Vorrede mitgetheilte Inschrift von 20 Distichen, die sich an dem Denkmal des Dichters in Nischapûr findet, das Herr Nic. Khanikoff während seines Aufenthalt in Persien aufgefunden hat. Möge das treffliche Werk, bei dem der Vf. keine Mühe gescheut und durch welches er seiner Gelehrsamkeit ein neues Monument gesetzt hat, dazu beitragen, dem Studium der persischen Poesie recht viele Jünger zuzuführen.

Zenker.

De indole ac ratione versionis alexandrinae in interpretando libro Iobi. Scripsit Dr. Gust. Bickell, *in univ. Marburg. privatim docens. Marburg* 1863.

Die nachfolgenden wenigen Bemerkungen sollen nicht eine eigentliche Selbstanzeige meines Schriftchens sein, sondern nur mehrere darin vorkommende Irrthümer berichtigen und einige Nachträge hinzufügen.

Die Leugnung des keltischen Ursprungs von γαῖσος auf S. 4 nehme ich nach genauerer Ueberlegung der Sache zurück (vgl. meinen Aufsatz „Ueber gaesum, vêru und verwandtes" in Kuhn's Zeitschr. für vergleichende Sprachforschung 1863, Heft 6), und muss daher Hody, was die Abfassungszeit der Uebersetzung des Jesus betrifft, Recht geben. — Zu den Zeugen für die Existenz der Uebersetzung Jobs (S. 7) sind (nach Eusebius praepar. evang. 9, 25) auch Aristeas und Alexander Polyhistor zu zählen. — Zu S. 11: Ein starker Beweis für die althebräische Schrift ist auch die Verwechslung von ה und י (יפתח und כפיח Job 32, 19), welche Buchstaben in der Quadratschrift ganz unähnlich, in der althebräischen aber zum Verwechseln ähnlich sind, da sie beide hier die Gestalt eines Kreuzes haben. — Auf S. 23 wird mit Unrecht angegeben, die syrisch-hexaplarische Version habe 6, 13 die Worte *ἐξέκοψεν τὴν ἐλπίδα μου* aus 19, 10 herübergenommen. Dass diese Behauptung Middeldorpfs ganz unbegründet sei, hat Bernstein in den mir erst später bekannt gewordenen „Syrischen Studien" (Zeitschr. d. D. M. G. IV, 296) schlagend nachgewiesen, wo er zeigt, dass die Worte [illegible] nur die genaue Uebersetzung von *ἀπείπατο δέ με ἔλεος* 6, 14 sind, und dass statt des folgenden [illegible] vielmehr [illegible] zu lesen

ist, was dem *ἐπισκοπῇ* des Originals entspricht. Es ist demnach an eine Glosse oder Transposition gar nicht zu denken. — Zu S. 28 u. 29: Ich glaubte, dem Origenes Unrecht gethan zu haben mit der Behauptung, er habe die Abweichungen der LXX vom Grundtext auf einen göttlichen Ursprung zurückgeführt. Denn das κατ' *οἰκονομίαν* auf S. 28 kann nicht wohl bedeuten „in Folge göttlicher Lenkung", sondern muss sich auf die Uebersetzer beziehen und erklärt werden „zur zweckmässigeren Einrichtung, zum besseren Verständniss", oder „weil sie es für zweckmässiger hielten". Ganz gesichert wird diese Auffassung durch die S. 29 angeführten Worte *εἴτε καὶ οἰκονομήσαντας ἐξελεῖν οἱ Ἑβδομήκοντα* „oder ob die Siebenzig für passend hielten, es wegzulassen", wo gar keine andre Erklärung zulässig ist. Auch beruft sich ja Origenes im Streit mit Julius Africanus nicht auf eine solche Inspiration der Uebersetzer, sondern darauf, dass die Geschichte der Susanna ursprünglich im hebräischen Text gestanden habe und von den Juden erst später beseitigt worden sei.

Zu S. 40: Auch der 12. und 20. Vers des 28. Capitels ist ganz identisch, und es wäre am natürlichsten, die grosse dazwischenliegende Lücke aus diesem Homoeoteleuton zu erklären. Schwierig bliebe dabei freilich, dass V. 13 nur in der Vaticanischen Hdschr. einen Asterisk hat, und auch in der Sprache einige Spuren des alexandrinischen Uebersetzers darzubieten scheint (*ἄβυσσος, οὐδὲ μήν*, die ungenaue Uebersetzung von בארץ החיים durch *ἐν ἀνθρώποις*). — Zu S. 43: Dass Gen. 6, 1 ff. *υἱοὶ θεοῦ* die ursprüngliche Lesart und überhaupt die Sethitendeutung weit älter ist, als die zuerst im Buch Henoch auftauchende Engeldeutung, dafür lässt sich noch ein bisher ganz übersehener Beweis vorbringen. Im griechischen Text des Tobias findet sich 2, 12 die Bemerkung, Noah, Abraham, Isaak und Jakob hätten Weiber aus ihren Stammesverwandten genommen. So konnte der Erzähler nur dann sprechen, wenn er die Sünde der Zeitgenossen Noahs in der Verbindung der Sethiten und Kainitinnen fand.

Zu S. 46: Die seltsamen Uebersetzungen 40, 19 und 41, 25 gehen auf Psalm 103, 26 (nach den LXX) zurück, woraus hervorzugehen scheint, dass die alexandr. Psalmenübersetzung früher als die des Job entstanden ist. Letztere übersetzt an der erwähnten Stelle das לויתן זה יצרת לשחק בו falsch durch *δράκων οὗτος ὃν ἔπλασας ἐμπαίζειν αὐτῷ*, nach der rabbinischen Fabel, dass Gott mit dem Leviathan spiele (s. Baba Bathra fol. 74, col. 2; Aboda Sara fol. 3, col. 2). Doch kann *ἐμπαίζειν* hier auch „verspotten" bedeuten, und so hat es sicher der Uebersetzer des Job gefasst, der nur, seiner sonstigen Weise getreu (vgl. 20, 15), statt Gottes die Engel eintreten lässt. Vielleicht hat er auch 40, 19 statt העשו יגש חרבו gelesen העשוי לשחק בו, da die beiden Buchstabenverwechslungen in der althebr. Schrift leicht möglich sind. — Zu dem *δράκοντα ἀποστάτην* 26, 13 = נחש ברח ist Jes. 27, 1 zu vergleichen, wo der Leviathan, den unser Uebersetzer *δράκων* nennt, mit dem Namen נחש ברח bezeichnet wird.

Durch den inzwischen bekannt gewordenen Cod. Sinaiticus werden einige meiner Vermuthungen bestätigt, so die Unechtheit der Worte *ἢ συμβουλίας σου ἐχρήσατο ὁ θεός*, 15, 8 (vgl. S. 23), ferner die Lesarten *ἐγενήθην* 16, 9

und *ἐλέγξει σε* 22, 4 (vgl. S. 26) und die Unursprünglichkeit von 10, 4, b wo er einen Asterisk hat.

Endlich gestatte ich mir noch einige in den Corrigenda nicht angegebene, sinnstörende Druckfehler zu bezeichnen: S. 44, Z. 3 v. u. ist בחמיר zu lesen statt בחמחיר. — S. 37, Z. 5 v. u. fehlt das Ribui über [illegible]. — S. 48, Z. 2 v. u. ist 23 statt 28 zu lesen. — S. 90, Z. 21 v. o. fehlt curare hinter poenas. — S. 47 hat der Setzer die Note (62) übersehen. Es war darin vermuthet, der Uebersetzer habe aus נעמתי durch Umstellung den arabischen Stamm der מעינים oder מעונים (LXX *Μιναῖοι*) herausgebracht. Ganz ebenso hat die LXX 2 Chr. 20, 1 מהמעונים aus מהעמונים gemacht, um der bekannten Schwierigkeit abzuhelfen.

Dr. G. Bickell.

Nachträge zu dem Aufsatze von Himly: Einige räthselhafte Zahlen.

S. 292, Z. 21 v. o. hinter بش als Anmerkung hinzuzufügen: „spr. beš. In der indischen Mundart, welche die Siahpôschen reden, heisst die Zahl 5 pič, in welchem Ausdrucke auch der Nasallaut fehlt. Das Türkische liebt den weichen Anlaut, der also zum Oefteren nicht der ursprüngliche ist. In تپه und دپه, tepe und depe, Thal, sind beide noch gleichberechtigt neben einander zu finden, دوه deve, Kamel, ist im Ungarischen noch teve. Vgl. beiläufig auch den Wechsel im Inlaut قورت qurt Wolf, قوردنگ qurdung Wolfes, wie im Mittelhochdeutschen: hant, handes. Ob mit Obigem die Schreibart ط t statt د d bei dunklen Lauten ursprünglich zusammenhängt, muss ich Kundigern zu entscheiden überlassen."

S. 293, zu Note 1: „vgl. das pers. چهار, in welchem auch har das sanskr. -tvar, -tur in ćatvâras, ćatur vertritt, welches man sich längst in der Bedeutung von 3 zu nehmen gewöhnt hat."

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1863:

616. Herr Reinhold Röhricht, stud. theol. in Bunzlau.
617. „ Dr. Conrad Halder, k. k. Schulrath in Innsbruck.
618. „ Stanislaus v. Sleunitzky, Coll. Secr., Translator im Dirig. Senat, Ehr.-Correspondent der kaiserl. öffentl. Bibliothek u. s. w., Ritter des Stanislaus-Ordens in St. Petersburg.
619. „ Prof. Dr. A. Köhler in Erlangen.
620. „ Lic. Dr. Woldemar Schmidt, Prof. an der Kgl. Landesschule zu Meissen.

Für 1864:

621. „ Dr. Emil Kautzsch, Lehrer an der Nicolaischule in Leipzig.
622. „ Bhâu Dâjî in Bombay.
623. „ Dr. Adler, Kurfürstl. Landesrabbiner in Cassel.
624. „ T. Theodores, Professor der orientalischen Sprachen am Owen's College in Manchester.

Zu correspondirenden Mitgliedern sind vom Vorstande ernannt worden die Herrn Bâbu Râjendra Lâla Mitra und Îçvara Candra Vidyâsâgara in Calcutta.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft das ordentliche Mitglied, den kühnen Afrika-Reisenden Herrn M. von Beurmann, im März 1863.

Die 300 ℛ Unterstützung seitens der Kgl. Sächsischen Regierung, sowie die 500 fl. C. M. seitens der K. K. Oesterreichischen Regierung sind an die Kasse der Gesellschaft ausgezahlt worden.

Protokollarischer Bericht über die in Meissen vom 29. September bis 1. October 1863 abgehaltene Generalversammlung der D. M. G.

Erste Sitzung.

Meissen d. 29. Sept. 1863.

Nachdem die in Meissen versammelten Orientalisten der Eröffnung der 21. allgemeinen Versammlung Deutscher Philologen und Schulmänner in der Aula der Kön. Landesschule zu St. Afra beigewohnt und den ersten Vortrag des Prof. Dietsch über Lessing angehört hatten, begaben sie sich um 11 Uhr in das für ihre Sitzungen angewiesene Local, wo der in Augsburg gewählte Präsident, Prof. Flügel aus Dresden, die Versammlung mit herzlichen Worten der Begrüssung und einem kurzen Rückblick auf die bisherige, jetzt neunzehnjährige Thätigkeit des Vereins Deutscher Orientalisten eröffnete. Zur Constituirung des Büreau wurden auf Vorschlag des Präsidenten Prof. Graf aus Meissen zum Vicepräsidenten, Dr. Friedr. Müller aus Wien und Dr. Mühlau aus Leipzig zu Sekretären durch Acclamation ernannt. Nach Verlesung der eingezeichneten Mitglieder und Ankündigung der zu haltenden Vorträge gab Prof. Arnold den Geschäftsbericht des Sekretariats und der Bibliotheksverwaltung für das abgelaufene Jahr 1862—3. Die Zahl der Ehren- und Correspondirenden Mitglieder hat sich hiernach gegen das vorige Jahr um je 1 vermehrt: die Gesellschaft zählt jetzt 12 Ehren- und 31 Correspondirende Mitglieder. Die Zahl der ordentlichen Mitglieder ist dieselbe geblieben: 348. Durch den Tod verlor die Gesellschaft das Ehrenmitglied Robinson in New-York und die ordentlichen Mitglieder Knobel in Giessen und Böttcher in Dresden; 16 neue Mitglieder sind im Laufe des Jahres eingetreten. Nach wie vor hat sich die Gesellschaft der Förderung und Unterstützung hoher Regierungen zu erfreuen: die Kön. Preussische Regierung hat auf Antrag des Prof. Brockhaus die bisherige jährliche Unterstützung von 200 ℛ auf 300 ℛ erhöht und Se. Hoheit der Herzog von Altenburg hat der Gesellschaft zur Förderung ihrer litterarischen Zwecke ein Geschenk von 100 ℛ zu machen geruht. Die Bibliothek, deren Verwaltung wie im vorigen Jahre nur als eine interimistische betrachtet wurde [1], hat sich um 53 Werke und 3 Nummern Handschriften, Münzen u. dgl. vermehrt; erstere schliessen mit Nr. 2509, letztere mit Nr. 300 ab. An diese Mittheilungen knüpfte der Herr Präsident den mit allgemeiner Zustimmung aufgenommenen Vorschlag, eine Sammlung photographischer Ab-

---

1) Diesem Interimisticum ist jetzt dadurch ein Ende gemacht, dass Prof. Gosche nach seiner Wahl zum Vorstandsmitglied als Geschäftsführer eingetreten ist und die Verwaltung der Bibliothek übernommen hat.

bildungen deutscher und ausländischer Orientalisten und Mitglieder der Gesellschaft anzulegen und dieselbe im Archive oder in der Bibliothek aufzubewahren und zur Einsendung solcher Porträts in der Zeitschrift aufzufordern[1]). Hierauf erstattete Prof. Brockhaus den Redactionsbericht und verband damit eine Mittheilung über die von Prof. Wüstenfeld beabsichtigte Herausgabe von Jakût's geograph. Lexikon, wozu derselbe die Unterstützung der Gesellschaft in Anspruch nimmt. Die Versammlung war der Ansicht, diese Unterstützung dem Vorstande, der statutarisch darüber zu entscheiden hat, zur Berücksichtigung zu empfehlen. Nachdem dann mit Ernennung der Commission zur Prüfung der Jahresrechnung, bestehend aus dem Präsidenten, Vicepräsidenten, v. d. Gabelentz und Arnold als Stellvertreter des Monenten, die geschäftlichen Angelegenheiten beendigt waren, wurde zu den wissenschaftlichen Vorträgen und Mittheilungen geschritten. Zunächst legte Stadtpfarrer Dr. Wolff zwei Photographien des im Besitze Sr. Maj. des Königs von Württemberg befindlichen Modells der heil. Grabeskirche in Jerusalem zur Ansicht vor und gab dazu einige erläuternde Bemerkungen über die Entstehung, die Geschichte des Ankaufs der Modelle u. dgl., denen Consul Dr. Rosen interessante Mittheilungen über die betreffenden Localitäten, namentlich über die el-Chankeh, das Spital Saladins, hinzufügte. — Prof. Rödiger legte den Abdruck einer Glaspaste des Kön. Museums zu Berlin vor, auf welcher ein behelmter Kopf mit einer Umschrift in babylonischer Keilschrift dargestellt ist, letztere den Namen Nabukadnezar's enthaltend mit dem Beisatze: „König von Babel". Auf Ersuchen gab auch Prof. Oppert einige Erläuterungen über das interessante Monument. Nachdem hierauf dem Vorschlage des Präsidenten gemäss die Sitzung auf die Dauer einer Viertelstunde unterbrochen worden war, erstattete Prof. Gosche den wissenschaftlichen Jahresbericht von 1862—3, für dessen ganze Mittheilung jedoch die Zeit zu kurz war, weshalb für das Uebrige auf die Publikation in der Zeitschrift verwiesen werden musste. Schluss der Sitzung: 2 Uhr.

Zweite Sitzung.

Meissen d. 30. Sept. 1863.

Die Sitzung wurde um 9 Uhr mit Verlesung des Protokolls der vorhergehenden eröffnet, worauf Prof. Arnold den Bericht der für die Prüfung der Rechnungsmonita eingesetzten Commission erstattete, die Monita als durch die gegebenen Antworten erledigt erklärte und für den Kassirer Décharge beantragte, welche die Versammlung genehmigte. Hierauf theilte Prof. Brockhaus Zuschriften an die Versammlung von einigen Mitgliedern, deren persönliches Erscheinen durch die Umstände verhindert wurde, mit, und legte mehrere eingegangene Schriften des Münchner Sinologen Dr. Plath über Chinesische Sprache und Culturgeschichte vor. Eben so legte auch Prof. Oppert einige von ihm in Gemeinschaft mit Mr Ménant verfasste Schriften über altassyrische Denk-

---

1) In Folge davon ergeht hierdurch an alle Mitglieder der D. M. G., so wie an andere Orientalisten die ergebenste Bitte: **ihre Photographien mit eigenhändiger Namensunterschrift und Angabe der Jahrzahl versehen an das Sekretariat einsenden zu wollen.**

mäler vor. Prof. Brockhaus forderte zu Beiträgen für einen dem verstorbenen Knobel in Giessen zu setzenden Grabstein auf, woran sich auch in erfreulicher Weise eine grössere Anzahl von Mitgliedern betheiligte. Diesen geschäftlichen Mittheilungen folgten Vorträge des Prof. Dieterici über die Ikhwân eṣ-Ṣafâ, woran Prof. Fleischer eine Bemerkung über den eigenthümlichen Ausdruck العدد الأصمّ „die stumme Zahl" knüpfte, und des Prof. Weber „über die Menschenopfer bei den alten Indern" [1], welcher letztere aber nicht vollendet werden konnte, da die Sitzung schon um 11 Uhr geschlossen wurde, damit die Mitglieder die in der allgemeinen Sitzung gehaltenen Vorträge des Dr. Mordtmann über die Zigeuner und Prof. Gosche über die altphrygischen Inschriften anhören könnten.

Dritte Sitzung.

Meissen d. 1. October 1863.

Beginn der Sitzung: 10 Uhr. Nach Verlesung des Protokolls brachte Prof. Weber seinen in der gestrigen Sitzung angefangenen Vortrag zu Ende. Prof. Fleischer, als Mitglied des Comité für die Wahl des nächsten Versammlungsortes machte bekannt, dass Hannover dazu ersehen sei. Es wurde beschlossen, unser Mitglied, Herrn Dr. Grotefend, zur Uebernahme des Präsidiums der Orientalisten-Section zu ersuchen; für den Fall aber, dass er schon als Vicepräsident der Philologenversammlung, wozu er designirt sei, zugesagt habe, sollte Prof. Wüstenfeld in Göttingen darum ersucht werden [2]. In der nun folgenden Vorstandswahl wurden die Proff. Anger, Arnold und Gosche durch Acclamation, Prof. Krehl durch Abgabe von Stimmzetteln einstimmig gewählt, so dass der Vorstand jetzt aus folgenden Mitgliedern besteht:

gewählt in Frankfurt a. M. 1861;	in Augsburg 1862;	in Meissen 1863:
Pott.	Brockhaus.	Anger.
Rödiger.	Müller.	Arnold.
Stenzler.	v. Schlechta.	Gosche.
Weber.		Krehl.

Hieran knüpfte Prof. Gosche, der von nun an als Bibliothekar in die Geschäftsführung eintritt, den Antrag, ihm die zur Erwerbung von Geschenken für die Bibliothek etwa nöthig werdenden Kosten zu bewilligen und einen Austausch der Doubletten zu gestatten, worauf die Gesellschaft bereitwillig einging. In letzterer Hinsicht schlägt Prof. Weber vor, ein gedrucktes Verzeichniss der vorhandenen Doubletten anzufertigen und es der Zeitschrift beizulegen. Es folgte hierauf der Vortrag des Dr. Oppert über altassyrische liturgische Inschriften. Prof. Weber theilte in extemporirter Uebersetzung einen englisch geschriebenen Bericht des anwesenden Mr. Long aus Calcutta „über den gegenwärtigen Zustand der orientalischen Studien in Ostindien" [3] mit.

---

1) s. S. 262.
2) Herr Dr. Grotefend hat abgelehnt, Prof. Wüstenfeld angenommen.
3) s. S. 343.

Dr. Zenker legte das neueste Heft seines Türkischen Lexikons vor und knüpfte daran die Bitte um Unterstützung der Herausgabe von Seiten der Gesellschaft; das Gesuch wird von der Versammlung dem Vorstande empfohlen. Zuletzt sprach Dr. Levy über den eben erschienenen dritten Band seiner phönizischen Studien, insbesondere über 90 in Carthago gefundene phönizische Inschriften. Nach Verlesung des Protokolls schloss der Präsident die Versammlung und Prof. Rödiger sprach dem Präsidium und dem Büreau im Namen derselben den Dank für ihre Bemühungen aus.

Verzeichniss
der Theilnehmer an der Meissner Versammlung *).

*1. Prof. Flügel aus Dresden.
*2. Prof. Graf aus Meissen.
*3. Prof. Gosche aus Halle.
*4. Prof. Arnold aus Halle.
*5. Dr. Friedrich Müller aus Wien.
*6. Prof. Dr. Rödiger aus Berlin.
*7. Prof. Dr. Fleischer aus Leipzig.
*8. Dr. Wetzstein aus Berlin.
*9. Dr. Wolff aus Rotweil.
*10. Dr. Alois Müller aus Wien.
*11. Dr. Walter Behrnauer aus Dresden.
*12. Dr. Julius Oppert aus Paris.
*13. Dr. Ferdinand Mühlau aus Leipzig.
*14. Dr. J. J. Stähelin aus Basel.
*15. Dr. med. et philos. J. C. Haentzsche aus Dresden.
*16. Prof. Dr. Tischendorf aus Leipzig.
*17. Prof. Dr. Hermann Brockhaus aus Leipzig.
*18. Prof. Dr. Stenzler aus Breslau.
*19. J. Long aus Calcutta.
*20. Dr. Fr. Dieterici aus Berlin.
*21. H. C. v. der Gabelentz aus Poschwitz.
*22. Prof. Lepsius aus Berlin.
*23. Dr. Krehl aus Leipzig.
*24. Dr. E. Vilmar aus Marburg.
*25. H. Petermann aus Berlin.
*26. Stanislaus v. Siennitzky aus St. Petersburg.
*27. Dr. Zenker aus Leipzig.
*28. Dr. Ferdinand Justi aus Marburg.

---

*) Die mit einem * Bezeichneten sind Mitglieder der D. M. G.

*29. Prof. Dr. Delitzsch aus Erlangen.
*30. Prof. Dr. Köhler aus Erlangen.
31. Otto Loth, stud. ling. orient., aus Leipzig.
*32. Dr. Julius Fürst aus Leipzig.
*33. Prof. Dr. Heinrich Kiepert aus Berlin.
*34. A. D. Mordtmann aus Constantinopel.
*35. Abraham Juynboll aus Leiden.
*36. Prof. Lic. Schmidt aus Meissen.
*37. Dr. M. A. Levy aus Breslau.
*38. Prof. A. Weber aus Berlin.
*39. Prof. Steinthal aus Berlin.
*40. Dr. Kaeuffer aus Dresden.
*41. Dr. G. Rosen aus Jerusalem.
*42. Dr. Karl Andree, Consul, aus Dresden.
43. Dr. Heinrich August Maultius aus Dresden.
*44. Dr. C. A. Steinhart aus Pforta.
*45. Prof. Spiegel aus Erlangen.
*46. Prof. G. Hertzberg aus Halle.

Extract

aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Casse der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft auf das Jahr 1862.

Einnahmen.

Thlr.	Ngr.	Pf.	
2399	14	—	Kassenbestand vom Jahre 1861.
341	7	1	auf rückständige Jahresbeiträge der Mitglieder für frühere Jahre.
953	16	2	Jahresbeiträge derselben für 1862.
88	—	—	Zinsen von hypothek. angelegten Geldern.
4	2	—	zurückerstattete Auslagen.
1001	28	4	Unterstützungen, als:
			300 Thlr. — Ngr. — Pf. von der Kön. Sächs. Regierung.
			200 „ — „ — „ von der Kön. Preuss. Regierung.
			287 „ 19 „ 9 „ (500 fl. C.M.) von der k. k. Oesterreich. Regierung.
			114 „ 8 „ 5 „ (200 fl. rh.) von der Kön. Würtemberg. Regierung.
			100 „ — „ — „ von Sr. Hoheit dem Herzog von Altenburg.
870	8	—	Einnahme der Rechnung der Brockhaus'schen Buchhandlung auf das Jahr 1862.
5658	15	7	Summa. Hiervon
3448	19	3	Summa der Ausgaben, verbleiben
2209	26	4	Bestand.

Ausgaben.

Thlr.	Ngr.	Pf.	
2026	8	7	für Druck der Zeitschrift und Abhandlungen, ingleichen für Lithographien, u. s. w.
60	—	—	Selbstverlag und Unterstützung orientalischer Druckwerke.
623	4	—	Honorare für die Zeitschr. und Abhandlungen.
351	27	8	dergl. für den Redacteur, Sekretär, Bibliothekar, Bibliotheks-Bevollmächtigten und Rechnungsmonenten.
50	—	—	dergl. für Kassenführung.
50	—	—	Reisekosten zur Generalversammlung.
31	21	5	für Buchbinderarbeit.
60	11	4	Porti etc.
3	10	—	für Druck und Ausfertigung von Diplomen.
125	—	—	Beiträge für die Expeditionen nach Inner-Afrika, als
			25 Thlr. — Ngr. — Pf. für die Heuglin-Expedition.
			100 „ — „ — „ für die Beurmann-Expedition.
66	25	9	Insgemein.
3448	19	3	Summa.

Prof. K. A. Weber,
als Monent.

F. A. Brockhaus,
d. Z. Cassirer.

Verzeichniss der bis zum 31. Decbr. 1863 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.[1]

(Vgl. Bd. XVII. S. 803—807.)

I. Fortsetzungen.

Von dem Präsidium der Philologen-Versammlung:

1. Zu Nr. 7. Verhandlungen der 21. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Augsburg vom 24. bis 27. Sept. 1862. Leipzig. 1863. 4.

Von der Kaiserl. Akad. der Wissenschaften zu St. Petersburg:

2. Zu Nr. 9. Bulletin de l'Académie Impériale des sciences de St. Pétersbourg. T. IV. No. 7—9. (Feuilles 26—36**) T. V. No. 1. 2. (Feuilles 1—8.)

Von der D. M. G.:

3. Zu Nr. 155. Zeitschrift der D. M. G. Siebenzehnter Band. III. u. IV. Heft. Leipzig 1863. 8.

Vom Herausgeber:

4. Zu Nr. 119. Kochbe Jizchak. 29. Heft. Herausg. von *M. E. Stern.* Wien, 1863. 8.

Von der D. M. G.:

5. Zu Nr. 368. Indische Studien — herausg. v. *Albr. Weber.* Mit Unterstützung der D. M. G. Bd. 8. (Ueber die Metrik der Inder. Zwei Abhandlungen von A. Weber.) Berlin, 1863. 8.

Von der R. Geographical Society in London:

6. Zu Nr. 609. Proceedings of the Royal Geogr. Society. Vol. VII. No. V. London. 1863. 8.

Vom Herausgeber:

7. Zu Nr. 911. Ibn-el-Athiri Chronicon. Vol. 9. (a. H. 370—450). Ed. *Car. Joh. Tornberg.* Lugd. Bat. 1863. 8.

Von d. Smithsonian Institution in Washington:

8. Zu Nr. 1101. a. Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution showing the operations, expenditures and condition of the Institution for the year 1861. Washington, 1862. 8.
   b. List of foreign Correspondents of the Smithsonian Institution corrected to January, 1862. Washington, 1862. 8.

Von der Mechitaristen-Congregation in Wien:

9. Zu Nr. 1322. Europa. (Armenische Zeitschrift.) 1863. Nr. 4. 15—24.

---

1) Die geehrten Zusender, soweit sie Mitglieder der D. M. G. sind, werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangschein zu betrachten.

Die Bibliotheksverwaltung der D. M. G.
Dr. Gosche. Dr. Krehl.

Von der Bataviaasch Genootschap:

10. Zu Nr. 1422. Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel XXIX. (Auch unt. d. T.: A dictionary of the Sunda language of Java by *Jonathan Rigg.*) Batavia, 1862. 4.

11. Zu Nr. 1465. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde, uitgegeven door het Bat. Genootschap van K. en W. onder redaktie van *E. Netscher* en *J. A. van der Chijs.* Deel XI—XII. Vierde Serie. Deel II—III. (Jeder Afl. 1—6). Batavia, 1861—62. 8.

Von Justus Perthes' Geographischer Anstalt in Gotha:

12. Zu Nr. 1644. Mittheilungen aus *Just. Perthes* Geographischer Anstalt über wichtige neue Erforschungen auf d. Gesammtgebiete der Geographie von Dr. *A. Petermann.* 1863. VI—X. 4.

Durch Subscription:

13. Zu Nr. 1935, Ḥadîḳat-el-Aḫbâr. (Journal in arabischer Sprache.) 6. Jahrg. 1863. Nr. 276—293. fol.

Von der Kais. Russ. Geographischen Gesellschaft zu St. Petersburg:

14. Zu Nr. 2244. Compte-rendu de la société impériale géographique de Russie, pour l'année 1862. St. Pétersbourg 1863. 8.

Von der Commission Impériale Archéologique zu St. Petersburg:

15. Zu Nr. 2451. Compte-rendu de la Commission Impériale Archéologique pour l'année 1861. St. Pétersbourg, 1862. 4. Mit Atlas (6 Bll.) fol.

Vom Verfasser:

16. Zu Nr. 2469. A Grammar of the Arabic language translated from the German of Caspari and edited .. by *William Wright.* Vol. I. London, 1859. 8.

II. Andere Werke:

Von den Verfassern, Herausgebern und Uebersetzern:

2510. О влiянiи философiи мусульманской религiи, ... на философiю религiи Моисея Маймонида. Разсужденiе Iоны Гурлянда. С. П. 1863. 8.

2511. On the bodily proportions of Buddhist idols in Tibet. By *Emil Schlagintweit.* (From the Journ. of the R. As. Society.) Read 15th June, 1863. 8.

2512. *Wolf, G.,* Isaac Noa Mannheimer, Prediger. Eine biographische Skizze. Wien, 1863. 8.

2513. *Europaeus, D. E. D.,* Vorläufiger Entwurf über den Urstamm der indoeuropaeischen Sprachfamilie und seine vor-indoeuropaeischen Abzweigungen, namentlich die finnisch-ungarische. Helsingfors, 1863. (Mit 4 Tafeln.) 8.

2514. *Schiefner, A.,* Versuch über die Sprache der Uden. (Aus d. Mémoires de l'Acad. I. d. sc. de St. Pétersb. VII. Série T. VI.) Gelesen, d. 12. Dec. 1862. St. Petersburg, 1863. 4.

2515. *Framji Bomanji,* Lights and shades of the East: or a study of the life of Baboo Harrischander and passing thoughts on India and its people. Bombay, 1863. 8.

2516. Ausgewählte Capitel der Paulinischen Briefe in das Türkische übersetzt von *W. G. Schauffler.* o. O. u. J. 77 und 4 SS. 8. (2 Exx.)

2517. *Beke, Charles T.,* Notes on an excursion to Harran, in Padan-Aram, and thence over Mount Gilead and the Jordan to Shechem. With a map (Read before the R. Geogr. Soc. of London, 16th June 1862.) London. 8.

2518. *Beke, Ch. T.*, Who discovered the sources of the Nile? A letter to Sir *Roderick I. Murchison* etc. with an appendix cont. a letter to the Right Hon. the Lord *Ashburton* etc. London, 1863. 8.

2519. *Holmboe, C. A.*, Om den nordiske Sammenligningspartikel efter Comparativ, en. (Aftr. af Forhandl. i Videnskabsselskabet 1861.) 8.

2520. *Holmboe, C. A.*, Om Oprindelsen af det skandinaviske Vægtsystem i Middelalderen. (Særskilt Aftryk af Videnskabs-Selskabets Forhandlinger for 1861.) 8.

2521. *Fleischer, H. L.*, Beiträge zur arabischen Sprachkunde. (Aus d. Sitzungsberichten d. K. Sächs. Ges. d. Wissensch. 1863.) 8.

2522. *Chalîl el-Chûrî*, El-ʿAṣr el-ǵadîd. (Arabische Gedichte.) Beirut, (1279) 1863. (Mit d. Portr. des Verf.) 8.

2523. *Garcin de Tassy*, Cours d'Hindoustani à l'école Impér. et spéciale des langues orr. viv. près la Bibl. Impér. Discours d'ouverture du 7 Déc. 1863. 8.

2524. *Eusebii Pamphili* Episc. Caes. Onomasticon urbium et locorum sacrae scripturae. Graece cum latina *Hieronymi* interpretatione edd. *F. Larsow* et *G. Parthey*. Acc. tab. geogr. Berolini, 1862. 8.

2525. **Патканьянъ, К., Опытъ исторiи династiи Сасанидовъ.** (Gesch. der Sasaniden nach armen. Quellen von *K. Patkanian*.) St. Petersb. 1863. 8.

2526. Dr. Aurlemm's Reiserouten in Kurdistan. Mitgetheilt von Dr. *O. Blau*. — Notizen über das obere Zab-Ala-Gebiet und Routiers von Wan nach Kotur. Von *W. Strecker*. (Mitgetheilt von Dr. *O. Blau*.) (Aus Petermann's Geogr. Mittheilungen 1863. H. V.) 4. Mit 2 Kart. 4.

2527. اصول حکمت دکرت (*Descartes'* Discours sur la méthode in's Pers. übers. auf Veranlassung des Grafen *Gobineau*. Lithogr.) Teheran, 1270. 4.

2528. *Nève, Félix*, Frédéric Windischmann et la haute philologie en Allemagne. Paris, 1863. 8.

2529. *Rosen, Geo.*, Die Patriarchengruft zu Hebron, deren Besuch durch den Prinzen von Wales und ihre Bedeutung für d. bibl. Archaeologie. (Aus d. Ztschr. f. allgem. Erdk. Neue Folge. B. XIV. Berlin, 1863.) Mit e. Karte. 8.

2530. *Plath, Joh. Heinr.*, Ueber die lange Dauer und die Entwickelung des chines. Reiches. Rede etc. München, 1861. 4.

2531. *Plath, Joh. Heinr.*, Die Religion und der Cultus der Chinesen. Abth. 1. 2. München, 1862. 63. 4.

2532. *Plath, Joh. Heinr.*, Ueber die häuslichen Verhältnisse der alten Chinesen. Nach chines. Quellen. München, 1863. 8.

2533. *Plath, Joh. Heinr.*, Ueber die Quellen zum Leben des Confucius, namentlich seine sogen. Hausgespräche (Kia-iü). München, 1863. 8.

2534. *Plath, Joh. Heinr.*, Die Tonsprache der alten Chinesen. Mit e. Tafel. (Abdruck aus d. Sitzungsber. d. philos. histor. Classe d. Akad. 1861.) München, 1862. 8.

2535. *Müller, M. J.*, Essai sur la langue pehlvie. (Extr. du Journ. as. III. série.) Paris, 1839. 8.

2536. *Müller, M. J.*, Untersuchungen über den Anfang des Bundehesch. (Aus d. Abh. d. I. Cl. d. Kgl. Bayr. Ak. d. W. B. III. Abth. III.) 4.

2537. *Müller, M. J.*, Ueber d. Ursprung d. Namens Pehlvi. (Bulletin d. Akad. d. Wiss. zu München 1842. Nr. 13—14.) — Ueber Arabische Mss. betreffend die Drusische Religion (ebend. Nr. 15—17). — Ueber den In-

halt einer Pehlvi-Handschr. zu Kopenhagen (ebend. 1845. Nr. 67—68.) — Ueber die Leistungen Eug. Burnouf's (ebend. 1853. No. 12. 13.) 4.

2538. *Müller, M. J.*, Ueber die oberste Herrschergewalt nach dem moslimischen Staatsrecht. (Aus d. Abh. d. I. Cl. d. Kgl. Bayr. Ak. d. Wiss. B. IV. Abth. III.) 4.

2539. Philosophie und Theologie von Averroes. Herausg. von *M. J. Müller*. München 1859. 4.

2540. *Müller, M. J.*, Einleitende Worte zur Feier des Allerh. Geburtsfestes S. M. d. Königs *Maximilian* II. gesprochen .. am 28. Nov. 1859. München, 1859. 4.

2541. *Müller, M. J.*, Morisco-Gedichte. (Aus d. Sitzungsber. der Kgl. Bayr. Akad. d. Wiss.) München, 1860. 8.

2542. *Müller, M. J.*, Die aus dem Arabischen in das Spanische übergegangenen Wörter. (Aus d. Sitzungsber. d. K. Bayr. Akad. d. Wiss.) München, 1861. 8.

2543. Die letzten Zeiten von Granada. Herausg. von *M. J. Müller*. München, 1863. 8.

2544. *Ménant, Joach.*, Inscriptions de Hammourabi roi de Babylone (XVIe siècle avant J.-C.) traduites et publiées avec un commentaire à l'appui. (Mit 10 lith. Taff.) Paris, 1863. 8. (2 Exx.)

2545. *Oppert, Jules*, Les inscriptions assyriennes des Sargonides et les fastes de Ninive. (Extrait des Annales de Philosophie chrétienne. V. Série. T. 6.) Versailles, 1862. 8.

2546. Les fastes de Sargon roi d'Assyrie (721—703 avant J.-C.) trad. et publ. d'après le texte assyrien de la grande inscription des salles du palais de Khorsabad par MM. *J. Oppert* et *J. Ménant*. Paris, 1863. fol.

2547. *Stähelin, J. J.*, Specielle Einleitung in die Kanonischen Bücher des A. T. Elberfeld, 1862. 8.

2548. *Lepsius, Rich.*, Standard alphabet for reducing unwritten languages and foreign graphic systems to a uniform orthography in European letters. 2nd ed. London and Berlin, 1863. 8.

Von Dr. Lebrecht im Namen d. Veitel-Heine-Ephraim'schen Lehranstalt:

2549. Wissenschaftliche Blätter aus der Veitel-Heine-Ephraim'schen Lehranstalt (Beth ha-midrasch) in Berlin. Erste Sammlung. (Enth. unter bes. Titeln: 1) Handschriften und erste Ausgaben des Babylon. Talmud. Von *F. Lebrecht*. Abth. 1: Handschriften. — 2) Rabbi *Tanchum Jeruschalmi* arabischer Commentar zum Buche Josua. Zum ersten Male herausgegeben von *Th. Haarbrücker*. — 3) Zur pseudepigraph. Literatur insbes. der geheimen Wissenschaften des Mittelalters. Aus hebr. u. arab. Quellen von *M. Steinschneider*.) Berlin, 1862. 8.

Von Herrn Geh. Justizrath Prof. Dr. K. Witte in Halle:

2550. Philosophie und Theologie des Averroes. Herausg. von *Marc. Jos. Müller*. (Auch unt. d. T.: Monumenta Saecularia I. Cl. no. 3.) München, 1859. 4. (Doubl. von Nr. 2539.)

Von Ferd. Dümmler's Verlagsbuchhandlung in Berlin:

2551. *Windischmann, Fr.*, Zoroastrische Studien. Abhandlungen zur Mythologie und Sagengeschichte des alten Iran. Nach dem Tode des Verf. herausg. von *Fr. Spiegel*. Berlin, 1863. 8.

Von Herrn Custos Lic. theol. Dr. W. Boehmer:

2552. Inni funebri di S. Efrem Siro tradotti dal testo siriaco (di *Angelo Poggi* e *Fausto Lasinio*). Firenze, 1851. 12.

2553. Horae Syriacae ... auctore *Nic. Wiseman.* T. I. Romae, 1828. 8.

2554. Sultan Saif-Zulizann trad. de l'arabe par *Alî Bey.* (Mit 4 lith. Taff.) Constantinople, 1847. 4.

2555. *Andrews, L.*, Grammar of the Hawaiian language. Honolulu, 1854. 8.

2556. *Arsen Komitas Bagratuni*, Elemente der armenischen Grammatik. (4. Aufl.) Venedig 1856. 8. (In armen. Sprache.)

Von d. Smithsonian Institution in Washington:

2557. *Woolsey*, Theod. D., Eulogy of Cornelius Conway Felton. May, 1862. Washington, 1862. 8.

Von der Royal Geographical Society in London:

2558. Address at the anniversary meeting of the Royal Geogr. Society, 25th May 1863. By Sir *Rod. Murchison*, President. London, 1863. 8.

Von den Verfassern oder Herausgebern:

2559. Boeginesche Chrestomathie door Dr. *B. F. Matthes.* 1. Afl. (Text). Makassar, 1863. 8.

2560. *Pott, A. F.*, Anti-Kaulen oder Mythische Vorstellungen vom Ursprunge der Völker und Sprachen. Nebst Beurtheilung der zwei sprachwissenschaftl. Abhandlungen von *H. v. Ewald.* Lemgo u. Detmold, 1863. 8.

2561. *Lepsius, Rich.*, Ueber Chinesische und Tibetanische Lautverhältnisse und über die Umschrift jener Sprachen. (Aus d. Abh. d. Kgl. Ak. d. Wiss. zu Berlin, 1860.) Berlin, 1861. 4.

2562. *Lepsius, Rich.*, Ueber die Arabischen Sprachlaute und deren Umschrift nebst einigen Erläuterungen über den harten *i*-Vocal in den Tatarischen, Slavischen und der Rumänischen Sprache. (Aus d. Abh. d. Kgl. Ak. d. Wiss. zu Berlin 1861.) Berlin, 1861. 4.

2563. *Lepsius, Rich.*, Ueber das Lautsystem der Persischen Keilschrift. (Aus d. Abh. d. Kgl. Ak. d. Wiss. zu Berlin 1862.) Berlin 1863. 4.

2564. *Lepsius, Rich.*, Das ursprüngliche Zendalphabet. (Aus d. Abh. d. Kgl. Ak. d. Wiss. zu Berlin 1862.) Berlin, 1862. 4.

Von Herrn Dr. Mordtmann in Constantinopel:

2565. مجموعهٔ فنون اثر جمعيت علميهٔ عثمانيه (Allgemein wissenschaftl. Zeitschrift in türk. Sprache.) Nr. 1—13. Stambul, 1278, 80 d. H. 8.

Von Herrn Wm. Hamilton aus Schottland:

2566. (*Richardi* fratris ordinis Praedicatorum) Confutatio Alcorani seu legis Saracenorum ex graeco (*Demetrii Cydonii*) nuper in latinum traducta (a Bartholomaeo Picerno). o. O. u. J. 4.

Von Herrn Custos Dr. Boehmer in Halle:

2567. Terrae Yemen maxima pars delineata. Auctore *C. Niebuhr. Tob. Conr. Lotter*, Geogr.: excud. Aug. Vind. (1774). Karte in folio.

Von Herrn Prof. G. Flügel:

2568. Dresdner Journal. 1863, No. 233. (Enth. Zur Philologenversammlung in Meissen.) Fol.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.:

Von Herrn Consul Dr. Blau in Trapezunt:

301. Arabisches Maǵmû' vom J. 1099 d. H. kl.-4. Bereits von dem Geschenkgeber beschrieben in d. Z. d. D. M. G. VII. S. 400—403.

302. Zehn ummajjadische und abbâsidische Dirhem's, nach Blau's Bestimmung: Dimišk 86, 87. Vâsiṭ 95. Marw 133. Samarkand (?) 171 (?). Zaranǵ 188. 189. 192. Marw 217. Philistin (?) 261 (?). Sämmtlich „rarissimi".

303. Neun hindustanische Silbermünzen, zum Theil stark beschädigt.

304. Abdruck eines im Besitz des Herrn von Ivanoff befindlichen Siegelsteins, in Armenien gefunden und ausser einem unverständlichen Wort den Namen „Mithradat" in aramäischer Schrift enthaltend. In rothem Lack.

Von Herrn Prof. E. Rödiger:

305. Gypsabdruck einer Glaspaste des Berliner Museums, einen behelmten Kopf darstellend mit einer Umschrift in assyrischer Keilschrift, in welcher der Name des „Nebukadnezar" vorkommt.

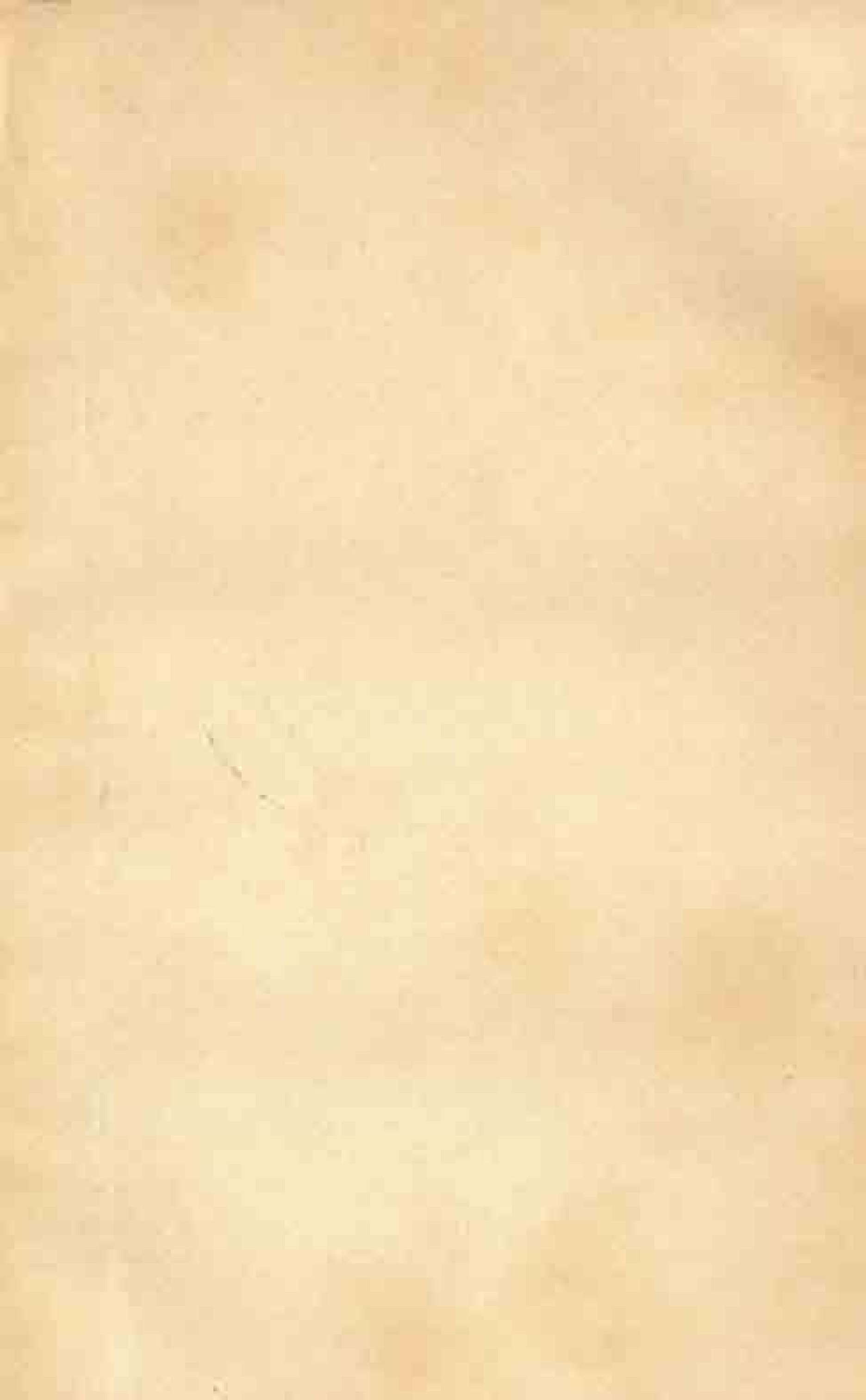
Berichtigungen und Zusätze.

S. 7, Z. 1 v. o. statt dritten lies vierten
" 18, Z. 5 v. u. st. տրապզան lies տրապատան
" 22, Z. 4 v. u. st. corrigirt lies copirt
" 23, Z. 11 v. u. st. Spasinn lies von Spasinn
" 28, Z. 1 v. u. st. *Οὔτοι* lies *Οὔκιοι*
" 37, Z. 3 v. o. st. Mand(acam) lies Mand(alaan)
" 45, Z. 21 v. o. st. azaud lies afzud
" 49, Z. 2 v. u. st. Երատուագդ lies Երատուագա
" 50, Z. 1 v. o. st. Arab. lies Anab.
" 123, Anm. 8 Z. 10 lies אלקרסוני (vgl. Grätz, Gesch. VII, 230).
" 127, Anm. 17 Z. 1 lies Gherardo; das. Z. 8 Iabit lies Tabit
" 128, Z. 1 Japhar lies Gaphar
" 129, Z. 7 lies 65—66; das. Anm. 21 Z. 9 lies Eine aus dem Arab. übersetzte Geomantie.
" 130, Anm. 24 Z. 4 st. اَق lies أَق
" 132, Z. 3 lies יגדלך
" 143, Anm. 36 Z. 9 lies XVI, 296
" 145, Z. 8 v. u. (im Text) lies 10—12
" 148, Z. 23 lies Mari b. Simson b. Anatoli
" 156, Z. 6 s. Fabricius IV, 161 Harl
" 159, Anm. 52 für Anhang lies S. 163—4
" 171, Anm. 71 lies احكام
" 176, Anm. 85 lies הנקודות
" 179 s. S. 186, Anm. 14.



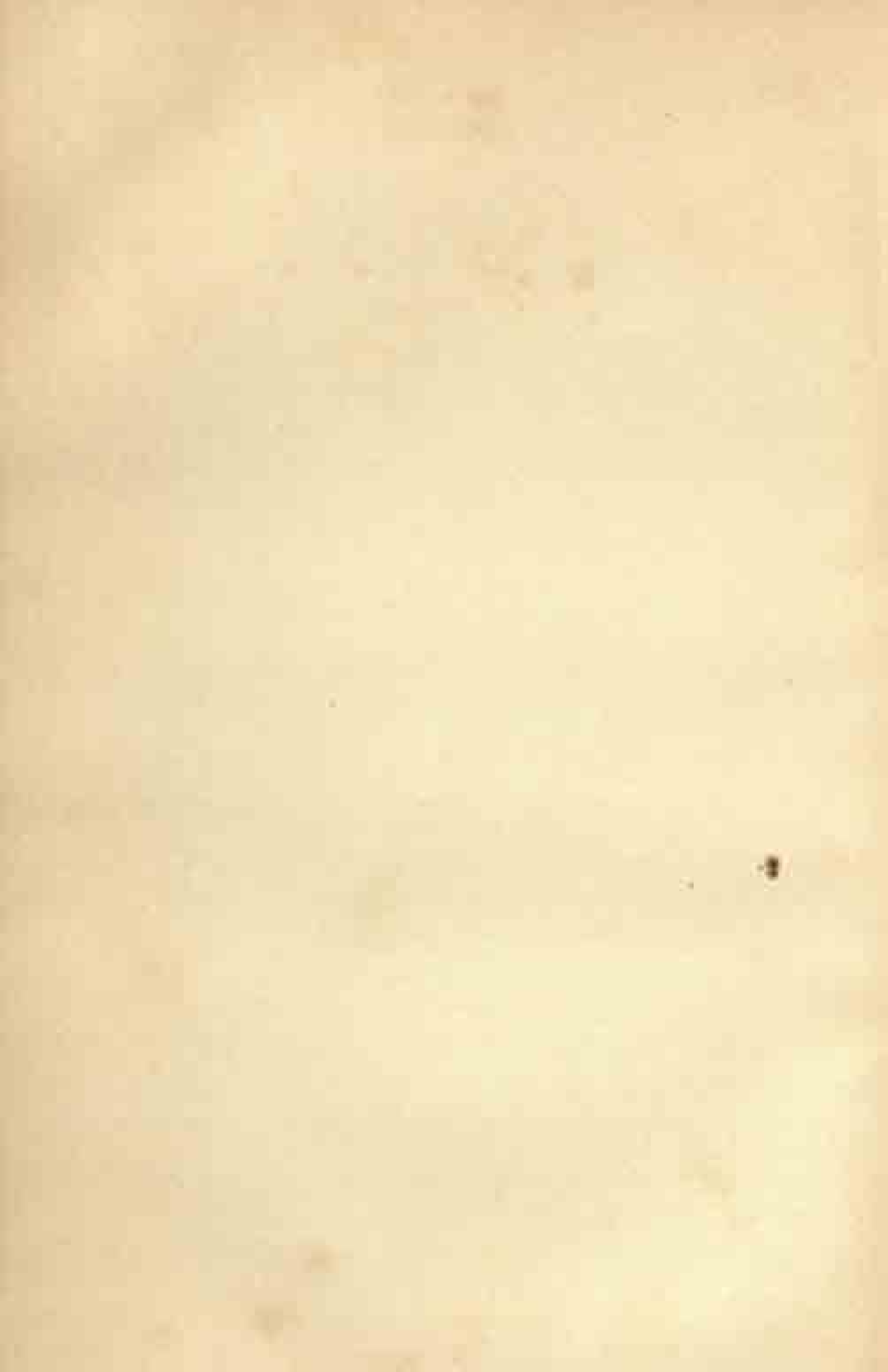


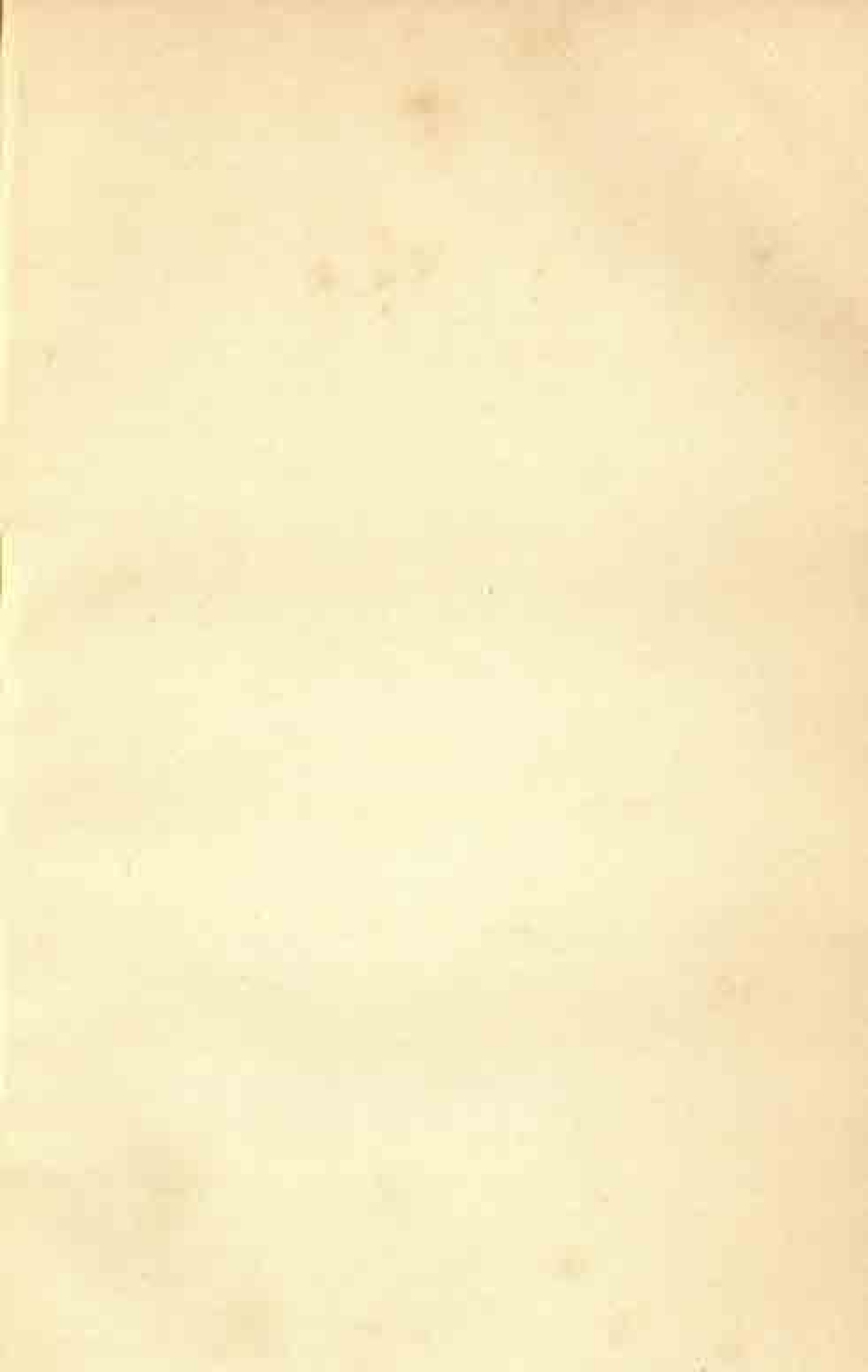


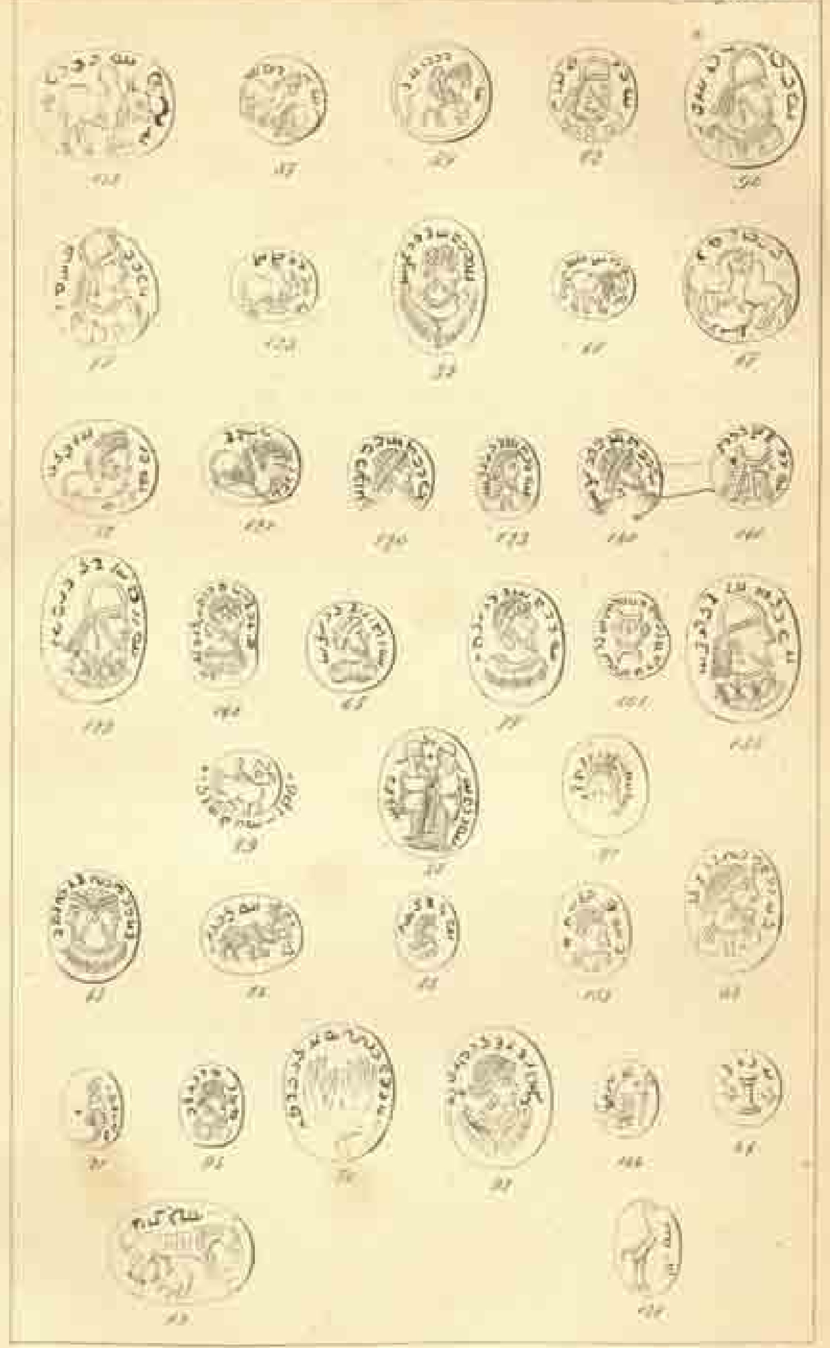


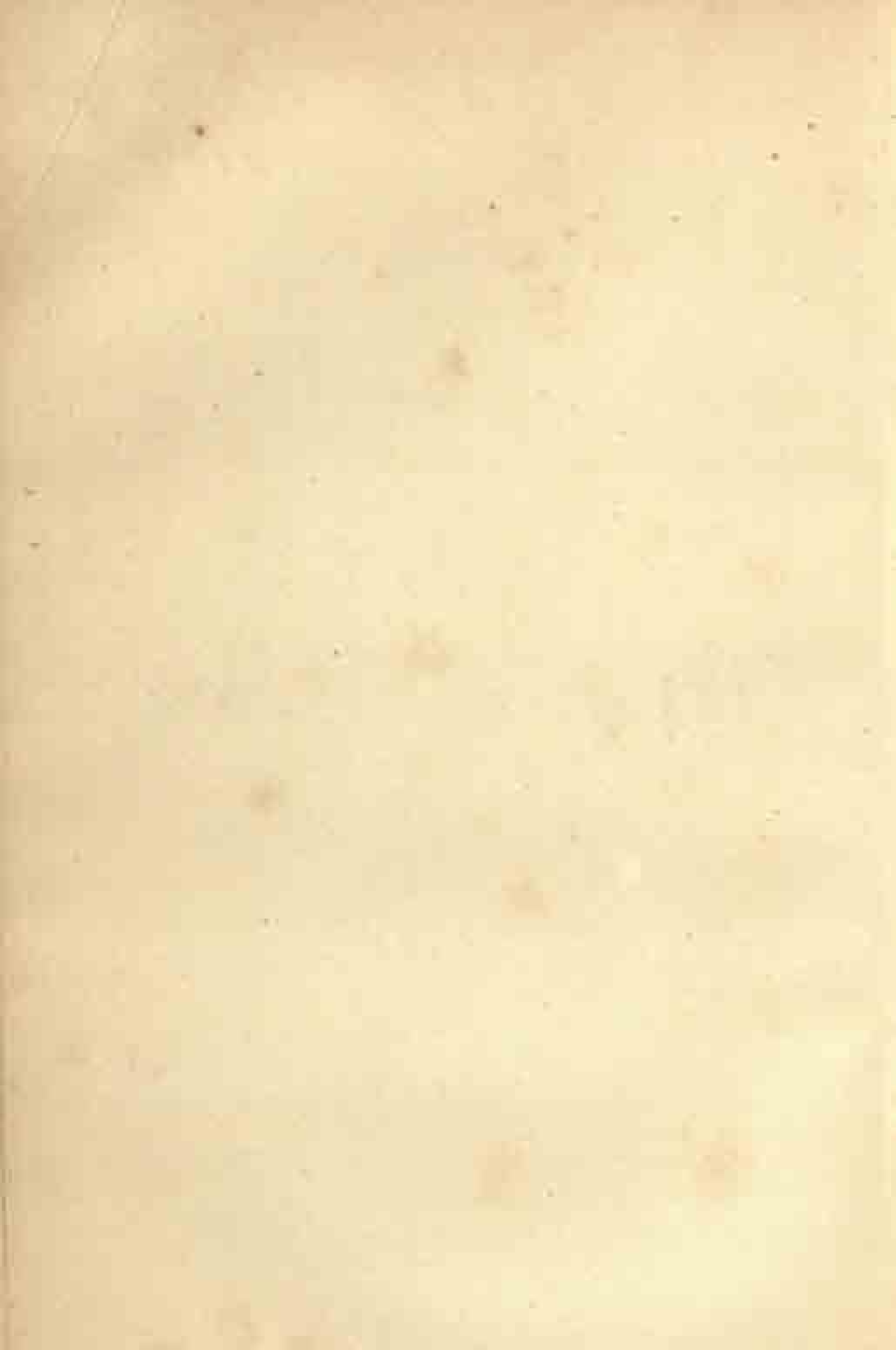


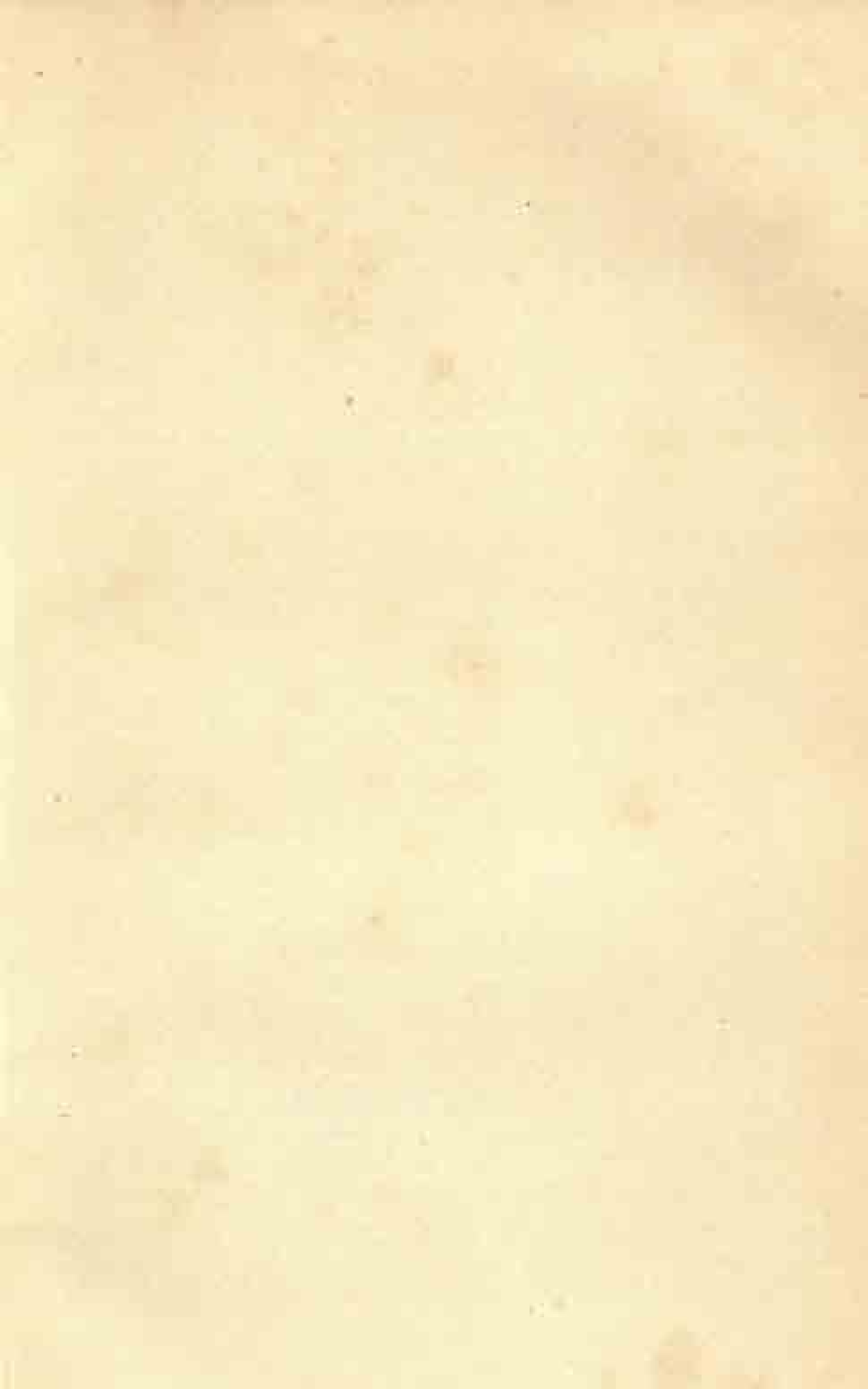


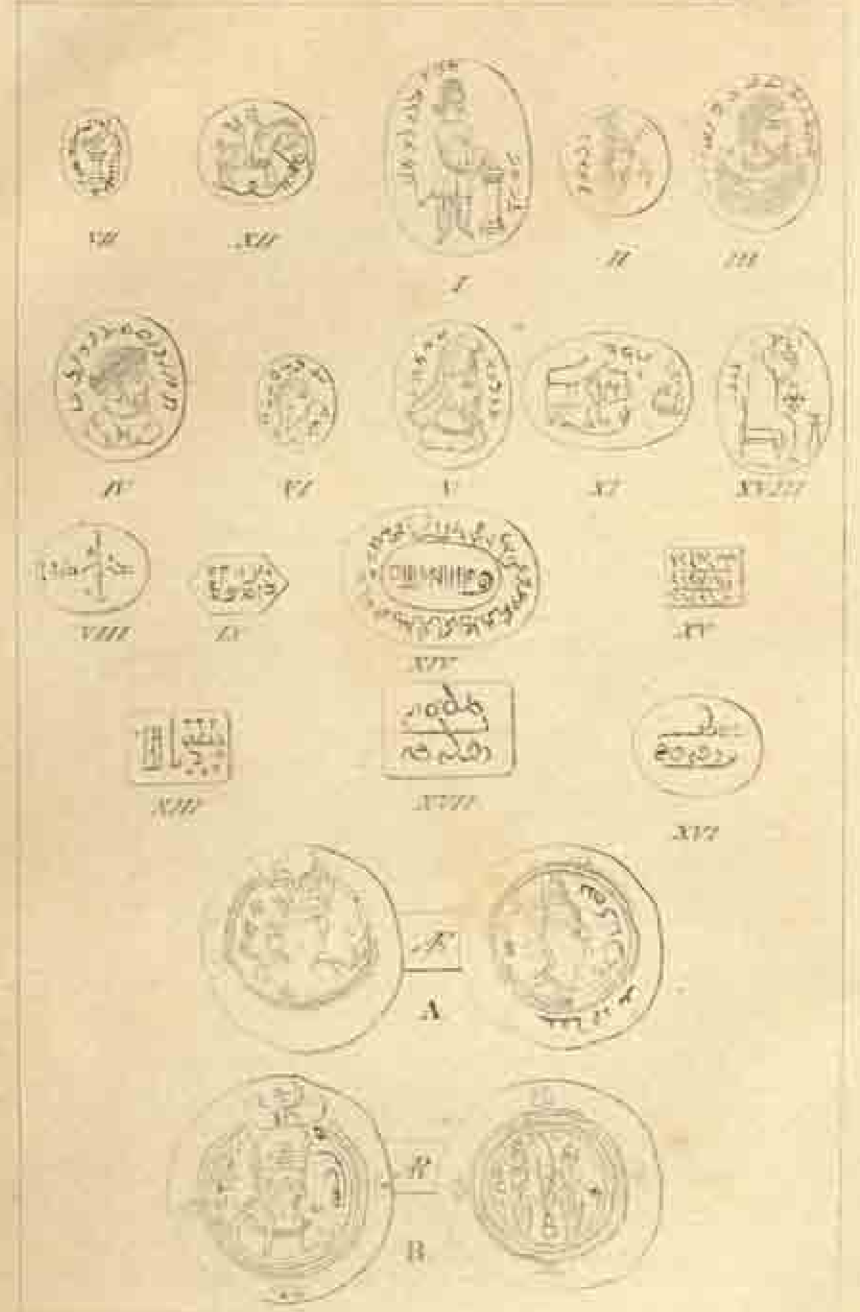











A
B

Jâcût's Reisen,

aus seinem geographischen Wörterbuche beschrieben

von

F. Wüstenfeld.

Nach den Untersuchungen über das Leben und die schriftstellerische Thätigkeit des Jâcût, welche in jüngster Zeit [1]) von *Reinaud* [2]) und *Barbier de Meynard* [3]) angestellt worden sind, bleibt noch eine Hauptseite seiner Erscheinung aufzuhellen übrig, die von allen bisherigen Biographen kaum angedeutet ist und auch ohne die genaueste Durchforschung seines grossen geographischen Werkes nicht deutlich erkannt werden konnte, wir meinen die Reisen, welche er in jüngeren Jahren als Kaufmann, im späteren Alter als Gelehrter unternommen hat. Zwar hat er nirgends etwas im Zusammenhange über diese Reisen gesagt, sondern fast immer nur durch ein einfaches رايتها darauf hingewiesen, dass er diesen oder jenen Ort selbst gesehen habe und es muss desshalb zur Beurtheilung dieser Abhandlung besonders darauf aufmerksam gemacht werden, dass Jâcût nicht selbst seine Reisen beschreiben wollte und dass er während derselben nicht einmal daran gedacht hat, etwas darüber aufzuzeichnen, sonst würde er gewiss vieles genauer beobachtet und beschrieben haben, was er jetzt aus der Erinnerung nur andeutet. Achtet man aber auf diese Andeutungen und sucht man sie in Zusammenhang zu bringen, so übersieht man die weiten Strecken, die er durchwandert hat, und man wird, wenn es dessen noch bedürfte, um so geneigter seinen Angaben und Beschreibungen als Augenzeugen Glauben schenken. Der Orte, bei denen er auf jene Weise angemerkt hat, dass er sie selbst besucht habe, sind in dem grossen Lexicon 160, zu denen aus dem *Moschtarik* noch zehn hinzukommen; dies sind aber gewissermassen nur die Wegweiser für grössere oder kleinere Entfernungen, auf denen er doch die dazwischen liegenden Ortschaften nicht unberührt lassen konnte, und da er bei sehr vielen

1) Ueber die früheren Forschungen, denen fast nur Ibn Challikân zum Grunde liegt, vgl. m. Vorrede und Nachschrift zum Moschtarik.

2) Im Journal asiat. 1860. Tome XVI. p. 82—106.

3) In der Vorrede zu seinem Dictionnaire géogr. histor. et littéraire de la Perse, extrait du Mo'djem el-bouldan de Yaqout. Paris 1861.

sogar das Jahr angemerkt hat, in welchem er dort war, so lassen sich seine Reisen mit ziemlicher Gewissheit genau verfolgen und sie erstrecken sich von Bagdad aus in verschiedenen Richtungen zuerst den Tigris abwärts nach den Inseln des Persischen Meerbusens, dann den Tigris aufwärts bis Âmid und zurück, hierauf von Bagdad nach Tibriz und zurück nach Mosul, durch Syrien und Aegypten bis Alexandrien und zurück nach Damascus und endlich von hier durch Adserbeigân und Ṭabaristân nach Chorâsân bis an den Oxus und zurück nach Aleppo; und wir hoffen, dass diese Zusammenstellung um so mehr geneigt sein wird, die Aufmerksamkeit in Anspruch zu nehmen, je weniger bis jetzt die meisten jener Gegenden nach Aufzeichnungen aus dem Anfange des 13. Jahrhunderts bekannt sind. Um aber darüber eine möglichst vollständige Uebersicht geben zu können, wird es nöthig sein, auch einige schon bekannte Züge aus den verschiedenen Lebensperioden unseres Reisenden, wie sie *Ibn Challikân* mitgetheilt hat, hier zu wiederholen, indem wir in Allem, was die Ortsbeschreibung betrifft, nur Jâcût's eigene Worte wiedergeben und einiges zur Erläuterung aus anderen Schriftstellern in den Anmerkungen hinzufügen wollen, besonders aus *Cazwînî's* Kosmographie, welcher übrigens den Jâcût oft ausgeschrieben hat, ohne ihn zu nennen.

Jâcût war im Jahre 574 oder 575 (1179 n. Chr.) von Griechischen Eltern auf Griechischem Gebiete geboren und führte davon den Beinamen el-Rûmi; er kam als Knabe in Gefangenschaft und wurde nach Bagdad gebracht, wo ihn ein Kaufmann Namens 'Askar ben Abu Naçr ben Ibrâhîm, der aus Ḥamât gebürtig war, kaufte, wesshalb auch Jâcût dessen Beinamen el-Hamawi erhielt. Sein Herr hatte sich in Bagdad häuslich niedergelassen und verheirathet und eine zahlreiche Familie bekommen; er liess dem Jâcût einen guten Schulunterricht ertheilen, um ihn in seiner Handlung gebrauchen zu können, da seine eigene Bildung nicht über die gewöhnlichen kaufmännischen Geschäfte hinausging und er nicht einmal ordentlich schreiben konnte. Jâcût entwickelte seine Kenntnisse und Fähigkeiten so rasch und so frühzeitig, dass er kaum 14 Jahre alt sein mochte, als ihn sein Herr schon auf grosse Handelsreisen ausschickte, denn bis zum J. 590 hatte er schon dreimal die Insel Ḳis im Persischen Meerbusen besucht. Dies geht aus der Zusammenstellung folgender Angaben hervor: Jâcût sagt, er sei achtmal in Baçra gewesen, wir vertheilen dies auf vier Reisen nach Ḳis und wieder zurück und setzen die vierte Reise in das J. 597; in dem Dorfe Balgân zwischen 'Abbâdân und Baçra hielt er mehrere Male an, das letzte Mal, wie er in dem grossen Lexicon sagt, im J. 588, im *Moschtarik* dagegen setzt er dafür das J. 590. Dies letzte Mal muss auf der dritten Reise gewesen sein, denn nachher wurde Balgân aufgegeben und es verfiel, da der Ankerplatz nach

dem Städtchen el-Mahrûza auf der Insel 'Abbâdân verlegte wurde. — In dieselbe frühe Jugendzeit fällt auch eine Reise nach dem Norden von Bagdad; er sagt in dem Art. Duneisir, dass er diesen Ort als junger Bursch صبي kennen gelernt und 30 Jahre später wieder gesehen habe; dieser zweite Besuch kann erst nach seiner Rückkehr aus Chorâsân stattgefunden haben und fällt in den Anfang des J. 619, als er von Mosul nach Haleb reiste, mithin war er 30 Jahre früher im J. 589 erst 14 bis 15 Jahre alt.

In Bagdâd verlebte Jâcût seine Jugendzeit und einen grossen Theil seines reiferen Alters bis zum J. 610. Er ist mit der Stadt und den Ortschaften in ihrer nächsten Umgebung genau bekannt, beschreibt manche Theile sehr ins Einzelne und giebt auch einige Nachricht von der Vorgeschichte der Stadt. Vor ihrer Erbauung durch den Chalifen al-Mançûr stand dort schon eine Stadt Dârisa und ein schöner Park, im Persischen bâg, welcher einem Manne Namens Dâd, abgekürzt aus Dâdweih, gehörte, daher bâg Dâd der Park des Dâd. Nach einer anderen Etymologie soll Bag der Name eines Götzen gewesen sein und dâd bedeutet im Persischen Geschenk, also Geschenk des Bag. Auch das Dorf Sûnâjâ stand schon dort am westlichen Ufer des Tigris von Gärten und Fruchtfeldern umgeben; als es in den Umkreis der Stadt gezogen wurde, erhielt dies Quartier den Namen el-'Atîca d. i. Altstadt, aber die dort gezogenen, sehr geschätzten dunklen Weintrauben behielten ihre Bezeichnung nach dem früheren Namen des Dorfes. Es wurde in dieser Gegend zu Muhammeds Zeit in jedem Monate ein Markt abgehalten, welchen die Perser, Araber und Syrer mit ihren Handelswaaren besuchten. Nachdem el-Muthannâ ben Hâritha, Feldherr des Chalifen Abu Bekr, die Stadt Hîra eingenommen hatte, wurde er auf den Ort Bagdad aufmerksam gemacht, wo reiche Beute zu holen sei; er marschirte also am Euphrat hinauf bis el-Anbâr, welches die Einwohner in der Eile befestigten; er liess den Commandanten zu sich rufen, machte ihn mit dem Zweck seines Marsches bekannt und verlangte von ihm Wegweiser um über die Euphratbrücke zu kommen, und als er diese erhalten hatte, zog er mit seinen Truppen hinüber. Die in Bagdad versammelten Kaufleute ergriffen die Flucht und liessen alle ihre Waaren und Geräthe im Stich, so dass den Arabern eine sehr grosse Beute in die Hände fiel, mit welcher sie nach el-Anbâr zurückkehrten. Dies geschah im J. 13 d. H.

Der erste 'Abbâsiden-Chalif Abul-'Abbâs el-Saffâh hatte el-Hâschimia erbaut und seine Residenz von Damascus dahin verlegt; dort residierte auch sein Bruder und Nachfolger Abu Ga'far el-Mançûr in den ersten Jahren seiner Regierung, während das Hauptquartier seiner Truppen in Kûfa war. Indess konnten sich hier die Einwohner mit den Soldaten nicht vertragen und der Chalif beschloss desshalb eine neue Stadt zu bauen, welche gross genug wäre um seine eigene Residenz und geräumige Quartiere für die Truppen zu

umfassen, ohne die übrigen Bewohner zu beschränken. Es wurde ihm dazu ein Platz in der Nähe von Barimmâ zwischen Takrît und Mosul empfohlen und er begab sich selbst dahin, um ihn in Augenschein zu nehmen, fand ihn auch ganz passend; indess meinte er unterwegs eine Gegend gesehen zu haben, die ihm noch geeigneter schien, und er kehrte dahin zurück; es war die Stelle von Bagdad. Der dortige Ortsvorsteher wusste ihm die Lage sehr angenehm zu schildern: der Ort liege im Mittelpunkte von vier reichen Districten, im Westen Caṭrabbul und Bâdûrijâ, im Osten Nahr Bûc und Kalwâdsâ; auf dem Çarât könnten die Bedürfnisse aus der Nähe, auf dem Euphrat aus Syrien und Aegypten herbeigeschafft werden; den Tigris herauf kämen die Erzeugnisse aus Indien und China, von oben herab die Producte aus Armenien und Adserbeiǵân; durch die Flüsse sei er gegen die Einfälle der Feinde gesichert, da es nur nöthig sei, bei ihrer Annäherung die Brücken abzubrechen u. s. w. — el-Mançûr gefiel diese Beschreibung und nachdem auch die Astrologen und Gelehrten, unter ihnen el-Ḥaǵǵ ben Arṭâ und der Imâm Abu Ḥanifa, die Wahl des Ortes gebilligt hatten und die Bauleute aus Syrien, Mosul, Ǵabal, Kûfa, Wâsiṭ herbeigeholt waren, wurde der Bau der Stadt im J. 145 begonnen, indem der Chalif selbst den ersten Grundstein legte. Die Breite der Mauer war unten 50, oben 20 Ellen; als sie Mannshöhe erreicht hatte, wurde der Bau unterbrochen, da el-Mançûr erst den Aufstand des Muḥammed ben 'Abdallah ben Ḥasan ben 'Alî und seines Bruders Ibrâhîm ben 'Abdallah zu unterdrücken hatte; dann wurde fortgefahren und im J. 149 bezog der Chalif die im Mittelpunkte errichtete Burg, welche die Stadtmauer im Kreise umgab. Diese hatte vier Thore, die nach den Ländern und Hauptstädten, wohin sie führten, benannt wurden: das Thor von Chorâsân, Syrien, Kûfa und Baçra, zwischen einem jeden war eine Arabische Meile Weges. Aus dem Duǵeil, einem Ausfluss des Tigris, und aus dem Karchâja, einem Ausfluss des Euphrat, leitete el-Mançûr Canäle durch die Stadt, welche die öffentlichen Plätze, Strassen und Gärten Winter und Sommer mit Wasser versahen, dann theilte er die Quartiere ab und überwies sie den ersten Beamten aus seiner Umgebung, welche sie bebauten und deren Namen sie erhielten.

An jedem Thore hatte el-Mançûr innerhalb der Stadtmauer einen Marktplatz mit Säulenhallen anlegen lassen und diese Einrichtung blieb so, bis ein Griechischer General als Gesandter des Griechischen Kaisers nach Bagdad kam. Der Chalif befahl seinem Kammerherrn el-Rabî' den Gesandten in der Stadt umher zu führen, um alles genau in Augenschein zu nehmen, er solle ihm die Mauern, Thore und umliegenden Gebäude zeigen und oben auf die Mauer steigen und ringsherum gehen lassen, um die Thürme an den Thoren und die Hallen zu sehen. Dies geschah und bei der Rückkehr fragte der Chalif den Gesandten, wie ihm die Stadt gefallen habe? Er antwortete: sehr gut! Die Bauart ist schön, die Stadt ist gut

befestigt, nur hast du deine Feinde bei dir mitten darin. — Wer sind die? — Die Kaufleute; nämlich die Kundschafter kommen aus allen Gegenden als Kaufleute verkleidet und betreten ungestört die Stadt, oder die Kaufleute, welche die grossen Städte bereisen, legen sich aufs Kundschaften, und wenn sie erfahren haben, was sie wissen wollten, kehren sie um, ohne dass Jemand etwas davon gemerkt hat. — el-Mançûr schwieg; nachdem aber der Gesandte abgereist war, befahl er, die Kaufleute aus der Stadt zu entfernen; er beauftragte Ibrâhîm ben el-Chuneisch und Charrâsch ben el-Musajjib el-Jemâni, zwischen dem Canal el-Çarât und Nahr 'Îsá einen Markt zu bauen und reihenweise einzurichten und die Buden der Fleischer ans äusserste Ende zu legen, weil sie die dümmsten und doch wegen ihrer scharfen Eisen die gefährlichsten wären; dort wurde auch eine grosse Moschee errichtet, Allen aber der Eintritt in die Stadt verboten. Dieser neue Anbau erhielt den Namen el-Karch; es wird indess eine ganz verschiedene Veranlassung angegeben, dass nämlich der von den Marktbuden aufsteigende Rauch die Stadtmauern schwarz gemacht und el-Mançûr hierüber unwillig die Verlegung der Märkte nach el-Karch befohlen habe. Nach dem Geschichtschreiber von Bagdad Abu Bekr el-Chaṭib wäre el-Wadhdhâḥ ben Scheiba mit diesem Bau beauftragt und er habe den nach ihm benannten Grund Ca'r el-Wadhdhâḥ bebaut, wo die Moschee steht. Ob schon el-Mançûr von den Kaufleuten eine Abgabe erhoben habe oder nicht, wird verschieden angegeben, gewiss ist, dass el-Mahdi die Weinschenken besteuerte. — Als der Zudrang der Leute sich mehrte und der Platz zu enge wurde, erboten sich die Kaufleute ihn auf ihre Kosten zu erweitern und dies wurde genehmigt. Durch die Vergrösserung der Stadt kam el-Karch in der Folge mitten hinein zu liegen, jetzt ist es ein einzeln stehendes Quartier, da die Umgebung rings herum gänzlich verfallen ist; nach Südost liegt das Quartier des Baçra-Thors reichlich so weit entfernt, als ein Pferd in einem Rennen läuft; nach Süden in etwas geringerer Entfernung das Quartier am Canal der Pfannenschmiede (Nahr el-Callâin), links davon das Quartier am Thore von el-Muḥawwal, daneben der Canal el-Çarât und im Westen mehrere Quartiere des eigentlichen Bagdad. Die Bewohner dieser umliegenden Quartiere sind sämmtlich Sunniten, meistens Ḥanbaliten, während die Bewohner von el-Karch Schi'iten sind, und es haben oft blutige Kämpfe zwischen diesen Parteien stattgefunden. An der Stelle des Quartiers Nahr el-Callâin, dessen Canal aus dem Karchâjâ, einem Ausflusse des Nahr 'Îsá abgeleitet ist, stand vor der Erbauung Bagdads das Dorf Warthâl; auf der Westseite stösst el-Schûnîzîa, der Begräbnissplatz vieler Frommen und Gelehrten, auf der Südseite der Canal Ṭâbiḳ daran, der ebenfalls aus dem Karchâjâ abgeleitet ist, dessen Umgebung aber in einem Streite zwischen den Bewohnern und denen des Mühlenthores eingeäschert worden ist.

Nachdem el-Mançûr seine Bauten vollendet hatte, befahl er seinem Sohne el-Mahdi, als er im J. 151 mit der Armee aus el-Reij zurückkam, sich auf die östliche Seite des Tigris zu begeben und dort ein Lager zu beziehen; es wurden dort einige Wohnungen errichtet, welche anfangs 'Askar el-Mahdi d. i. Lager des Mahdi genannt wurden, nach und nach erweiterte sich dieses Quartier, indem sich immer mehr dort ansiedelten, es erhielt den Namen Ruçâfa und hatte bald denselben Umfang wie die Stadt el-Mançûr's, und die dort errichtete Moschee war grösser und schöner als die auf dem westlichen Ufer. Jetzt ist jene Gegend gänzlich verödet, nur die Moschee steht noch und daneben befinden sich die Gräber der 'Abbasiden-Chalifen; es sind Stipendien gestiftet, aus denen Diener besoldet werden, um die Gräber zu erhalten, sonst wären auch sie längst verfallen. el-Mustakfi, el-Mutî', el-Tâi', el-Câdir, el-Câim, el-Muctadi, el-Mustadhhir, el-Muctafi und el-Mustangid liegen unter einem grossen Grabhügel von entsetzlichem Aussehen, den man nicht ohne Schauder und Ehrfurcht zugleich betrachten kann; el-Râdhi hat ein eigenes Gewölbe für sich hinter der Mauer von Ruçâfa; el-Mustadhi hat sein besonderes Grab hinter dem Quartier „Schloss 'Îsâ" auf der Westseite von Bagdad und das Grab des Mu'tadhid und seiner beiden Söhne el-Muktafi und el-Câhir, sowie das des Muttaki ist in dem Hause des Tâhir ben el-Ḥusein [1]).

'Îsâ ben 'Alî ben 'Abdallah, der Oheim des Chalifen el-Mançûr, liess den nach ihm benannten Canal Nahr 'Îsâ anlegen, welcher aus dem Euphrat bei der Brücke von Dimammâ unterhalb el-Anbâr schräg hinüber nach dem Städtchen el-Muḥawwal eine Parasange von Bagdad geleitet wurde, wo er sich in viele Arme theilte, welche die daran liegenden Felder, Gärten und Lusthäuser mit Wasser versorgten und sich bei dem Schlosse des 'Îsâ mit dem Tigris vereinigten. Es ist indess zu bemerken, dass in dieser Richtung schon ein älterer Canal vorhanden war, welcher den Namen el-Rufeil hatte; in dem nachherigen Stadttheile führte eine Brücke Cantara el-schauk hinüber. Von den übrigen zahlreichen Brücken in der Stadt, die den Verkehr erleichterten, zu dessen Belebung an jeder derselben ein Marktplatz angelegt war, sah Jâcût nur noch zwei, die der Oelhändler und die Gartenbrücke. Die beiden grössten Arme, die sich bei el-Muḥawwal abzweigten, hiessen der grosse und kleine Çarât. Nach anderen Beschreibungen war ein Çarât lange vor der Erbauung Bagdads vorhanden, wie auch oben angenommen ist, und er soll von den Sâsâniden angelegt sein, nachdem sie die Nabatäer unterworfen hatten. Zu Jâcût's Zeit gab es nur noch einen Canal Çarât, welcher sich von el-Muḥawwal

1) Es wird hier nur el-Murtadir nicht erwähnt, welcher in einem Strassenkampfe das Leben verlor und verstümmelt wurde; die früheren 'Abbasiden-Chalifen von el-Mutaçim bis el-Mu'tamid sind in Sâmirrâ begraben.

bis nach dem Dorfe Bâdûrijâ erstreckt, wo er sich in mehrere kleinere Canäle theilt, die in den Tigris fliessen.

An dem Nahr 'Îsâ liegt el-Jâsirijja, ein grosses Dorf zwei Meilen von Bagdad und eine Meile von el-Muhawwal, mit einer schönen Brücke und vielen Gärten; el-Fârisijja zwei Parasangen von Bagdad mit schönen Gartenanlagen, die ich gesehen habe; hier steht ein Denkmal über dem Grabe des Scheich Muslim ben el-Ḥasan ben Abul-Ġûd el-Fârisî, welcher sich von seinem Geburtsorte Ġûr am Dugeil hierher begeben und ein kleines Besitzthum erworben hatte und hier im J. 594 gestorben ist. — el-Rauḥâ und nicht weit davon el-Sindijja nach el Anbâr zu; Babbaz ein grosses Dorf zwischen Fârisijja und Sindijja, welches ich mehrmals gesehen habe, ist ein Erbgut der Familie des Wezir Raïs el-Rûsâ; el-'Acaba nicht weit vom Tigris, Deir el-Tha'âlib d. i. Fuchskloster, welches ich gesehen habe, zwei Meilen von Bagdad oder weniger, auf dem Wege nach Çarçar; das Dorf Baschîla vier bis fünf Meilen von Bagdad, von mir öfter besucht, und die beiden Dörfer Ober- und Nieder-Çarçar selbst, wonach der Canal auch der Canal von Çarçar genannt wird, letzteres das grössere zwei Parasangen von Bagdad rechts vom Wege nach Kufa, die erste Station für die Mekka-Pilger.

Weiter unten ist in ähnlicher Weise schon in alter Zeit der Canal Nahr el-Malik aus dem Euphrat nach dem Tigris hinübergeführt; der König Salomo, oder Alexander, oder Acfûrschâh ben Balâsch, der letzte König der Nabaṭäer, welcher von Ardeschîr ben Bâbek getödtet wurde, werden als die Erbauer dieses Canales genannt, an welchem 360 Ortschaften gelegen haben sollen, darunter Wâsiṭ, welches ich gesehen habe, Ḳeilûjeh, Barâthâ, el-Daskara mit einem Betplatze und einem Markte, Ḥasanabâds, wo der Chalif el-Nâçir ben el-Mustadhi ums J. 585 ein Jagdschloss erbauen liess, Tall beni Çubâḥ, ein grosses Dorf, welches ich gesehen habe, zehn Meilen von Bagdad mit einem Markt und einer grossen Moschee, und Sâbât, wo eine Brücke über den Nahr el-Malik führt nicht weit von el-Madâïn.

Der jetzige Pallast der Chalifen zu Bagdad wird el-tâġ die Krone genannt. Ġa'far ben Jaḥjâ ben Châlid ben Barmak erregte durch seinen Hang zum Trinken, Singen und ausschweifenden Leben beständig Aergerniss und liess sich durch die Ermahnungen seines Vaters Jaḥjâ nicht davon abbringen, so dass dieser endlich zu ihm sagte: Wenn es dir nicht möglich ist, deinen schlechten Lebenswandel nur im Verborgenen zu führen, so baue dir selbst ein Schloss auf der Ostseite des Tigris, versammle dort um dich deine Zechbrüder und Sängerinnen und bringe deine Zeit hin entfernt von anderen, denen deine Lebensweise anstössig ist. Ġa'far fing also an, sich auf der Ostseite mit grossem Aufwande ein Schloss zu

bauen und als es bald fertig war, begab er sich mit seinen Genossen dahin, unter denen sich auch Mûnis ben 'Imrân befand. Sie gingen in dem Schlosse umher, fanden es sehr schön und ergossen sich in Lobeserhebungen; nur Mûnis schwieg und als ihn Ǵa'far fragte: warum bleibst du allein stumm und stimmst nicht mit ein? erwiederte er: ich meine es ebenso. Ǵa'far aber merkte, dass er etwas besonderes im Sinne habe und drang in ihn, sich auszusprechen, worauf er sagte: Wenn du jetzt vor dem Hause eines deiner Freunde vorbei kämest und es wäre schöner als dieses, was würdest du thun? Ǵa'far antwortete: Du hast recht, ich verstehe schon; aber was ist zu machen? Er erwiederte: Wenn du zu dem Chalifen kommst und er dich fragt, so sage ihm, du seist bei dem Schlosse gewesen, welches du für deinen Gebieter el-Mâmûn bauen liessest. — Ǵa'far blieb den Tag über in dem Schlosse und begab sich dann zu el-Raschid, und als dieser fragte: wo kommst du her? wo bist du so lange gewesen? erwiederte er: ich war in dem Schlosse, welches ich für meinen Gebieter el-Mâmûn bauen lasse. — Für el-Mâmûn baust du es? — Ja, Fürst der Gläubigen! denn in der Nacht, wo er geboren wurde, nahm ich ihn auf meinen Arm, bevor er dir überbracht wurde, mein Vater ernannte mich zu seinem Diener und er hat mich veranlasst, ihm dies Schloss zu bauen, weil es eine so sehr gesunde Lage hat; die Kosten sind durch ein Ausschreiben gedeckt bis auf eine Kleinigkeit, die wir aus dem Schatze des Chalifen als Anleihe oder als Geschenk zu erhalten hoffen. Der Chalif beruhigte sich damit, bewilligte die noch fehlende Summe und besuchte das Schloss öfter zur Erholung; Ǵa'far aber behielt es als Vergnügungsort und es führte seinen Namen bis zu der Katastrophe, die der Herrlichkeit der Barmekiden ein Ende machte. Das Schloss war in den Besitz el-Mâmûn's übergegangen, dessen liebster Aufenthalt es wurde; er zog das anstossende Feld hinzu, legte hier eine Reitbahn an, wo er die Pferde tummelte und das Spiel trieb, im Reiten mit der Lanze nach einer Kugel zu stechen, und es wurde desshalb nach dieser östlichen Seite hin ein Thor in das Schloss gebrochen. Dann leitete er aus dem Mu'allâ einen Canal herüber und baute Wohnungen, die den Namen el-Mâmûnia erhielten, für die bei ihm angestellten Beamten und Bedienten, und dies ist die jetzige grosse Strasse zwischen der Garküchen-Halle und der Panzerfabrik, wo auch el-Fadhl und el-Ḥasan ben Sahl wohnten, welche el-Mâmûn dann nach Chorâsân begleiteten. el-Ḥasan kam im J. 198 von dort zuerst zurück, um nach der Ermordung el-Amîn's im Namen el-Mâmûn's von Bagdad Besitz zu nehmen; er wohnte in jenem Schlosse, welches jetzt das Mâmûnische hiess, und als el-Mâmûn im J. 204 seinen Einzug in Bagdad hielt, bezog er die Gemächer im Pallaste el-Chuld und schenkte im J. 210 bei seiner Verheirathung mit Bûrân, der Tochter des Ḥasan, diesem das Schloss, welches nun das Hasanische genannt wurde. Bûrân zog nach dem Tode el-Mâmûn's zu ihrem Vater und bewohnte das

Schloss, bis el-Mu'tamid es von ihr zurückforderte, indem er ihr eine andere Wohnung anwies. Sie bat um einen Aufschub, um ihre Sachen zu ordnen, liess ihre Familie und ihre Habseligkeiten fortschaffen und fing an, das Schloss auszubessern und wie neu herzustellen; sie schaffte neue goldgestickte Teppiche und Polster an, sorgte für das nöthige Hausgeräth, füllte die Vorrathskammern und stellte die dazu nöthigen Sklavinnen und Eunuchen an, dann begab sie sich in die ihr angewiesene Wohnung und liess den Chalifen wissen, dass er von dem Schlosse Besitz nehmen könne. Dieser kam und war sehr erstaunt über alles, was er sah, und es gefiel ihm so gut, dass er von nun an abwechselnd hier und in Sâmirrâ wohnte und er ist auch in dem Ḥasanischen Schlosse im J. 279 gestorben und nach Sâmirrâ gebracht und dort begraben. — Sein Nachfolger el-Mu'tadhid erweiterte das Schloss, umgab es mit einer Mauer und legte eine Menge neuer Wohnungen an; da hierzu auch die Rennbahn verwandt wurde, so liess er weiter in das Feld hinein eine neue Rennbahn einrichten. Dann fing er an, „die Krone" zu bauen; während der Grund dazu gelegt wurde, unternahm er den Zug nach Âmid, und als er zurückkam, sah er, dass der Rauch nach dem Hause aufstieg, das verdross ihn und er baute die sogenannte Thorajja d. i. Plejaden, ein Schloss etwa zwei Meilen von dem Ḥasanischen Schlosse, und beide wurden durch einen unterirdischen Gang, in welchem die Frauen und Mädchen hin- und hergehen konnten, in Verbindung gesetzt. Dies neue Schloss wurde durch eine Ueberschwemmung zerstört. Als el-Mu'tadhid im J. 289 starb, vollendete sein Nachfolger el-Muktafi den Bau der Krone durch den Abbruch des sogen. Schlosses el-Kâmil d. i. das vollkommene, und des weissen Schlosses Kosru's in el-Madâin, von welchem jetzt nur noch die Säulenhallen stehen; den Bau leitete Abu 'Abdallah el-Nucuri und von den Backsteinen der Zinnen und Mauern aus Madâin wurde der Damm der Krone, Brückenbogen bis mitten in den Tigris gebaut und das Fundament des Kosru-Pallastes zu dem Hochbau und den Zinnen der Krone verwandt. Hiernach wurden die umliegenden Gebäude und Häuser aufgeführt, darunter der Eselsthurm, so genannt, weil man, um die aussen herumführende Treppe hinauf zu kommen, sich eines kleinen Esels bediente; der halbrunde hohe Thurm gehörte zu den Wirthschaftsräumen. Die Krone hatte in der Fronte fünf Hallen, jede aus zehn Säulen fünf Ellen hoch bestehend. Im J. 549 schlug der Blitz ein, das Feuer wüthete neun Tage, ehe es gelöscht wurde, und verwandelte alles in einen Aschenhaufen; der Chalif el-Muctafi liess den Thurm in derselben Form wieder herstellen, aber von Backsteinen und Gyps, ohne Marmorsäulen, der Bau wurde nachlässig betrieben und blieb nach seinem Tode im J. 555 unvollendet liegen, bis im J. 574 der Chalif el-Mustadhi ihn wieder abbrechen und das Material verwenden liess, um den Damm weiter zu führen, und er richtete den inneren

Hofraum ein, wo sich die Imâme zur Huldigung versammeln, und dieser Platz wird jetzt „die Krone" genannt.

An der Ostseite von Bagdad zieht sich am linken Ufer des Tigris das Gebiet el-Nahrawân hinab, welches in das obere, mittlere und untere getheilt wird; das obere beginnt an der Gränze von Chorâsân bei dem Flusse, welcher bei den Syrern Tâmarrâ, bei den Arabern Dajâlâ, bei den Persern Ǵaurdân (?Ganzarân) genannt wird; in dem mittleren liegt Ober- und Nieder-Iskâf; das untere erstreckt sich bis nach Wâsiṭ mit den Orten Ǵargarâjâ, el-Çâfia, gegenüber el-Nu'mânia, und Deir Cunnâ. Dieses sehr fruchtbare Gebiet hat in den Kriegen der Selguken gewaltig gelitten, die meisten Ortschaften sind von den Einwohnern verlassen, viele ganz zerstört.

Stellt man nun diejenigen in der Richtung von Bagdad nach dem Persischen Meerbusen gelegenen Oerter zusammen, von denen Jâcût sagt, dass er sie selbst gesehen habe, so findet man, wie es kaum anders zu erwarten ist, dass er den Weg dahin den Tigris hinunter also gewiss zu Schiffe gemacht habe, und vorüber an Kalwâdsâ eine, und Binnâ zwei Parasangen unterhalb Bagdad, ist dann der nächste grössere Ort die alte Hauptstadt der Sâsâniden Ṭasfûnaǵ oder Ṭeisifûn (Ktesiphon) von den Arabern el-Madâïn d. i. die Städte genannt, weil darunter sieben nahe bei einander gelegene Ortschaften verstanden wurden, deren ursprünglich Persische Namen Aspâpûr, Beh Ardeschîr, Hanbuschâpûr, Darzanidân, Beh Gundiw Chosruh von den Arabern in Asfânpûr, Bahurasîr, Ǵanbusâpûr, Darzîgân und Rumiat el-Madâïn verändert wurden, indem die beiden Namen Nûniabâds und Kurdabâds unverändert blieben. Unter ihnen war Asfânpûr die berühmteste und grösste auf dem östlichen Ufer des Tigris, hier stand das weisse Schloss, der Pallast der Könige, von welchem ich noch einen Theil der Bogenhallen gesehen habe, die aus Backsteinen von etwa einer Elle in der Länge und nicht ganz einen Spann in der Breite erbaut sind. Unter den dortigen Bewohnern hatte sich die folgende Sage erhalten: Als Sâpûr ben Ardeschîr oder Nûschirwân den Pallast erbauen wollte, befahl er alle Gebäude, die auf dem von ihm ausersehenen Platze standen, anzukaufen und den höchsten Preis dafür zu bezahlen. Es befand sich darunter auch das Häuschen einer alten Frau, die sich aber hartnäckig weigerte es zu verkaufen, indem sie sagte: Ich verkaufe die Nachbarschaft des Königs nicht für die ganze Welt. Dem Könige gefiel diese Aeusserung so, dass er befahl, ihr Haus stehen zu lassen und noch fester herzustellen; und ich habe zur Seite des Pallastes ein kleines Gebäude gesehen mit einer Kuppel von fester Bauart, und die Leute behaupteten,

dass dies das Haus der alten Frau sei [1]). — Abu Ǵa'far el-Mançûr wollte den Pallast abbrechen lassen, um das Material zur Erbauung von Bagdad zu benutzen, und als Châlid ben Barmak davon abrieth, sagte der Chalif: Du willst dich nur bei den Persern beliebt machen. Châlid stellte dies in Abrede und meinte, dieses Monument verdiente erhalten zu werden als ein Zeugniss für die Macht einer Religion und eines Volkes, welches das Reich ihres Erbauers vernichtet habe. Der Chalif hörte nicht auf seinen Rath und gab den Befehl zur Zerstörung, aber bald sah er, dass die darauf verwandten Kosten den Nutzen weit überträfen und er stand davon ab. Nun sagte aber Châlid: Jetzt halte ich dafür, dass du den Pallast zerstören musst, damit man nicht sage, dass du daran verzweifelt seist etwas zu zerstören, was ein anderer gebaut hat, und man kennt doch den Unterschied zwischen Zerstören und Aufbauen. Die Meinungen sind getheilt, ob er ihn nun zerstört, oder auch jetzt wieder den Rath Châlid's unbeachtet und die Monumente stehen gelassen habe [2]). — In der Nähe des Pallastes ist das Grab des Salmân el-Fârisi, eines Begleiters des Propheten, welches noch besucht wird. —

Bahurasir auf dem westlichen Ufer des Tigris, der einzige Ort von el-Madâin, der noch bewohnt wird und desshalb auch noch gewöhnlich den Namen el-Madâin führt, liegt sechs Parasangen von Bagdad; die Einwohner, grössten Theils Schî'iten von der Secte der Imâmier, nähren sich vom Ackerbau. Ich war mehrmals dort; in der Nähe liegt auf der Westseite Çarçar, auf der Südseite Zarirân, ein Dorf sieben Parasangen von Bagdad an der Hauptstrasse nach Kûfa, ein besuchter Wallfahrtsort, da hier der im J. 564 verstorbene Scheich 'Alî ben Abu Naçr el-Heithami begraben ist. Nachdem Sa'd ben Abu Waccâç el-Câdisia erobert hatte, zog er nach Bahurasir, nahm es ein und blieb dort acht bis neun Monate, bis sie die Saaten zweimal abgeerndtet hatten, dann ging er über den Tigris, schlug Jezdeǵird in die Flucht und zerstörte el-Madâin; ein grosser Theil der Einwohner begab sich nach dem eben erbauten Baçra, andere wurden nach Kûfa geführt, um diese Stadt zu gründen. Dies geschah in den Jahren 15 und 16 d. H. — Darziǵân, beinahe eine Parasange von Bahurasir, ist gänzlich zerstört. — Ǵundiw Chosruh oder Rûmia el-Madâin, ähnlich wie An-

1) Cazwini, Th. II. p. 304 setzt noch hinzu: Die Pallastdiener beklagten sich bei Nûschirwân, dass der Rauch, den die alte Frau in ihrem Häuschen mache, die Malereien des Pallastes verderbe; der König befahl, so oft sie verdorben seien, sie wieder herzustellen, aber der Frau nicht zu verbieten Rauch zu machen. Die Frau hatte eine Kuh, die jeden Abend zu ihr kam um sich melken zu lassen; die Diener wickelten dann die Teppiche der Königshalle zusammen, bis die Kuh hindurchgegangen und gemolken war, und wieder fortging, dann breiteten sie die Teppiche wieder aus.

2) Vgl. oben S. 405.

tiochia gebaut, ist bekannt als der Ort, wo el-Mançûr den Abu Muslim el-Chorâsânî umbringen liess [1]).

Von el-Madâin stromabwärts folgt Bâçilauchân, eine alte Stadt, von welcher seit langer Zeit nur noch Trümmer vorhanden sind; dann el-Ǵâl oder el-Kâl, in der Volkssprache auch el-Ǵil oder el-Kil genannt, ein grosses Dorf vier Parasangen unterhalb el-Madâin. Deir el-'Âkul 15 Parasangen von Bagdad, lag ehemals dicht am linken Ufer des Tigris und war, so lange el-Nahrawân bebaut wurde, eine blühende Stadt mit Marktplätzen; jetzt hat der Fluss seinen Lauf geändert, der Ort liegt fast um eine Meile davon einsam in der Mitte einer Wüste. In der Nähe liegt der Ort el-Askân, den ich auf der Reise nach Wâsit gesehen habe. — Eine Parasange abwärts folgt Deir Cunnâ, ein grosses, burgähnliches Kloster von einer hohen, festen Mauer umschlossen, jetzt 1½ Meile vom Tigris entfernt, wenn man aber den Fluss herab kommt, sieht man Abends die Lichter von weitem schimmern. Es ist dem Mar Mâri el-Salich geweiht, jede der hundert Zellen war von einem Obstgarten umgeben, sie wurden von den Priestern unter sich mit 1000 bis 2000 Dinaren verkauft, da der Ertrag eines Gartens jährlich 50 bis 200 Dinare betrug; mitten hindurch floss ein Fluss. Seit el-Nahrawân verödet ist, sind von dem Kloster nur noch die Mauern übrig und es wohnen noch einige ärmliche Mönche darin. Gegenüber liegt das Dorf Banârik am Tigris; es ist in den Kriegen der Selģuken zerstört, weil die Armeen öfter dort vorüberzogen und dort lagerten. Ebenso stehen von dem dabei liegenden Städtchen el-Çâfia nur noch Trümmern von Mauern. — Von hier beginnt auf der Westseite des Tigris das Gebiet von Wâsiț, welches von mehreren Canälen durchschnitten wird, die aus dem Euphrat kommen und sich in den Tigris ergiessen. Die beiden oberhalb Wâsiț sind mit zwei Nebenflüssen des Tigris oberhalb Bagdad gleichnamig: der obere und untere Zâb; der obere nimmt seinen Ausfluss aus dem Euphrat unterhalb Ḥilla bei dem Ort Sûrâ in dem Gebiete von Kûfa, durchschneidet den District von Cussîn oder Cûsân und ergiesst sich nicht weit von dem Dorfe Zarfâmia oder Zurfânia in den Tigris. Der untere Zâb fällt in der Nähe von Wâsiț in den Tigris; der bedeutendste Ort seines Gebietes Nahr Sâbus liegt an der Landstrasse nicht weit über Wâsiț.

el-Nu'mânia, ein Städtchen am Ufer des Tigris in der Mitte zwischen Bagdad und Wâsiț, wird als der Hauptort im Gebiet des oberen Zâb angesehen; die Einwohner sind Schi'iten und es wird bei ihnen ein Markt gehalten; sie haben volles Gewicht und auch vollwichtiges Geld, wodurch sie sich vor dem übrigen 'Irâk vortheilhaft auszeichnen. Es finden sich dort Lehmgruben wie in dem gleichnamigen Orte in Aegypten. — Ǵabbul zwischen el-Nu'mânia und Wâsiț auf der östlichen Seite des Tigris, war sonst eine Stadt,

1) Vgl. Weil, Gesch. der Chalifen Bd. 2. S. 32.

jetzt ist es nur noch ein grosses Dorf; ich habe es mehrmals gesehen. Der Câdhi von Ǵabbul ist zum Sprichwort geworden aus folgender Veranlassung: Als einst der Chalif el-Mâmûn in Begleitung des Câdhi Jaḥjá ben Aktam zu Schiff nach Wâsiṭ fuhr und in die Nähe von Ǵabbul kam, lief ein Mann am Ufer neben dem Schiffe her und rief mehrmals laut: „Unser Câdhi von Ǵabbul ist ein vortrefflicher Câdhi!" Jaḥjá lachte darüber und vom Chalifen desshalb befragt, sagte er: der Mann ist der Câdhi von Ǵabbul, er lobt sich selbst. Jener Câdhi erhielt ein Geschenk, wurde aber abgesetzt[1]).

Unter Ǵabbul gleichfalls auf der östlichen Seite folgt der Ort el-Çilḥ an einem Ausflusse des Tigris, welcher davon Nahr el-Çilḥ und dessen Mündung Fam el-Çilḥ genannt wird; unter den zahlreichen Ortschaften, die hier dem Ufer entlang lagen, zeichneten sich besonders die Besitzungen des Wezir el-Ḥasan ben Sahl aus, welcher dort die Verheirathung seiner Tochter Bûrân mit dem Chalifen el-Mâmûn mit unerhörtem Luxus feierte. Die prächtigen Lustschlösser hat die Zeit hinweggenommen, so dass man ihre Stätte nicht mehr kennt. — Zu Fam el-Çilḥ gehören die Dörfer Fâmia und Dawwarân, weiterhin kommt el-Bandaniǵîn, welches aus einzelnen Gehöften besteht, wo aber ein Markt gehalten wird und der Sitz eines Emir und eines Câdhi ist; die ausgedehnten Palmenpflanzungen schliessen sich an die von Bâcuṭnâjâ, dann Bâkusâjâ und das Dorf Mâdsarâjâ[2]), welches Nahr Sâbus gegenüber liegt, und zuletzt Bahandif, wo die Muslim unter Dhirâr ben el-Chaṭṭâb zur Zeit der ersten Eroberungen im J. 16 d. H. eine grosse Schlacht gegen die Perser gewannen. Diese Gegend am östlichen Tigris, welche die äusserste Gränze des unteren Nahrawân bildet, so dass der Gränzort Bahandif von einigen schon zu dem District von Kaskar gerechnet wird, habe ich nicht selbst besucht, aber Erkundigungen darüber eingezogen.

Näher nach Wâsiṭ auf der Westseite des Tigris liess el-Muwaffik, Sohn des Chalifen el-Mutawakkil und Vater des Chalifen el-Mu'tadhid, den nach ihm benannten Canal el-Muwaffikí anlegen, an dessen oberem Ende im Gebiete von Cûsân als Hauptort Bazaufar, am unteren das Dorf Chosrusâpûr oder Chosrawia genannt wird, letzteres fünf Parasangen von Wâsiṭ war durch seine vorzüglich schönen Granatäpfel berühmt. — Nur drei Parasangen von Wâsiṭ entfernt liegt das Dorf el-Mubârik mit einem gleichnamigen Canale, welchen Châlid ben 'Abdallah el-Casri anlegen liess, als er Statthalter von 'Irâk wurde. In gleicher Entfernung aber seitwärts nach Westen ist das Dorf el-Afschâlia; zwei bis drei Parasangen von Wâsiṭ das Dorf el-Zubeidia, noch näher el-Arhâ, Dibtha und Daucara (oder Daraucara), welches von

1) Vgl. Cazwini, Th. 2. S. 233. — Arab. proverb. ed. Freytag. T. I. pag. 336.

2) Wahrscheinlich einerlei mit Bâdsarâjâ.

el-Ḥaggâg zerstört wurde, um das Material zur Erbauung von Wâsiṭ zu benutzen, und Karâguk hart am Thore der Stadt.

Die Stadt Wâsiṭ wurde von dem Statthalter el-Ḥaggâg ben Jûsuf in den Jahren 83 bis 86 d. H. erbaut und erhielt ihren Namen „Mittelpunkt" davon, weil sie in der Mitte des Weges zwischen Baçra und Kûfa liegt, oder weil sie von Kûfa, Madâin, el-Ahwâz und Baçra gleich weit, nämlich 40 Parasangen entfernt war; einige erzählen, dass schon vorher ein Ort desselben Namens an der Stelle gestanden habe. Einen Theil des Materials zu ihrer Erbauung lieferten die Ortschaften el-Dancara, el-Zandawerd, Kloster Mâsargis und Sarâbiṭ, deren Einwohner, nachdem ihre Häuser abgerissen waren, gezwungen wurden in die neue Stadt überzusiedeln. Ihre Anlage mit den Mauern, den Gräben, der grossen Moschee und dem Schloss des Ḥaggâg kostete 40 Millionen Dirhem. Das Gebiet, dessen Hauptstadt sie wurde, erstreckte sich gegen Osten bis el-Tib, gegen Norden auf dem linken Ufer des Tigris bis Fam el-Çilh, auf dem rechten bis Zarfâmia, gegen Westen bis nach el-Chathamia, dessen District mit dem Bezirke von Bârûsamâ zusammenhängt, und im Süden über die Niederungen el-Baṭâiḥ. Ein Canal aus dem Tigris, der durch einen Theil der Stadt fliesst, ist von el-'Abbâs ben Muḥammed, einem Bruder des Chalifen el-Mançûr angelegt und hat davon den Namen Nahr el-Emir bekommen. Ich war mehrere Male in Wâsiṭ und sah die Stadt in grossem Flore, von vielen Dörfern umgeben mit Anlagen von unzähligen Palmen; trotz der Grösse der Stadt waren die Lebensmittel sehr billig; 12 Hühner für einen Dirhem, 24 Küken für einen Dirhem, 40 runde Kuchen für einen Dirhem, 150 Maass Milch für einen Dirhem und alles übrige in demselben Verhältnisse; eine grosse Melone kostete zwei Dirhem.

Unterhalb Wâsiṭ liegt el-Baṭiḥa, plur. el-Baṭâiḥ d. i. die Niederung, die Marschgegend, eine weite Landstrecke, welche vormals aus einer ununterbrochenen Reihe von Dörfern und bebauten Feldern bestand. Zur Zeit des Kosru Aperwiz erreichten die Fluthen des Tigris eine ungewöhnliche Höhe und da zu gleicher Zeit, wie es sonst nicht zu geschehen pflegte, auch der Euphrat sehr anwuchs, so war es unmöglich, die Flüsse in den Dämmen zu halten; die Ströme ergossen sich über die Länder, Felder und Saaten und die Bewohner mussten flüchten. Nachdem das Wasser sich wieder verlaufen hatte, wollte der König den Schaden ausbessern, da ereilte ihn der Tod. Sein Sohn und Nachfolger Schirweih regierte zu kurze Zeit, dann kam ein Weiberregiment, welches der Sache nicht gewachsen war, und im Anfang des Islâm dachten die Muslim nur an Krieg und Unterjochung, auch besassen sie keine Kenntniss von der Landwirthschaft. Sobald aber ihre Herrschaft befestigt war, wandten sie ihre Aufmerksamkeit auf die Marschen; allein die Schleusen waren gänzlich zerstört und das Wasser hatte die ganze Niederung eingenommen. Die Statthalter stellten indess

zu Schiffe weitere Nachforschungen an und fanden, dass einige höher gelegene Orte vom Wasser nicht erreicht seien; hier wurden also Dörfer angelegt und Leute hingeschickt, welche die Felder mit Reis bestellten. Zu Anfang der Regierung der Banu Buweih (J. 321 d. H.) empörte sich die dortige Bevölkerung, verschanzte sich hinter ihren Canälen und Schiffen und sagte sich von dem Gehorsam gegen den Sultan los; das Wasser bildete für sie natürliche Festungsgräben, und weder den Banu Buweih, noch den Selğuken gelang es, sie zum Gehorsam zurückzuführen, bis nach dem Sturze der letzteren (im J. 590 d. H.), als die 'Abbasiden die Zügel der Regierung wieder etwas selbständiger ergriffen, die Marschbewohner sich ihren rechtmässigen Oberherren wieder unterwarfen. — Jetzt theilt sich der Tigris, sobald er Wâsiṭ verlassen hat, in fünf grosse Arme, die sämmtlich schiffbar sind: Nahr Sâsi, Nahr el-Garrâf, Nahr Dacla, Nahr Ġa'far und Nahr Meisân, welche alle bei dem Dorfe Maṭâra wieder zusammenfliessen und sich mit dem Euphrat vereinigen.

(Jâcût erwähnt bei keinem Orte zwischen Wâsiṭ und Baçra auf der westlichen Seite des Tigris, dass er ihn gesehen habe und es ist ungewiss, ob die von ihm genannten in der hier angenommenen Reihenfolge liegen.)

Bâdsawerd, eine Stadt in der Nähe von Wâsiṭ nach Baçra zu, ist jetzt zerstört, indess wird der Hauptarm des Tigris von Baçra bis diesen Augenblick noch nach diesem Orte Bâdsawerd genannt. — Zandawerd, eine Stadt mit einem Kloster in der Nähe von Wâsiṭ auf der Seite nach Baçra, wurde bei der Erbauung von Wâsiṭ zerstört. — Sâsi ein Dorf unterhalb Wâsiṭ. — Bâds'ibin ein grosses Dorf wie eine Stadt unterhalb Wâsiṭ am Ufer des Tigris. — el-Çinijja ein Städtchen unterhalb Wâsiṭ. — el-Zâwia ist ein Ort in der Nähe von Baçra, wo im J. 83 d. H. zwischen el-Ḥaggâg und Abd el-Raḥman ben Muḥammed ben el-Asch'ath die berühmte Schlacht geschlagen wurde, in welcher von beiden Seiten eine grosse Anzahl blieben[1]; zwischen Wâsiṭ und Baçra liegt auch ein Dorf Namens el-Zâwia am Canal von el-Bazzâz[2]) und gegenüber ein anderes Namens el-Hania. — el-Dahdâr, eine schöne Stadt, wenn man von Wâsiṭ kommt, etwa 20 Parasangen diesseits Baçra, mit einem alten Kloster Deir el-Dahdâr aus der vorislâmischen Zeit, welches von vielen Mönchen bewohnt wird und bei den Christen in grossem Ansehen steht; es liegt an der Mündung des nach ihm benannten Klostercanals, Nahr el-Deir; der grösste Theil des Porzellans, welches man in Baçra trifft, wird dort verfertigt. — Auf dem Wege von Wâsiṭ nach Baçra zur Rechten liegt ein grosser Bezirk Namens el-Scharta, dessen Bewohner

1) Vgl. Weil, Gesch. der Chalifen. Bd. I. S. 453.

2) Der Name Zâwia „Winkel" scheint darauf hinzudeuten, dass der Ort auf einer Landspitze lag.

sämmtlich sich zu der Irrlehre der Ishâk-Nuçeirier bekennen: aus einem Dorfe dieses Bezirkes, 'Acr el-Sadan, stammt der Sectirer Sinân, welcher die Leute zum Anschluss an die Lehre der Ismâ'îliten aufforderte, sie zu abscheulichen Handlungen verleitete wie keiner vor ihm noch nach ihm und daneben durch seinen schmutzigen Geiz berüchtigt war. — Zakijja, ein grosses Dorf zwischen Wâsiṭ und Baçra, gehört schon in den District der letzten Stadt. — Sirjâ in der Nähe von Baçra auf dem Wege nach Wâsiṭ mitten in dem Nabaṭäischen Schilfe ist wegen seiner zahllosen Mückenschwärme zum Sprichworte geworden; bei Tage sieht man sie nicht, aber bei Nacht erscheinen sie, und wenn die Reisenden bei Abend nicht leinene Tücher als Zelte wie Netze über sich ausspannten, würden sie umkommen. — Die Gegend Balâs zwischen Wâsiṭ und Baçra wird von Arabern bewohnt, bei denen eine vorzügliche Race von Pferden gezogen wird.

Nach einer alten Sage lag zur Zeit des Dârâ ben Dârâ (Darius) an der Stelle von Wâsiṭ eine Stadt Namens Afrûnia und der Tigris floss in dem östlichen Flussbette Ǵanchâ an der Stadt el-Madsâr vorüber [1]; unter der Regierung des Behrâm Ǵûr kam eine grosse Ueberschwemmung, welche die Dörfer und Felder in den an die Arabische Wüste gränzenden Niederungen überfluthete. Damals änderte der Tigris seinen Lauf und floss nicht mehr in seinem Hauptstrome über el-Madsâr, sondern durch die Marschen. An der Stelle von Baçra standen die Dörfer der 'Âditen, denen sich aus Furcht niemand zu nahen wagte, und der Tigris hatte nur den einen Canal bei der von Alexander d. Gr. erbauten Stadt el-Obolla. In den Ortschaften der Niederung brach hiernach die Pest aus; die davon Befallenen ergriffen die Flucht, ohne zu wissen, wohin? ihre Angehörigen folgten ihnen mit Nahrungs- und Heilmitteln, fanden sie aber todt und kehrten zurück. Am ersten des Monats Ferwerdîn sandte Gott einen Regen über die Todten und erweckte sie wieder; sie kehrten zu den Ihrigen zurück und der damalige König sprach: das ist ein Newrûz d. i. neuer Tag; daher wird er seitdem als Festtag gefeiert. — Eine andere nur wenig verschiedene Sage verlegt diese Scene nach dem Dorfe Dâwardân, eine Parasange östlich von Wâsiṭ und setzt hinzu, dass an der Stelle, wo die Todten auferweckt wurden, dem Propheten Ḥesekiel ein Kloster erbaut wurde, an welchem man auf dem Wege von Baçra nach 'Askar Mukram vorüberkommt.

Dies führt uns auf die Ostseite des Tigris, wo wir die Lage der Orte nach Jâcût's Angabe wieder genauer verfolgen können. Das Gebiet von Wâsiṭ von der Gränze von Nahrawân bis zum Ausflusse des Tigris ins Meer, so dass selbst Baçra von einigen mit einbegriffen wird, führt den Namen Kaskar, und wiewohl Chosrusâpûr der Hauptort, sowie das ebenfalls dahin gehörige Dorf el-

1) Der Arm, welcher gegenwärtig wieder am meisten befahren wird.

Mubârik zur Zeit der Perser, ehe Wâsiṭ erbaut wurde, auf dem rechten Ufer lagen, scheint bei den Arabern unter Kaskar vorzugsweise die östlich von Wâsiṭ gelegene Landstrecke verstanden zu werden, da die von ihnen dazu gerechneten Ortschaften grössten Theils nach dieser Seite hin liegen. Das ganze Gebiet zeichnet sich durch seine Hühner- und Entenzucht aus, die Fruchtbarkeit ist aber überhaupt so gross, dass der jährliche Ertrag auf zwölf Millionen Mithkâl geschätzt wird. Die einzelnen hierher gehörigen Orte sind: el-Sacâṭia, vielleicht auf der Seite von Wâsiṭ, wo Abu 'Obeid ben Mas'ûd el-Thakefi den Persern unter ihrem Anführer el-Narsân (Narses) eine bedeutende Niederlage beibrachte[1]. — 'Abdasi, ein Ort, der von den Arabern zerstört wurde, dessen Name sich aber für die dortigen Ländereien erhalten hat. — Barǵûnia, ein Dorf auf dem östlichen Ufer des Tigris, Wâsiṭ gegenüber, ein Vergnügungsort mit vielen Palmen und anderen Bäumen und dem Grabe des von el-Ḥaǵǵâǵ hingerichteten berühmten Traditionslehrers Sa'îd ben Ǵubeir[2]. Nicht weit davon, etwa eine Parasange von Wâsiṭ steht die Kirche der Christen 'Omr Kaskar, der Sitz eines Metropolitan, von Palmengärten so dicht umgeben, dass man sie nicht eher gewahr wird, bis man dicht vor den Mauern steht. Der Canal el-Garrâf bildet einen District, der zu den Marschen gehört, worin viele Dörfer liegen. Den in der Nähe von Dacla beginnenden Canal hat Abul-Asad, ein Feldherr des Chalifen el-Mançûr, anlegen oder erweitern lassen, da er für Schiffe zu eng geworden war; er führt von ihm den Namen Nahr Abil-Asad und fällt bei Maṭâra wieder in den Tigris. Nicht weit von Nahr Dacla liegt im Schilfsumpf das Dorf el-Marijja und nahe dabei das Dorf el-Hania, welches ich gesehen habe. Auch in dem Gebiete von Nahr Ǵa'far zwischen Wâsiṭ und Nahr Dacla liegen zahlreiche Dörfer. Den gleichen Namen Nahr Ǵa'far führt auch ein Canal, der von Maṭâra auf der Ostseite des Tigris nach Baçra hinunterfliesst; ich bin dort gewesen, dieser Ǵa'far war ein Freigelassener des Salam ben Zijâd und Chârigit. — el-Ǵâmida ist ein grosses Dorf, welches ich mehrmals gesehen habe, gegenüber am Tigris liegt das Dorf el-Iskanderia 15 Parasangen unterhalb Wâsiṭ.

Nach seiner Vereinigung mit dem Euphrat bei dem Dorfe Maṭâra erhält der Tigris den Namen Tigris von Baçra oder Diglat el-'Aurâ d. i. der Tigris ohne Wasser, selten bloss el-'Aurâ, weil ungeachtet dieser Vereinigung die Wassermasse nicht zugenommen zu haben scheint, da sie sich sofort wieder in mehrere Arme vertheilt, von denen zu Zeiten kaum einer genug Wasser führt, um grössere Schiffe zu tragen, manche sich sogar im Sande verlaufen. Vor Alters schon ergoss sich ein Ausfluss el-Gaubarra genannt in einen grossen Teich drei Parasangen oberhalb Baçra; die Be-

---

1) Vgl. Weil, Gesch. der Chalifen. Bd. 1. S. 59.

2) Vgl. Weil, a. a. O. Bd. 1. S. 495.

wohner der Umgegend hatten dort Kübel und alle zum Waschen nöthigen Geräthschaften, und wuschen daselbst ihre Kleidungsstücke, daher hiess dieser Arm in der Heidenzeit Nahr el-Iģģâna d. i. der Waschkübel-Fluss, im Islâm erhielt er den Namen Chazzâz. Mit ihm stand vor Zeiten der Nahr Azzá in Verbindung, in welchem der Fisch Azzá gefangen wurde; die Anwohner waren Araber vom Stamme Thaķîf und einem gewissen Ḥarrân schenkte der Chalif 'Othmân dort ein Grundstück. Nicht weit davon bei Çeimara, einer Gegend mit vielen Dörfern, mündet der Nahr Ma'ķil aus. Nach el-Wâķidî befahl der Chalif 'Omar seinem Statthalter Abu Mûsá el-Asch'arî, bei Baçra einen Canal anzulegen und die Aufsicht darüber dem Ma'ķil ben Jasâr, einem Gefährten des Propheten Muḥammed, zu übertragen. Nach anderen richtete erst el-Mundsir ben el-Ģârûd an den Chalifen Mu'âwia ben Abu Sufjân eine Vorstellung, dass er dort einen Canal anlegen möchte; den Bau leitete Zijâd und als er fertig war, wurde zur Einweihung der ehrwürdige Ma'ķil eingeladen, dessen Namen er dann erhielt. Der Canal zieht sich im Halbkreis um die Stadt Baçra herum und vereinigt sich unterhalb wieder mit dem Arme des Tigris, der nach Obolla fliesst.

Baçra. Nachdem die Perser aus Arabien hinausgeworfen waren, drangen die siegreichen Muslim immer weiter gegen den Euphrat vor, eroberten Ḥîra und zogen von hier den Fluss hinab, während die Armeen aus Jemâma und Baḥrein ihnen entgegen kamen, um sich mit ihnen zu vereinigen. Am unteren Euphrat lag Dehischtabâd, ein Hauptwaffenplatz der Perser mit einem festen Schloss, welches nach kurzem Widerstande erobert und zerstört wurde und davon den Namen el-Chureiba d. i. die kleine Zerstörung erhielt. Indess hielten es die Araber für angemessen, dort wieder zum eigenen Schutze Festungswerke anzulegen und sie bauten nahe bei einander sieben verschanzte Plätze, zwei bei el-Chureiba, zwei in dem Districte el-Zâbûca, zwei in dem nachherigen Quartier der Banu Tamîm und einen an der Stelle des Quartiers der Azd in Baçra. Von hier aus unternahmen sie nur 600 Mann stark unter Anführung des 'Otba ben Gazwân einen Zug gegen Obolla, welches sie einnahmen, worauf sie mit vieler Beute sich nach el-Chureiba zurückzogen. Um aber die Winterquartiere nicht zu weit rückwärts verlegen zu müssen, erbat sich 'Otba von dem Chalifen 'Omar die Erlaubniss, eine neue Stadt anlegen zu dürfen, und nachdem er ihm die Umgebung seines damaligen Standortes genau beschrieben hatte, gab 'Omar seine Einwilligung und 'Otba legte im J. 14 d. H. den Grund zu der Stadt Baçra am östlichen Ende der Wüste el-Dahnâ, welche Syrien von Arabien trennt. Er baute die Moschee aus Schilfrohr, daneben eine Wohnung für den Emir auf dem Platze der Banu Hâschim, wo sich auch die Canzlei und das Gefangenhaus befanden und in der Folge wegen der Nähe des Wassers die Bäder der Emire angelegt wurden. Wenn sie nun einen Feldzug unternahmen, zogen

sie das Schilfrohr aus, sammelten es in Bündel und hoben es auf bis zu ihrer Rückkehr, wo sie dann den Bau wieder herstellten. 'Abd el-Rahman ben Abu Bakra war das erste Kind, welches, während 'Otba in el-Chureiba lagerte, in der neuen Stadt geboren wurde; sein Vater schlachtete ein Camel und speiste davon die Einwohner von Baçra. Dieser Abu Bakra war auch der erste, welcher in Baçra Palmen anpflanzte. Das erste Haus, welches hier gebaut wurde, war das des Nâfi' ben el-Ḥârith, dann das des Ma'ḳil ben Jasâr el-Muzenî.

Das Truppencorps, welches 'Otba commandirte, wurde noch immer als ein Theil der Armee des Sâ'd ben Abu Waccâç angesehen, und 'Otba ärgerte sich, dass ihm Sa'd fortwährend schriftliche Verhaltungsmaassregeln und Befehle in Bezug auf die Kriegsführung gegen die Perser zukommen liess. Er beschwerte sich desshalb bei dem Chalifen und dieser willfahrte seinem Gesuche nach Medina kommen zu dürfen, um ihm seine Sache vorzutragen. Er hatte den Oberbefehl über die Truppen dem Muschâgi' ben Mas'ûd el-Sulemî übertragen und ihn zu einem Feldzuge gegen die Perser ausgesandt, und ernannte für die Zeit seiner Abwesenheit den Mugira ben Schu'ba zu seinem Stellvertreter in Baçra. Nur mit Mühe liess sich der Chalif bewegen, dem 'Otba ein von Sa'd unabhängiges Commando zuzugestehen, indess stürzte 'Otba auf dem Rückwege nach Baçra von seinem Camele und starb auf der Stelle. — Inzwischen hatte der Persische Präfect von Meisân, welchen 'Otba unterworfen hatte, sich empört und bedrohte Baçra; el-Mugira zog ihm entgegen, traf ihn bei Mun'arag, schlug und tödtete ihn und machte darüber einen Bericht an 'Omar. Dieser fragte den noch in Medina anwesenden 'Otba, wie es komme, dass el-Mugira den Bericht einschicke, da doch Muschâgi' die Truppen befehlige? 'Otba erwiederte, Muschâgi' sei abwesend gewesen und Mugira eigentlich nur mit der Verrichtung des Gebetes beauftragt. Der Chalif meinte jedoch, ein Städter (Mugira war aus el-Tâif gebürtig) passe besser für das Obercommando, als einer aus der Wüste (Muschâgi'), und ernannte desshalb nach 'Otba's Tode den Mugira zum Statthalter in Baçra. Als el-Mugira wegen einer skandalösen Geschichte zwar freigesprochen, aber versetzt wurde, kam Abu Mûsâ el-Asch'arî im J. 19 an seine Stelle, welcher anstatt des Schilfrohrs die Mauer der Moschee und der Wohnung des Emir von Backsteinen aufführen liess. Unter 'Othmân war 'Abdallah ben 'Âmir ben Kureiz Statthalter, während 'Alî's Chalifat 'Abdallah ben el-'Abbâs; ihm folgte unter Mu'âwia im J. 45 dessen Bruder Zijâd ben Abîhi, welcher die Moschee bedeutend erweitern und mit einem hölzernen Dache versehen liess. Die Nordseite der Moschee war durch das anstossende Haus des Nâfi' ben el-Ḥârith verdeckt und dessen Sohn 'Abdallah wollte es nicht verkaufen; desshalb behielt die Moschee eine unregelmässige Form, bis der nächste Statthalter 'Obeidallah ben Zijâd die Gelegenheit wahrnahm, dass 'Abdallah ben Nâfi' auf sein Landgut „das

weisse Schloss" verreist war, da liess er schnell von dem Hause soviel abreissen, dass die Mauer der Moschee hinausgerückt werden konnte, um ihr die Quadratform zu geben. 'Abdallah war darüber sehr ungehalten, liess sich aber beruhigen, da er für jeden Fuss seines Hauses auf der anderen Seite fünf Fuss wieder bekam und ihm gestattet wurde in die Mauer der Moschee ein Fenster zu brechen und diesem gegenüber in seinem Speisezimmer ein anderes anzubringen, sodass er von hier in die Moschee sehen konnte. Diese beiden Fenster blieben, bis el-Mahdi auf el-Raschid's Befehl das ganze Haus, sowie die Wohnung des Emir zur Moschee ziehen liess.

Unter Châlid ben 'Abdallah el-Casri ums J. 120 d. H. hatte die Stadt Baçra eine Ausdehnung von zwei Parasangen in die Länge und fast ebensoviel in die Breite. Nach einem eigenthümlichen Sprachgebrauch hingen die Einwohner von Baçra an die Namen von Personen die Silbe ân, um die ihnen zugehörenden Grundstücke, Landhäuser und Dörfer zu bezeichnen, und aus der grossen Menge, welche Jâcût aufführt, wollen wir einige derselben ausziehen. Das Grundstück des oben genannten Nâfi' ben el-Ḥârith el-Thakefi hiess Nâfi'ân; Muhallabân war benannt nach el-Muhallab ben Abu Çufra; Cheiratân nach dessen Frau Cheirat, einer Tochter des Dhamra von Cureisch; Ṭaliḳân nach Châlid ben Ṭaliḳ el-Chuzâ'i, Câdhi von Baçra; Ḥafçân, Omajjân, Ḥakamân und Mugiratân nach den vier Brüdern Ḥafç, Omajja, el-Ḥakam und el-Mugira, Söhnen des Abul-'Âçi el-Thakefi; 'Abdallajân nach 'Abdallah ben Abu Bakra; 'Abd el-Raḥmanân nach 'Abd el-Raḥman ben Zijâd; Ḥumrânân nach Ḥumrân ben Abân, einem Freigelassenen des 'Othmân ben 'Affân; Cuteibatân nach Cuteiba ben Muslim. Suweidân war ein Grundbesitz von 400 Acker, der dem 'Obeidallah ben Abu Bakra gehörte; dieser besuchte einst den kranken Suweid ben Manbûf el-Sadûsi und auf seine Frage: wie befindest du dich? antwortete er: gut, wenn du willst. Das will ich schon, sprach jener, aber wie? Er erwiederte: Wenn du mir soviel schenkst, als du dem Ibn Ma'mar geschenkt hast, so habe ich keine Sorgen. Er schenkte ihm das Gut, welches dann nach seinem Namen Suweidân genannt wurde. Bilâlân ist ein Grundstück, welches Bilâl ben Abu Burda dem 'Abbâd ben Zijâd abgekauft hatte.

Aus dem Tigris sind zahllose Canäle abgeleitet, welche nicht nur die Stadt Baçra, sondern auch die umliegenden Landhäuser mit Wasser versehen und in weiter Ausdehnung die Felder bewässern, und da die Fluth aus dem Persischen Meere bis Baçra hinauf reicht, so erfolgt die Bewässerung von selbst [1]). Die vorzüglichsten dieser Canäle sind: Nahr el-Emir, von dem Chalifen el-Mançûr ange-

---

1) Der Lauf des Tigris hat sich hier vor etwa 300 Jahren bedeutend geändert, so dass die Ruinen des alten Baçra jetzt fast zwei Deutsche Meilen landeinwärts liegen; Neu-Baçra ist im 17. Jahrhundert wieder an das Ufer des Tigris gebaut.

legt und seinem Sohne Ǵa'far geschenkt, hiess Nahr Emîr el-Mûminîn und dann kürzer Nahr el-Emîr. — Nahr Ḥarb, nach Ḥarb ben Salam ben Zijâd ben Abîhi benannt. — 'Abdallah ben 'Omeir el-Leithi hatte von 'Abdallah ben 'Âmir ben Kureiz 8000 Acker zugetheilt erhalten, durch welche er einen Canal hindurchführte, der den Namen Nahr Ibn 'Omeir erhielt. Beide waren Stiefbrüder und von ihrer Mutter Daǵǵâǵa, Tochter des Asmâ ben el-Çalt el-Sulemî, hat ein Canal den Namen Nahr Umm Abdallah. — Zijâd ben Abîhi hatte jeder seiner Töchter 60 Acker zugetheilt und diese durch einen Canal bewässert, welcher davon Nahr el-Banât d. i. Canal der Töchter benannt wurde. — el-Margâb ist ein von Baschîr ben 'Obeidallah ben Abu Bakra angelegter Canal und nach dem Flusse bei Marw benannt. — In der Nähe war auch der Nahr el-Ḳindil [1]) mit einem Landstriche, den er bewässerte. Man erzählt über diesen Ort folgende Anecdote. Ein vornehmer Baçrenser hatte einen Sohn, der durch schlechte Gesellschaft nicht zum besten gerathen war; eines Tages äusserte er indess den Wunsch, die Wallfahrt nach Mekka zu machen, und der Vater, hierüber sehr erfreut, beeilte sich, die Vorbereitungen zur Reise zu treffen. Der Sohn wünschte auch einige seiner Freunde mitzunehmen und als der Vater nach ihren Namen fragte, um auch für ihre Reisebedürfnisse zu sorgen, nannte jener den Abu Sarcana, Abu Salḥa, Abul-Masâliḥ und andere [2]); da sprach der Vater: wenn du diese mit dir nimmst, werden sie die Ka'ba mit ihrem Unrathe besudeln, aber führe sie nach unserem Landgute el-Ḳindil, das hat des Unrathes nöthig.

Schaṭṭ 'Othmân d. i. 'Othmâns Strand heissen die Ländereien längs des Tigris unterhalb Baçra, bis zum Kloster Ǵâbil, von wo sich ein Canal bis Nahr Nâfids hinaufzog, bevor der Canal el-Feidh in dem nach ihm benannten Quartiere gegraben wurde; der Chalif 'Othmân ben 'Affân hatte im J. 29 dem 'Othmân ben Abul-'Âçi diese Gegend zugetheilt, welcher sie zuerst anbaute.

el-Mirbad d. i. die Hürde, war der Viehmarkt von Baçra, wo die Camele eingesperrt waren; die Zusammenkünfte wurden aber nicht bloss zu Marktgeschäften benutzt, sondern es wurden dort auch Gedichte vorgetragen; sonst war der Weg dahin eine ununterbrochene Reihe von bebauten Feldern und Wohnungen, jetzt ist die Gegend zerstört und der Ort liegt abgesondert drei Meilen von der Stadt mitten in einer Wüste. — In der Nähe der Stadt befanden sich zwei Gehege, 'Irḳ Nâhiḳ und 'Irḳ Thâdik, in denen die Camele des Sultans und im ersteren besonders die der Einwohner von Baçra gefüttert wurden. So lange es keine Leute gab, welche Camele vermietheten, musste sie Jeder sich selbst halten und sie wurden

---

1) *Abulfeda* géogr. par *Reinaud*, pag. 57: Der Canal el-Ḳandal war schon zur Zeit der Gründung Baçras vorhanden, ist aber jetzt gänzlich zerstört.

2) Lauter Namen mit obscönen Anspielungen.

in den Gehegen gefüttert, um jährlich zur Wallfahrt benutzt zu werden.

Das Quartier Içṭefânus (Stephanus) hatte seinen Namen von einem christlichen Secretär, der zur Zeit des Zijâd und noch nach ihm gelebt hat. — el-Kallâ d. i. der Hafen, ist der Name eines Quartiers mit einem Marktplatze. — Unter den Gebäuden der Stadt zeichneten sich aus das Schloss des Anas ben Mâlik, des Dieners Muḥammeds; das Schloss des Aus ben Tha'laba, der unter den Omajjaden Statthalter in Chorâsân war; Caçr el-Zeit d. i. das Oel-Schloss, in der Nähe des Hafens; und das Schloss des 'Isl vom Stamme der Banu Tamim auf der Strasse der Banu Dhabba.

el-Obolla, Stadt am westlichen Ufer des Hauptstromes des Tigris etwa vier Parasangen unterhalb Baçra, war vor der Eroberung der Araber der Sitz eines Persischen Statthalters. Der schon mehrmals genannte Zijâd legte unter dem Nahr Ma'ḳil einen Canal an, der bei Obolla mündete und daher Nahr el-Obolla heisst. Diese reizende Gegend mit ihren Baumpflanzungen und Parkanlagen wird ebenso wie das Thal Ghûta bei Damascus, Çugd bei Samarcand und die Umgebung von Balch von den Arabern zu den Paradiesen der Erde gerechnet. — Gegenüber auf dem östlichen Ufer des Tigris liegt die Stadt Ǵawwîth von Persern bewohnt, mit einer zahlreichen Bevölkerung und mehreren Marktplätzen; ich habe sie mehrmals gesehen. — Bei Obolla beginnt der Canal des Baschschâr ben Muslim el-Bâhilî. Dieser hatte dem Ḥaǵǵâǵ ein Pferd geschenkt, welches alle andere im Laufen übertraf, und er erhielt dafür von ihm 400 oder 700 Acker Land, durch welche er einen Canal zog, der nach ihm Nahr Baschschâr genannt wurde.

Nun theilt sich der Tigris in zwei Arme, von denen der westliche von den Schiffern befahren wird, die an der Arabischen Küste hin und nach Baḥrein segeln wollen, den östlichen wählen die, welche nach der Persischen Küste und nach Ḳisch fahren. Die beiden Arme bilden zwei Seiten einer dreieckigen Insel, indem die dritte Seite das Meer bespült, die Perser nennen sie daher Mijân Raudsân d. i. zwischen den Strömen; sie ist bebaut und mit Palmen bepflanzt, aber der Aufenthalt auf ihr ist sehr ungesund; die früher von allem Verkehr abgeschnittenen Bewohner lebten von Vermächtnissen und Geschenken, welche den dort zu Ehren einiger Heiligen, wie 'Alî ben Abu Ṭâlib, errichteten Monumenten dargebracht wurden, und ihre Hauptnahrung bestand aus Fischen. Auf der Landseite am rechten Ufer des Tigris lag Balǵân, ein grosses Dorf, bei welchem die Schiffe aus Indien anlegten; dort stand ein Schloss, in welchem ein von dem Beherrscher von Ḳisch eingesetzter Statthalter residirte, um die Abgaben zu erheben, und der Präfect von Baçra hatte hier keine Rechte. Ich habe den Ort mehrere Male besucht, indess fand ich auf meiner letzten Reise in diese Gegenden im J. 588 [1])

1) Im *Moschtarik* S. 64 steht dafür das Jahr 590.

die Verhältnisse geändert. In Folge eines Streites zwischen dem Beherrscher von Kisch und dem Präfecten von Baçra hatte der erstere den Sitz seines Einnehmers nach dem Orte el-Muhriza auf der Nordspitze jener Insel verlegt und Balgân war rasch verfallen. In der Mitte der Insel liegt der Ort 'Abbâdân, nach welchem sie bei den Arabern benannt zu werden pflegt.

Von 'Abbâdân geht es in die offene See und bei günstigem Winde erreichen die Schiffe in einem Tage und einer Nacht die Insel Chârek, welche ich mehrmals gesehen habe; sie besteht aus einem hohen Berge, man erkennt von dort die an der Persischen Küste sich hinziehenden Berge sehr deutlich, und wer gute Augen hat, kann auch die Orte Ǵannâba und Mahrûbân liegen sehen. Auf der Insel befindet sich ein Grabdenkmal, welches besucht und beschenkt wird und nach der Behauptung der Bewohner das Grab des Muhammed Ibn el-Hanefia einschliessen soll, was indess den historisch beglaubigten Nachrichten widerspricht. — Weiter in die See hinein folgt die Insel Ǵirân, eine Meile lang und ebenso breit, zwischen der Persischen Küste bei Sîrâf, zu dessen Gebiet sie gehört, und zwischen 'Omân.

Das Ziel der mehrmaligen Reisen Jâcûts nach jenen Gegenden war die Insel Kisch (Kis, Ḳis قيس , كيس , كيش) in dem Meere von 'Omân, einem Theile des Persischen Meerbusens. Die Insel hat vier Parasangen im Umfange und die gleichnamige Hauptstadt hat ein freundliches Ansehen und ist von Gärten und bebauten Feldern umgeben; hier ist die Residenz des Fürsten von 'Omân, welcher jenes Meer beherrscht und ²/₃ der Abgaben von el-Bahrein für sich einnimmt. Sie ist der Ankerplatz für die Schiffe aus Indien und von der Persischen Küste, deren Berge man in der Ferne erblickt, da sie nur vier Parasangen davon entfernt ist. Ich war mehrmals [viermal] dort. Das Trinkwasser wird aus Brunnen und für das Volk aus den zahlreichen Cisternen genommen, in denen sich das Regenwasser sammelt; es giebt dort mehrere Marktplätze, die mit allen möglichen schönen Waaren versehen sind. Der Fürst steht bei dem Könige von Indien in hohem Ansehen wegen seiner zahlreichen Schiffe; er ist ein Perser und gleicht in Gestalt und Kleidung den Deilomiten, er besitzt viele Arabische Pferde und einen glänzenden Reichthum. Rings herum liegen viele kleinere Inseln, die sämmtlich unter der Botmässigkeit des Fürsten von Kisch stehen; an den Küsten wird Perlenfischerei getrieben. Ich lernte dort mehrere Gelehrte kennen und sah ganz vortreffliche Früchte, die aus Íg, bei den Persern Îk, einer Stadt am äussersten Ende von Persien im Districte von Dârâbgird, bezogen waren, da sie in ihren zahlreichen Gärten Ueberfluss daran hat [1]).

---

1) *Cazwini* Bd. 2 S. 161: Die Insel Kis im Persischen Meere hat vier Parasangen im Umkreise; die Stadt hat ein schönes, freundliches Ansehen, sie ist mit einer Mauer umgeben. — — Die Inseln umher gehören dem Fürsten

Die Station der Truppen des Fürsten von Kisch ist auf der grossen Insel Ǵâsek drei Tagereisen von Kisch nach 'Omân zu, der Stadt Hurmuz gegenüber [1]). Die Sage geht, dass einst eine Anzahl junger Mädchen, die einem Könige von Indien zum Geschenk gemacht werden sollten, bei der Ueberfahrt an dieser Insel ausstiegen, um sich einmal etwas freier bewegen zu können; sie wurden hier von den Ǵinnen geraubt, und von ihnen soll die dortige Bevölkerung abstammen. Diese Sage mag daher entstanden sein, weil die Männer hier eine grosse Gewandtheit besitzen, besonders im Schwimmen und Fechten, so dass sie mehrere Tage in der See schwimmen und gegen die, die auf dem Lande stehen, fechten können [2]).

Kisch gegenüber auf dem Festlande von Persien liegt auf einem hohen Berge die Festung Huzû, welche ehedem für uneinnehmbar gehalten wurde; sie wird besonders in der Geschichte der Buweihiden genannt. Ich war dort und sah sie zerstört.

(Dass Jâcût, wie *Ibn Challikân* berichtet, auch 'Omân besucht habe, indem er etwa von Kisch nach der Arabischen Küste hinüber fuhr, ist von ihm selbst nirgends auch nur entfernt angedeutet, dagegen ist es mehr als wahrscheinlich, dass er die Rückreise von Kisch ebenfalls zu Schiffe machte und zwar an der Persischen Küste hinauf in kurzen Strecken, da er hier eine Menge Orte nennt, die er gesehen habe, und die wir hier, so gut es nach seiner leider! sehr kurzen Beschreibung sich machen lässt, der Reihe nach aufführen wollen.)

Sirâf liegt im dritten Klima unter dem $99\frac{1}{2}$ Grade der Länge und $29\frac{1}{2}$ Grade der Breite. In dem Avesta, dem Buche der Perser, welches bei ihnen in demselben Ansehen steht, wie die Thora und das Evangelium bei den Juden und Christen, findet sich folgende Sage: „Als Keikaus beabsichtigte in den Himmel zu steigen und schon so hoch gestiegen war, dass er den Augen der Menschen entzogen war, befahl Gott dem Winde ihn nicht weiter zu unterstützen und er fiel mit seinen Begleitern vom Himmel herab und bei Sirâf

---

von Kis, sie gleichen im Sommer Badehäusern mit warmen Bädern. — Die Regierung war in einer Familie erblich, bis ein ungerechter Fürst die Unterthanen drückte; sie lehnten sich gegen ihn auf, sandten zu dem Fürsten von Hurmuz und übertrugen ihm die Regierung; aber dieser drückte sie noch mehr und sie schickten nun zu dem Fürsten von Schîrâz. Dieser rüstete ein Heer und sandte es zu Schiffe aus, der Fürst von Hurmuz liess seine Truppen ihm entgegen fahren. Sie landeten an einem Vorgebirge und stiegen aus um sich zu erholen; unterdess kamen die Perser, steckten die Schiffe der anderen in Brand und fuhren nach Kis, welches sie mit Leichtigkeit in Besitz nahmen.

1) Jetzt heisst Ǵâsek ein Vorgebirge vor der Einfahrt in den Persischen Meerbusen an der Persischen Küste und Hurmûz ist der Name einer Insel in dieser Einfahrt nahe an der Küste.

2) Vergl. *Cazwînî* Bd. 2. S. 117.

auf die Erde. Er verlangte *schîr* Milch und *âb* Wasser zu trinken und beides wurde ihm an dem Ort gebracht, welcher davon den Namen Schirâb erhielt, den die Araber in Sirâf veränderten." Es ist eine kleine Stadt am Ufer des Persischen Meeres, war aber vor Alters der Hafen für Indien und die Hauptstadt des Districtes Azdeschir Churreh. Die Kaufleute nennen sie Schilâf. Der Name der alten Burg daselbst Sûrjâng wurde von den Arabern in Sahrjâg verändert. Ich habe sie gesehen, es befinden sich dort Ueberreste schöner Gebäude und eine nette Moschee mit Säulen von Platanenholz; sie liegt am Fusse eines sehr hohen Berges. Einen Hafen hat die Stadt selbst nicht, und wenn die Schiffe ankommen, nähern sie sich mit einiger Gefahr, bis sie zwei Parasangen von da an den Ort Nâbed gelangen, einen Meerbusen zwischen zwei Bergen, hier liegen sie vor jeder Art von Winden sicher. Von Sirâf nach Baçra fährt man bei günstigem Winde in sieben Tagen. Die Einwohner haben süsses Wasser zum Trinken. Abu Zeid beschreibt sie, wie sie zu seiner Zeit war, auf folgende Weise: „Sirâf ist der vorzüglichste Hafen von Persien, eine grosse Stadt mit lauter grossen unabsehbaren Gebäuden, aber Essen, Trinken, Kleidung giebt es dort nicht, alles muss von anderen Ländern eingeführt werden, selbst Ackerbau und Viehzucht fehlt, und dennoch ist sie die reichste Stadt in Persien." So war es zu seiner Zeit, seitdem aber Ibn 'Omeira die Insel Kisch anbaute und zur Hafenstadt für Indien erhob, sodass sich die Kaufleute dorthin zogen, ist Sirâf verfallen, ich habe dort nur Arme gesehen, welche nur die Liebe zu ihrem heimathlichen Boden dort zurückhält. Von Sirâf nach Schirâz sind 60 Parasangen. „In dem Districte von Azdeschir Churreh, sagt el-Içtachrî, ist Sirâf die grösste Stadt nach Schirâz und kömmt ihr an Grösse nahe; ihre Gebäude sind aus Platanen und anderem Holze errichtet, welches aus den Ländern der Zing dorthin gebracht wird, und mehrere Stockwerk hoch; sie liegt am Ufer des Meeres, die Häuser sind dicht zusammengedrängt und voller Bewohner; es werden grosse Summen auf die Gebäude verwandt, so dass ein Kaufmann für den Bau eines neuen Hauses wohl über 30000 Dinare ausgiebt. Auch Gartenanlagen werden gemacht und die Wasserleitungen, die Baumfrüchte und das beste Wasser kommen von dem Berge Gamm, der über der Stadt so hoch empor ragt, dass er in die kalte Region reicht, während Sirâf die heisseste Stadt jener Gegend ist [1]." Hierzu muss ich bemerken, dass der Berg so nahe an das Meer herantritt, dass nach beiden Seiten der Stadt sowohl der Berg, als auch das Meer weniger als einen Pfeilschuss von ihr entfernt ist; alle übrigen Verhältnisse haben sich im Laufe der Zeit sehr verändert.

---

1) Dieses Citat aus Içtachrî ist etwas vollständiger, als es sich in dem uns erhaltenen Exemplare findet; vergl. Liber clim. ed. *Möller*, pag. 64; übers. v. *Mordtmann*, S. 63.

Nageiram oder Nagîram, Nagâram soll nach el-Sam'âni[1]) der Name eines Stadtviertels von Baçra sein; ich habe aber mehrmals ein Städtchen dieses Namens bei Sîrâf besucht auf der Seite nach Baçra hin am Ufer des Meeres auf einem Berge; es ist nicht gross und trägt auch keine Spuren, die darauf hindeuten, dass es ehemals gross gewesen sei. Wenn sich derselbe Name in Baçra findet, so muss er dahin übertragen sein.

Churschîd ein Städtchen am Ufer des Persischen Meeres zwischen Sîrâf und Sînîz in einer Bucht, in welche die Schiffe fast eine Parasange einfahren; ich habe es gesehen, es ist ein grosser Ort mit einem Marktplatze.

Sînîz im dritten Klima unter dem 70¾ Grade der Länge und 30. Grade der Breite, eine Stadt am Ufer des Persischen Meeres, näher nach Baçra als Sîrâf und nicht mehr weit von Ǵannâba. Ich habe dort alte Ueberreste gesehen, welche darauf hindeuten, dass sie früher gut gebaut war; jetzt ist sie zerstört und nur noch von ärmlichen Familien bewohnt. In der Chronik des Abu Muḥammed 'Abdallah Ibn Sirâm el-Ahwâzi kommt folgende Stelle vor: Im J. 321 gingen die Carmaṭen vom Meeresufer nach Sînîz hinüber in einer Anzahl von tausend Mann, darunter etwa dreissig Berittene; sie überfielen die Einwohner, tödteten 1280 Personen, zerstörten die Stadt und es entkamen nur wenige.

Ǵannâba ist eine kleine Stadt im dritten Klima unter dem 77. Grade der Länge und 30. Grade der Breite; ich habe sie mehrmals gesehen, sie liegt nicht unmittelbar an der Küste der grossen See, sondern die Schiffe gelangen zu ihr durch einen Meerbusen, so dass zwischen der Stadt und der offenen See gegen drei Meilen sind. Gegenüber im Meere liegt die Insel Chârek, im Norden nach Baçra zu ist Mahrûbân, im Süden Sînîz. Sie soll nach Ǵannâba, einem Sohne des Königs Ṭahmurath, benannt sein. Das Trinkwasser aus ihren Brunnen ist salzig. Von Sîrâf nach Ǵannâba rechnet man 54 Parasangen. Aus diesem Orte stammte Abu Sa'îd el-Ḥasan el-Ǵannâbi el-Carmaṭi, Stifter der Secte der Carmaṭen; er war Mehlhändler, wurde aber aus der Stadt vertrieben und begab sich nach el-Baḥrein, wo er als Kaufmann lebte und die Araber für seine Lehre zu gewinnen suchte[2]).

---

1) Vergl. *Sujuti*, Lubb el-lubâb ed. *Veth*, pag. 260.

2) Vergl. *De Goeje*, mémoire sur les Carmathes. Leyde 1862. — In dem Art. über das Persische Meer beschreibt Jâcût die Westküste desselben auf folgende Weise: Von Obolla zieht sich die Küste in südlicher Richtung an Mahrûbân vorüber nach Ǵannâba, der Stadt der Carmaṭen, welcher mitten im Meere die Insel Chârek gegenüber liegt; dann läuft die Küste von Persien an Sînîz, Bûschehr, Nageiram und Sîrâf hin nach der Insel el-Lâr (welche 12 Parasangen im Umfange hat und wo Perlenfischerei getrieben wird), bis nach der Festung Hucn und dieser gegenüber im Meere liegt die Insel des Kis ben 'Omeira, die man vom Ufer aus sehen kann; sie ist zu unsrer Zeit der volkreichste Ort im Persischen Meere und der Sitz des Sultans, welcher jene Gegen-

Mahrûbân eine kleine Stadt an der Meeresküste zwischen 'Abbâdân und Sirâf; ich habe sie selbst gesehen, sie liegt im dritten Klima unter dem 76½ Grade der Länge und 30. Grade der Breite.

Dauraķistân ist ein Städtchen, das ich gesehen habe, nach welchem die von Indien kommenden Schiffe hinan segeln; es liegt auf einer Bank des Flusses von 'Askar Mukram, der mit der See in Verbindung steht. Während die Schiffe bei der Herabfahrt von Baçra nach Kisch den Weg über 'Abbâdân einschlagen, nehmen sie bei der Rückfahrt nur den Weg über Dauraķistân nach Chuzistân, weil (bei der Küstenfahrt) dieser Canal dem Festlande näher und leichter zu erreichen ist [1].

(Wenn die von uns angenommene Vertheilung des achtmaligen Aufenthalts in Baçra auf vier Reisen nach Kisch richtig ist, so muss Jâcût von Dauraķistân auch jedesmal den Weg wieder nach Baçra genommen haben. Wie er den weiteren Rückweg nach Bagdad viermal machte, ist aus seinen Angaben nicht ganz deutlich, gewiss ist aber, dass er mehrmals den Umweg durch Chuzistân nahm und also von Baçra am östlichen Arme des Tigris hinauf nach el-Madsâr ging, wo er mehrere Orte nennt, die er besucht hat.)

Meisân ist ein grosses Gebiet von vielen Dörfern und Palmenpflanzungen mit der Hauptstadt Meisân; das Land von hier nach Baçra bis ans Meer heisst vorzugsweise die Tigris-Districte كور دجلة und die Gegend im Osten bis nach el-Ahwâz hinüber wird Dastmisân genannt. Hier liegt der Ort el-Huweiza mitten in den Niederungen, dessen sich Dubeis ben 'Asib el-Asadî unter dem Chalifen el-Tâi' lillahi bemächtigte und welchen Abul-Wafâ Zâd in einem Briefe an Abu Sa'd Schahrjâr so beschreibt: Das Land ist Sand, der Himmel Staub, die Wolken Asche, der Wind Gluth, die Nahrungsmittel nicht anzurühren, die Einwohner geizig, die Vornehmen wie die Geringen, die Geringen gemein u. s. w. — Nicht weit von el-Ḥuweiza liegt der Ort Ḥilla Bani Dubeis ben 'Afîf und zu Dastmisân gehört auch der Ort Lauba. — In dem Dorfe Simmara oder Nahr Simmara habe ich das Grab des Propheten 'Uzeir (Esra) gesehen; es wird von den Juden unterhalten, welche dafür Vermächtnisse gestiftet haben und ihm Weihgeschenke bringen.

---

den beherrscht: dann Hurmûz an der Persischen Küste und gegenüber in der offenen See eine grosse Insel Namens el-Gâsek, zuletzt Tîz an der Küste, welches zu Mukrân gehört.

1) *Cazwini* Th. 2. S. 130: Dauraķistân ist eine Insel zwischen dem Persischen Meere und dem Flusse 'Askar Mukram, fünf Parasangen lang und ebenso breit; — — Ebbe und Fluth sind hier täglich zweimal und das ursprünglich süsse Wasser wird bei der Fluth sehr salzig. In der Mitte liegt eine Burg, wohin die aus Bagdad Verbannten gebracht wurden; die schweren Verbrecher wurden in die Burg eingesperrt, die anderen konnten auf der Insel frei umhergehen.

el-Madsâr, etwa vier Tagereisen von el-Baçra, wird auch als Hauptstadt von Meisân angesehen; sie hat eine grosse, schöne Moschee, auf deren Erbauung bedeutende Summen verwandt sind, es sind für sie Legate gestiftet und Weihgeschenke für Gelübde werden zu ihr gebracht. Hier ist das Grab des Abdallah ben 'Ali ben Abu Tâlib und nach einigen soll auch Abu Muhammed el-Câsim el-Ḥariri, der bekannte Verfasser der Macamen, hier gestorben sein. Die Einwohner sind Schi'iten, gemeine Menschen, die sich von den Thieren nicht viel unterscheiden. Nachdem 'Otba ben Gazwân, Feldherr des Chalifen 'Omar ben el-Chaṭṭâb, el-Obolla eingenommen hatte, zog er den Euphrat hinauf und nach el-Madsâr hinüber; der Stadtpräfect zog ihm entgegen und griff ihn an, wurde aber in die Flucht geschlagen, gefangen genommen und enthauptet. Bei el-Madsâr war auch eine Schlacht, in welcher Muç'ab ben el-Zubeir über Ahmed ben Sumeiṭ el-Nachlí siegte [1]). — el-Madsâr gegenüber liegt Hâjrá, ein freundliches, nettes Dorf mit vielen Palmen und anderen Bäumen, reichlichem Wasser und einer bedeutenden Hühnerzucht. — In der Nähe von el-Madsâr an der Landstrasse von Meisân liegt der Ort Ḥilla Bani Keila, an dem ich vorbei gekommen bin. — el-Bazzâz, ein Städtchen am Ufer des Nahr Meisân zwischen el-Madsâr und Baçra, habe ich mehrmals gesehen. — Curcûb liegt in der Mitte zwischen Wâsiṭ, Baçra und el-Ahwâz. — Mattûth ein festes Schloss zwischen Curcûb und el-Ahwâz.

Birûds zwischen el-Ahwâz und el-Tîb wird von Abu Abdallah el-Baschschâri als eine grosse Stadt beschrieben mit vielen Palmen, wesshalb sie auch Klein-Baçra genannt wird; sie soll ehemals die Hauptstadt eines Districts gewesen sein. Ich habe sie gesehen, als ich von el-Madsâr nach Baçinna reiste.

Baçinna ist eine kleine Stadt im Gebiete von el-Ahwâz; sämmtliche Männer und Frauen spinnen dort Wolle und weben die so genannten Baçinnischen Decken und Schleier, die mit dem Namen Baçinna gezeichnet werden; aber auch in Birûds, Kallwân, Birdsaun und anderen benachbarten Städten werden Schleier verfertigt und für Baçinnische ausgegeben. Etwa ein Pfeilschuss weit von der Stadt fliesst ein Fluss, welcher Dugeil genannt wird, darin sind sieben Mühlen auf Schiffen. Er wurde von Azdeschir ben Bâbek angelegt und hiess bei den Persern Digleh kûdek d. i. kleiner Tigris, woraus Dugeil arabisirt ist. Er entspringt in dem Gebiete von Içpahân und fliesst in der Nähe von 'Abbâdân ins Persische Meer. Bei ihm fielen mehrere Treffen mit den Chariǵiten vor und in ihm ertrank der Chariǵit Schabib. — Auch der Ort Kurbuǵ Dinâr d. i. Dinârs Schenke, von Baçra her acht Parasangen diesseits Suk el-Ahwâz, ist bekannt aus den Schlachten der Chariǵiten mit el-Muhallab ben Abu Çufra.

el-Ahwâz ist ursprünglich gleichbedeutend mit Chuzistân, als

---

1) Vergl. *Weil* a. a. O. Bd. 1. S. 390.

Name der Provinz von Persien, und wird dann kurz als Name der Hauptstadt gebraucht, die eigentlich Sûk el-Ahwâz d. i. Markt von Ahwâz hiess. Die Einwohner sind bekannt durch Geiz, Dummheit und niedrige Gesinnung und wer sich dort ein Jahr aufhält, verliert seinen Verstand, und selbst edle Menschen, die sich dort niedergelassen haben, haben nach und nach den Character der Einwohner angenommen. Das Fieber ist dort häufig und die Leute haben ein gelbes, bestaubtes Aussehen. Verschiedene Gewässer berühren el-Ahwâz, das grösste ist das von Tuster kommende, welches an der Stadt vorbeifliesst; ein grosser Arm davon tritt in die Stadt und hat eine grosse Brücke, neben welcher ein geräumiger Markt steht; an ihm liegen merkwürdige Mühlen und wunderbare Schöpfräder. Das Wasser ist zur Zeit, wenn es anschwillt, roth, es fliesst nach Bâsiân und dann ins Meer. Ein anderer Canal, Masrucân, kommt ebenfalls von Tuster und an 'Askar Mukram vorüber; sein Wasser hat, wenn es seicht ist, eine weisse Farbe, und wird, wenn es anschwillt, noch weisser. Der hier gebaute Zucker ist der beste in der Provinz el-Ahwâz. Ein dritter Bach, welcher an der Ostseite vorbei fliesst, hat seinen Ursprung jenseits des Wâdi Schûrâb. Die Stadt hat Denkmäler aus den Zeiten des Kosruen [1]).

Aband eine Gegend bei Ǵundeisâpûr nach der Seite von el-Ahwâz.

Ǵundeisâpûr war eine weitläuftig gebaute, feste Stadt; sie wurde von den Muslim im J. 19 d. H. erobert. Als Ja'cûb ben el-Leith el-Çaffâr sich im J. 262 gegen den Chalifen empörte, nahm

1) *Cazwini* Th. 2. S. 102: el-Ahwâz, die Gegend zwischen Baçra und Persien, auch Chuzistân genannt, hat bebautes Land, Wasser und viele Bäche, verschiedene Obstsorten, viel Zucker und Reis, aber im Sommer ist eine drückende Hitze und zu ihren Plagen gehört ausserdem eine Menge von fliegenden und kriechenden schädlichen Thieren; man pflegt zu sagen: ihre Fliegen sind wie Wespen und ihr Summen wie Trommelschall. Man sieht dort nichts von Wissenschaft, Gelehrsamkeit und freien Künsten, die Einwohner sind die gemeinsten Menschen. Rothe Backen sieht man nicht, das Klima ist tödtlich besonders für Fremde, Fieber sind beständig und die Pest hört nie ganz auf, die Bewohner erdulden eine peinliche Strafe; selbst neugeborne Kinder sind nach der Versicherung der Hebammen sofort vom Fieber ergriffen. Um das Maass ihrer Plagen voll zu machen, besteht ihre Hauptnahrung aus Reis, den sie täglich zubereiten, da er nur warm gut schmeckt, und hierzu werden in dieser fürchterlichen Hitze täglich 50,000 Oefen geheizt, so dass zu der Hitze der Luft noch die Hitze des Feuers, zu den aus den Sümpfen und Lachen aufsteigenden Dünsten noch der Rauch hinzukommt, dazu die Ausflüsse der Latrinen und das Regenwasser. Wenn dann die Sonne aufgeht, steigen die Dünste in die Höhe und vermischen sich mit der oben beschriebenen Luft, die dadurch in jeder Weise verdorben wird und wiederum alles, was sie umgiebt, verdirbt. Schlangen und Scorpione giebt es in grosser Menge und letztere halten nicht, wie die übrigen, ihren Stachel in die Höhe, sondern ziehen ihn hinter sich her. Wenn es noch etwas schlimmeres als Schlangen und Scorpionen in der Welt gäbe, würden die Sümpfe von el-Ahwâz gewiss nicht ermangeln es hervorzubringen. Wohlriechende Sachen, die nach el-Ahwâz gebracht werden, verlieren ihren Geruch und nützen zu nichts mehr.

er seinen Sitz in Gundeisâpûr und er starb hier im J. 265. Ich bin an ihr mehrmals vorüber gekommen, man sieht dort nur noch Trümmer, deren einstige Bedeutung nur aus den Sagen bekannt ist.

Ǵauchân ein Städtchen in der Nähe von el-Ṭîb.

el-Ṭîb soll von Seth, dem Sohne Noahs, erbaut sein, dessen Religion sich dort als die der Çâbier bis auf die Zeit des Islâm erhalten hat; die Einwohner sind noch jetzt Nabaṭäer und ihre Sprache die Nabaṭäische. Es gab in der Stadt höchst wunderbare Talismane, von denen einige vergangen, andere noch vorhanden sind; so kam z. B. keine Hornisse hinein und bis vor nicht langer Zeit fand man dort weder Schlangen noch Scorpione, und noch jetzt sieht man dort weder Raben noch Elstern. el-Ṭîb liegt in der Mitte zwischen Chuzistân (el-Ahwâz) und Wasiṭ und ist von jeder dieser beiden Städte 18 Parasangen entfernt.

(Bei dem Mangel jeder weiteren Nachricht über die Weiterreise von el-Ṭîb scheint in den letzten Worten eine Andeutung zu liegen, dass Jâcût von dort nach Wâsiṭ zurückkehrte; dann ging er den Tigris wieder hinauf, oder er schlug einmal den Landweg über el-Kûfa ein und kehrte so nach Bagdad zurück.

Die Reise nach Kisch und zurück muss er jedesmal verhältnissmässig schnell zurückgelegt haben, da in dieselben Jahre mit den drei ersten bis zum J. 590 auch eine Reise von Bagdad den Tigris aufwärts fällt, die ihn wenigstens bis nach Duneisir führte und als deren äussersten Punkt wir Âmid betrachten müssen, und wenn er auch auf dieser Strecke nur bei ein Paar unbedeutenden Orten angiebt, dass er sie selbst gesehen habe, so wird sein Weg dadurch doch so genau bezeichnet, dass man ihn mit ziemlicher Gewissheit verfolgen kann.)

Der Weg nach Takrit, welchen Jâcût nahm, führt von Bagdad aus zunächst durch das Gebiet des Duǵeil oder kleinen Diǵla d. i. Tigris, eines Armes desselben, welcher auf der westlichen Seite Câdisia gegenüber den Tigris verlässt und bei Bagdad durch den Graben Ṭâhir im Quartier Ṭâhiria wieder in denselben mündet. Das Dorf Dûr Beni Aucar fünf Parasangen von Bagdad hat von der ältesten und zahlreichsten Familie daselbst Banu Aucar den Namen und wird auch Dûr el-Wezîr genannt nach 'Aun ed-Dîn Jahjá ben Hubeira, dem Wezir des Chalifen el-Muctafi, welcher dort eine Moschee mit einem Thurme und andere schöne Bauwerke aufführen liess (und im J. 560 gestorben ist). — el-Ǵaweith, ein Ort zwischen Bagdad und Awânâ in der Nähe von el-Baradân. Dieses Dorf Baradân liegt sieben Parasangen von Bagdad im Gebiete des Duǵeil und der Name wird aus dem Persischen *barde*, ein Gefangener, abgeleitet, weil Nebukadnezar die gefangenen Juden zuerst hierher gebracht habe. Nicht weit davon liegt Çarifûn, ein grosses, wohlhabendes, baumreiches Dorf am Ufer des Duǵeil

und diesem sind Awânâ und 'Okbarâ so nahe, dass man den Ruf zum Gebete von dort in diesen beiden Orten hören kann. Awânâ ist ein Städtchen mit vielen Gärten und Bäumen, ein Vergnügungsort am Dugeil zehn Parasangen von Bagdad nach Takrit zu; daneben der Begräbnissort Burûndâs, wo einige Traditionsgelehrte begraben liegen. Nahe dabei der Ort Maskan ebenfalls am Dugeil, dem zur Seite Deir el-Gâthalik d. i. das Kloster des *Καθολικός*, von alter Bauart, el-Gausac ein grosses Dorf, Balad ein Städtchen, in dessen Nähe el-Ḥadhira, ein grosses Dorf, durch die Anfertigung von dicken wollenen Zeugen bekannt, und in der äussersten Ecke der Dugeil-Insel das Städtchen Ḥarbâ, wo man dicke leinene Zeuge verfertigt, die nach anderen Gegenden ausgeführt werden. Zwischen Awânâ und Maskan liegt das Schlachtfeld, auf welchem der letzte Kampf um das Chalifat zwischen 'Abd el-Malik ben Marwân und Muç'ab ben el-Zubeir im J. 71 gekämpft wurde; Muç'ab fiel hier und wurde bei dem genannten Kloster begraben.

el-Câdisia (nicht zu verwechseln mit der gleichnamigen Stadt bei Kûfa) wird von Jâcût noch mit zu dem Gebiete des Dugeil gerechnet; in dem Art. Dugeil sagt er genauer, dass es der Ausmündung des Dugeil gegenüber, also auf dem östlichen Ufer des Tigris liege; es ist ein grosses Dorf, in welchem schöne Krystallsachen verfertigt werden. Etwas weiter am Tigris hinunter liegt das Dorf el-Maṭira, ein Vergnügungsort für die Bewohner von Bagdad, welcher gegen das Ende der Regierung des Chalifen el-Mamûn von einem gewissen Maṭar ben Fazâra el-Scheibâni angelegt und nach ihm benannt wurde.

Aufwärts folgt Sâmirrâ. Der Name soll aus Surr man raa d. i. freut sich wer's sieht, zusammengezogen sein und die Stadt wird häufig auch so genannt, indess bestand sie schon lange vor der Ankunft der Araber und ihr Ursprung wird sogar auf Noah und dessen Sohn Sem zurückgeführt, persisch Sâmi râh d. i. Sem's Weg, weil er hier vorüberkam, wenn er seinen Sommeraufenthalt in Bâzabdâ oder Thamânîn mit dem Winterlager in Gauchâ vertauschte. Die Stadt liegt am Tigris dreissig Parasangen oberhalb Bagdad im vierten Klima unter $69\frac{1}{3}$ Grad der Länge und $37\frac{1}{6}$ Grad der Breite. Als der Chalif el-Mu'taçim so bedeutende Massen von Truppen in Bagdad anhäufte, dass die Stadt zu klein wurde und namentlich beim Ausrücken der Reiterei oft ein solches Gedränge entstand, dass Kinder, Blinde und Gebrechliche stets in Gefahr waren, und nicht selten auch aus Muthwillen und Bosheit von den fremden meist Türkischen Miethlingen übergeritten wurden, sammelte sich einst eine Anzahl Gutgesinnter vor dem Pallaste des Chalifen und machte ihm Vorstellungen, dass er seine Truppen aus der Stadt entfernen möchte, wo nicht so würden sie einen Kampf gegen ihn beginnen. — Wie wolltet ihr das anfangen? — Wir würden dich mit magischen Pfeilen bekämpfen. — Was ist das,

magische Pfeile? — Wir würden dich in unseren Gebeten verwünschen. — Das ist eine Macht, gegen die ich nichts vermag, erwiederte der Chalif; er zog im J. 220 nach Sâmirrâ und liess den Ort erweitern, so dass er seine 70,000 Mann aufnehmen konnte; für sich selbst baute er ein grosses Schloss und neben dem Marktplatz eine grosse Moschee; das in der Nähe liegende alte Schloss Karch Feirûz, nach dem Persischen Könige Feirûz ben Balâsch benannt, nahm der Türkische Obergeneral Aschinâs für sich in Besitz und liess daneben für die anderen Aufführer Wohnungen errichten; der Name wurde in Karch Sâmirrâ geändert und durch Erweiterung kam es bald mit der Stadt in Verbindung. Als el-Mu'taçim im J. 227 starb, behielt sein Sohn und Nachfolger el-Wâthic seine Residenz in Sâmirrâ und ebenso dessen Bruder el-Mutawakkil, welcher im J. 233 zur Regierung kam. Dieser vergrösserte und verschönerte die Stadt noch bedeutend, besonders zog er ein hinter ihr gelegenes Stück, dessen Anbau schon el-Mu'taçim angefangen hatte, in ihren Umkreis, baute hier mit grossen Kosten eine neue Moschee mit einem Thurme so hoch, dass er eine Parasange weit gesehen und die Stimme der Gebetausrufer weithin gehört werden konnte. Zwei Canäle, einer für den Winter und einer für den Sommer, wurden aus dem Tigris nach der Moschee und von da in die Strassen von Sâmirrâ geleitet, ein anderer Canal sollte noch besonders die hintere Stadt mit Wasser versehen, indess starb el-Mutawakkil (im J. 247) vor der Vollendung desselben, nachdem er schon 700,000 Dinare darauf verwandt hatte; sein Sohn el-Muntaçir lebte zu kurze Zeit, um damit zu Stande zu kommen, und in den nachfolgenden unruhigen Zeiten ist er unvollendet liegen geblieben und wieder verfallen. Die vorzüglichsten Bauten, welche el-Mutawakkil in Sâmirrâ hatte aufführen lassen, waren das Schloss *el-'arûs* d. i. die Braut, für 30 Millionen Dirhem, el-Muchtâr für fünf Millionen Dirhem, el-Wahîd für zwei Millionen, das neue el-Ġa'fari für zehn Millionen, el-Garîb für zehn Millionen, el-Schîdân und el-Baraḥ jedes für ebensoviel, el-Çubḥ und el-Malîḥ jedes für fünf Millionen, ein Schloss in dem Parke el-Itâchia für zehn Millionen, einen Hügel aufzuwerfen für fünf Millionen, der Pallast an der Reitbahn für 500,000 Dirhem, die grosse Moschee für 15 Millionen, بركوان العنز für 20 Millionen, el-Calâïd für 50,000 Dinare, mit den Gebäuden darin für 100,000 Dinare, el-Farad die Einsiedelei im Tigris für eine Million Dirhem, das Schloss el-Mâġûza in dem Quartier Mutawakkilia für 50 Millionen, el-Buhûr für 25 Millionen und el-Lulua für 5 Millionen Dirhem, zusammen für 294 Millionen Dirhem. Von der Ausdehnung der Stadt kann man sich einen Begriff machen aus der Beschreibung des Hasan ben Ahmad el-Muhallabí (um 385 d. H.) in seinem Buche el-'Azîzi, wo er sagt: „Ich bin durch Sâmirrâ hindurch gereist, nachdem ich mit dem ersten Morgengebet aufgebrochen war, und bin eine Strasse fort-

gegangen, die an beiden Seiten mit Häusern besetzt war, noch vollständig mit Thüren und Dächern versehen und mit Mauern so schön, als wären sie eben fertig geworden, bis ich zur Zeit des Nachmittaggebetes an einem Platze Halt machte, der wie ein kleines Dorf in der Mitte lag; am anderen Morgen habe ich meinen Weg in gleicher Weise fortgesetzt und bin gegen Nachmittag bei den letzten Wohnungen hinausgegangen und ich zweifle nicht, dass die Länge der bebauten Strecke über acht Parasangen beträgt." Damals war alle die Herrlichkeit schon wieder dahin, denn el-Mu'tadhid (reg. 279 bis 289) war der letzte Chalif, welcher dort noch kurze Zeit sich aufhielt, bis er die Residenz wieder nach Bagdad verlegte; da wurde Sâmirrâ wieder verlassen und verfiel nach und nach, so dass dort nur ein Grabmonument, welches von den Schî'iten für die Capelle des Imâm el-Mahdi ausgegeben und von ihnen besucht wird, und das oben genannte Stadtviertel Karch Sâmirrâ stehen geblieben ist, welches noch bewohnt wird. — In dem besonderen Artikel Mutawakkilîn sagt Jâcût, dass dies eine Stadt in der Nähe von Sâmirrâ gewesen sei, auch el-Ǵa'farî genannt und erst im J. 246 erbaut; hier wurde Mutawakkil im Schawwâl 247 ermordet, worauf die Bewohner sich von dort wieder nach Sâmirrâ zurückzogen und der Ort alsbald wieder verfiel.

Eine Meile aufwärts von Sâmirrâ liegt das nach dem Chalifen Hârûn el-Wâthiḳ benannte Schloss el-Hârûnî, wo el-Mutawakkil eine Zeitlang wohnte und gegenüber auf der Westseite des Tigris das Schloss el-Ma'schûḳ, von dem Chalifen Ahmed el-Mu'tamid erbaut in einer öden nur von Schiffern bewohnten Gegend; von hier ist noch eine Tagereise bis Takrît. Derselbe Chalif hat auch das Schloss el-Aḥmedî bei Sâmirrâ gegründet. Nahe bei el-Ma'schûḳ an dem Canale el-Isḥâḳî liegt das Dorf Caçr Humrân.

Takrît, Stadt an der Westseite des Tigris zu Wasser 30 Parasangen von Bagdad, hat ein altes Schloss, um welches die Stadt erst später erbaut sein soll; auf der Ostseite liegt hoch über dem Tigris das Kloster Çabûgâ, ein beliebter und sehr besuchter Vergnügungsort. Ein anderes Kloster neben Takrît am Tigris dem heil. Johannes geweiht, Deir Mar Juḥannâ, ist sehr geräumig, hat viele Zellen und eine grosse Anzahl von Mönchen; die Vorüberreisenden werden dort gastfrei aufgenommen; es hat bedeutende Einkünfte von seinen Ländereien und gehört den Nestorianern. Am Thore desselben hat sich ein Mönch 'Abdûn eine Einsiedelei erbaut, die seinen Namen führt; er bekannte sich zu der Secte der Malkânier, welche die Gottheit der Jungfrau Maria lehrt.

el-Tharthâr ist zur Regenzeit ein grosser Canal, welcher aus einem Ausfluss des Hirmâs bei Naçîbîn entstehend an Sinǵâr vorüber und durch die Steppe bei der Stadt el-Chadhr, der ehemaligen Residenz des Königs Sâṭirûn vorbeifliesst und sich unterhalb Takrît in den Tigris ergiesst und in alten Zeiten schiffbar und von vielen Dörfern umgeben gewesen sein soll. Ich habe ihn mehr-

mals gesehen, im Sommer besteht er aus stagnirenden Ansammlungen von Wasser und unbedeutenden salzigen Quellen. Der Stamm Bekr ben Wâil besass dort Niederlassungen, deren grössten Theil der Bruderstamm Taglib nach heftigen Kämpfen in Besitz nahm, wie es in vielen ihrer Gedichte besungen wird.

Oberhalb Takrît durchschneidet der Tigris den Berg Ḥumrîn (Ḥumrân), welcher sich nach Osten und Westen in Mesopotamien ausbreitet; an der Landstrasse durch das Gebirge nach Mosul liegt der Ort Balâlik oder Balâliǵ. Das Dorf el-'Açr oder 'Açr Ibn Zu'lâ am Fusse des Berges Ḥumrîn macht die Gränze des Districtes von Mosul und ist die Station für die Caravanen, zu deren Schutz der Beherrscher von Mosul dort eine militärische Wache unterhält, aber ohne sonderlichen Erfolg; Ibn Zu'lâ war ein turkomanischer Emir, welcher sich für die Sicherheit der Reisenden verbürgt hatte und dafür eine geringe Abgabe von ihnen erhob; sein Nachfolger aber erhöhte die Abgabe so sehr, dass der Nutzen dieser Einrichtung dadurch aufgewogen wurde.

Bevor der Tigris in jenes Gebirge eintritt, mündet der untere Zâb von Nordost kommend in denselben ein; der Mündung gegenüber auf der Westseite liegt die Stadt el-Bawâziǵ, auch Bawâziǵ el-Mulk genannt, die schon zu dem District von Mosul gerechnet wird; auf der Ostseite liegt an diesem Zusammenflusse das Dorf Bârimmâ, nach welchem jener Theil des Ḥumrân auch Ǵabal Bârimmâ genannt wird; daneben die Stadt el-Sinn, auch Sinn Bârimmâ genannt [1]), mit einer Mauer umgeben, mit einer grossen Moschee, Synagogen und Kirchen; in der Nähe sind Pech- und Naphtha-Quellen. — In einiger Entfernung von dem Tigris nach dem Euphrat zu steht das Kloster Bâṭâ, auch Deir el-Ḥimâr Eselkloster genannt, der Sitz des Bischofs, im Frühjahr ein Vergnügungsort für die Umwohner; es hat ein steinernes Thor und die Christen behaupten, dass einer oder zwei dasselbe mit Leichtigkeit öffnen, wenn aber sieben davor kommen, wären sie nicht im Stande es aufzumachen. Im Innern befindet sich ein Brunnen, dessen Wasser gegen Hautausschläge angewandt wird.

Zwei Tagereisen von dem unteren Zâb gelangt man auf der Ostseite des Tigris zu der Stadt el-Ḥaditha d. i. Neustadt, genauer Ḥaditha el-Mauçil d. i. Neustadt bei Mosul genannt, zum Unterschiede von einer gleichnamigen Stadt am Euphrat, die ebenfalls mit einem Beinamen Ḥaditha el-Nûra bezeichnet wird. Die Araber fanden dort die Trümmer einer alten Stadt, die auch schon den Namen Neustadt, persisch Nûkend, gehabt hatte, und der letzte Omajjade Marwân ben Muḥammed, welcher sie wieder aufbauen liess, gab ihr den entsprechenden Arabischen Namen Ḥaditha. Eine Parasange weiter hinauf bei dem Orte Kuschâf fällt der

1) Es wäre auffallend, wenn dieselben Ortsnamen auch am obern Zâb vorkämen, wie es Jâcût andeutet; hier nennt er aber immer den untern Zâb.

obere Zâb in den Tigris. — Zwei Parasangen vom Zâb und noch acht Parasangen von Mosul ragt am östlichen Ufer des Tigris el-Sallâmîa empor, eins der grössten, schönsten und anmuthigsten Dörfer von Mosul mit Weinbergen, Palmenpflanzungen und Parkanlagen; in dem Orte sind zahlreiche Badehäuser, eine Verkaufshalle und eine Moschee mit einem Minâret. Eine Parasange von hier aufwärts liegt die Stadt Athûr oder Acûr jetzt in Ruinen, einst aber von solcher Bedeutung, dass der ganze District von Mosul bis zum Euphrat nach ihr benannt war.

Guheina, ein grosses Dorf am westlichen Ufer des Tigris, ist die erste Station, wo die von Mosul nach Bagdad Reisenden Abends einkehren. — Auf derselben Seite vier Parasangen von Mosul hoch über dem Flusse liegt Deir el-Kijâra, das Pech-Kloster, den Jacobiten gehörig, so genannt, weil eine Pechquelle mit heissem Wasser an seinem Fusse hervorquillt und in den Tigris fliesst; so lange das Pech in dem Wasser bleibt, ist es flüssig, wenn es aber herausgenommen wird und erkaltet, wird es trocken und fest. Es sind dort Leute, welche das Pech aus dem Wasser mit eisernen Löffeln ausschöpfen und in eiserne Kessel füllen; hierauf wird es mit etwas Sand vermischt und unter beständigem Umrühren gekocht, bis es consistent genug ist, dann lässt man es auf den Erdboden auslaufen. Das Kloster wird als Vergnügungsort besucht, um dort zu zechen, und von dem Pech- und Schwefel-Wasser ist in der Nähe das Bad 'Alî's eingerichtet, welches gegen Tuberkeln und andere Krankheiten angewandt wird. Ein Verwalter besorgt die Geschäfte wie in allen Klöstern der Jacobiten und Malkânier, während die Klöster der Nestorianer keinen Verwalter haben.

el-Mauçil (Mosul) eine alte Stadt am westlichen Ufer des Tigris Ninive gegenüber, hiess in früheren Zeiten Nû-ardeschîr oder Bû-ardeschîr [1]), und im Islâm war der letzte Omajjade Marwân ben Muhammed der erste, welcher sie erweiterte, zu einer Provinzial-Hauptstadt erhob und zum Sitz des obersten Gerichtshofes und der Verwaltung machte; damals wurden regelmässige Strassen angelegt, eine Brücke gebaut und die Stadtmauer errichtet. Die Einkünfte betrugen zu jener Zeit vier Millionen Dirhem, jetzt haben sie sich verdoppelt. Die Stadt hat eine gesunde Lage und gutes Trinkwasser, es fehlen ihr nur die schönen Gartenanlagen und die Canäle zur Bewässerung der Felder, um sie anderen Städten wie Damascus und Neisâbûr, mit denen sie ihrer Schönheit und Wichtigkeit wegen verglichen wird, ganz gleich zu stellen; der Sommer ist sehr heiss und der Winter sehr kalt. Die Häuser sind von vortrefflicher, fester Bauart, da sie von Marmor und Kalk aufgeführt sind, alle haben Pfeiler und Gewölbe und zu den Bedachungen wird niemals Holz verwandt. Man findet dort alle Annehmlichkeiten der grösse-

1) Bei *Hamza Ispahan. ed. Gottwaldt* Tom. I. p. 47, den Jâcût citirt, steht Bûd-ardeschîr.

ren Städte. In ihrer Ringmauer liegen zwei Hauptmoscheen, in denen das öffentliche Freitagsgebet gehalten wird, die eine ist von Nûr ed-Dîn Maḥmûd erbaut mitten auf dem Markte, wo der meiste Verkehr ist, gross und doch von gefälligem Aeusseren, die andere ältere auf einem erhöhten Platze eines anderen Stadttheiles wurde vermuthlich schon von Marwân ben Muḥammed errichtet. Die Einwohner von Mosul werden beschuldigt, dem Dienste der Venus praepostera ergeben zu sein, und sie sind desshalb sogar zum Sprichwort geworden; ich habe die Länder vom Oxus bis zum Nil kennen gelernt und nur selten von diesem Laster gehört, wüsste aber nicht, warum man es gerade den Einwohnern von Mosul zur Last legen könnte.

Eine Meile von Mosul den Tigris hinauf und über demselben emporragend liegt das Kloster des heil. Michael mit Weinbergen und einer schönen Aussicht; der Weg dahin führt durch Wâdî el-Zammâr auf einem Fusswege zu einem Hügel genannt Râbiat el-'ocâb Adlerhügel, wo ein angenehmer Vergnügungsort ist hoch über dem Tigris mit Gärten umgeben.

Der Verwaltungsbezirk von Mosul erstreckt sich am Tigris hinab über Ǵuheina und Ḥaditha bis zu der oben genannten Stadt el-Sinn und dann noch weiter nach Süden bis Dacûcâ und Chânigâr; im Osten gehören dazu Ninive, el-Marǵ, Bartullâ, Karmalis, im Westen Bâǵarmâ und Maḥlabia. Ninive ist die Stadt des Propheten Jonas; nicht ganz zwei Parasangen vom Tigris entfernt steht das Kloster des Jonas, unter welchem die Jonasquelle entspringt, welche besucht wird um darin zu baden. Zu Ninive gehören die Dörfer Bâchudeidâ, wie eine Stadt so gross, und Bâschumuâja; Bâ'aschicâ, eine Stadt drei bis vier Parasangen von Mosul an einem Bache, der die Gärten bewässert, mehrere Mühlen treibt und mitten durch die Stadt fliesst; Oliven, Palmen und Orangen bilden den grössten Theil der Bäume in ihren Gärten, sie hat einen grossen Marktplatz, an welchem Badehäuser liegen, und eine Halle, wo Seidenwaaren verkauft werden; die Einwohner sind grössten Theils Christen; dicht daneben liegt ein anderes grosses Dorf mit vielen Gärten und öffentlichen Plätzen. Ferner die Gegend Bâfakkâ, worin die Ortschaften el-Sa'dia, Tall 'Îsâ, Beit Ratham, el-Câdisia nach Irbil zu am Flusse el-Châzir, zur Zeit eine Besitzung des Mudhaffar ed-Dîn Kûkuburi, Herrn von Irbil; Caçr Rajjân nahe bei Bâ'aschicâ und el-Zarrâ'a, auch Râs el-Nâ'ûr genannt, ein grosses Dorf ebenfalls in der Nähe von Bâ'aschicâ mit einer stark sprudelnden Quelle, an welcher die Nymphäa wächst. Dieses Wasser fliesst nach dem Dorfe Chorsabâds, wo viel Wein gebaut wird; daneben liegt die Stadt Çar'ûn, der beste District von Mosul, jetzt aber zerstört. Die Leute behaupten, dass dort in alter Zeit Schätze vergraben seien und manche haben auch soviel gefunden, dass sie Zeitlebens daran genug hatten. — Dann die Dörfer Bâmardanâ, Bâfachchârâ,

Balabâds eine mässige Tagereise von Mosul nach dem oberen Zâb zu an der Karavanenstrasse mit einem Chân; Tall Tauba d. i. Hügel der Reue, so genannt, weil die Einwohner von Ninive, als sie Vorzeichen der von Jonas angedrohten Strafen sahen, sich dort versammelten und Gott um Verzeihung baten; sie zerstörten hierauf den dortigen Götzentempel und verbrannten das in der Nähe stehende Kalb, welches sie verehrt hatten. An dieser Stelle ist von einem Mamluken eines Selġuḳen-Sultans, welcher vor el-Bursuḳi Commandant von Mosul war, ein Grabdenkmal errichtet von fester Bauart, welchem viele Weihgeschenke verehrt worden sind, darunter vier Candelaber an den vier Ecken, deren jeder auf 500 Raṭl geschätzt wird, mit den eingravirten Namen des Gebers und des Verfertigers. Jetzt ist es ein Vergnügungsort für die Bewohner von Mosul, welchen sie jeden Freitag Nacht zu besuchen pflegen. — Bâġabbâra ist ein grosses, volkreiches Dorf mit einem Markte etwa eine Meile von Mosul auf der Ostseite; ich bin mehrmals dort gewesen, ehedem floss der Fluss el-Chausar, welcher sich in den Tigris ergiesst, hier vorbei, die Brücke über denselben steht noch jetzt, und daneben die Moschee mit einem Minâret. — Tall Osḳof d. i. Bischofshöh, ist ein grosses Dorf auf derselben Seite; Bâçafrâ ein grosses Dorf am Fusse des Gebirges mit vielen Gärten und Weinbergen, die Trauben kommen von dort mitten im Winter.

Auf einem hohen Berge, an welchem man die Districte von Ninive und el-Marġ übersehen kann, liegt Deir Mattâ das Kloster des Mattâ (אֲמִתַּי Jonas Vater), wovon der Berg den Namen hat; es leben dort hundert Mönche in zwei Wohnungen, eine für den Winter und eine für den Sommer, deren jede einzelne sie alle fassen kann. Die Wohnungen sind in den Felsen eingehauen, in jeder stehen zwanzig steinerne Tische, an denen sie zusammen essen; nur der Obere sitzt für sich allein an einem kleinen Tische auf einer kleinen Erhöhung am Eingange. Im Hintergrunde jeder Wohnung ist eine gewölbte Nische, in welcher das Tischgeräth an Tellern, Schalen und Schüsseln aufbewahrt wird, welches aber jede Wohnung für sich hat, so dass es nie aus der einen in die andere kommt. Wenn man dort in dem Klosterhofe sitzt, sieht man bis nach der Stadt Mosul hinüber, die sieben Parasangen entfernt ist.

el-Marġ d. i. der Wiesengrund, bestimmter Marġ el-Mauçil oder Marġ Abu 'Obeida genannt, ist ein weites Thal im Osten von Mosul zwischen den Bergen, durch welches der grosse Zâb fliesst; Wiesen und Dörfer wechseln mit einander ab und an den Bergen sieht man Burgen emporragen. Nach einer alten Sage schickte der König Salomo seine Pferde hierher auf die Weide und da sie wohlgenährt von dort zurückkamen, sprach er für die Gegend ein Gebet, dass sie immer reichlich Futter haben möge, wenn an anderen Orten Misswachs sei, und so ist es. Eins der grössten Dörfer dieses Bezirkes ist Chilibtâ am Fusse eines Berges, durch seine frische Luft ein gesunder Aufenthaltsort, mit einer schönen

Moschee und einer starken, erfrischenden Quelle; die Gartenanlagen hängen so dicht zusammen, dass es wie ein einziger Garten aussieht.

Bartullá ein Dorf wie eine Stadt im District von Ninive, reich an Erzeugnissen, mit Marktplätzen zum Ein- und Verkauf; der Ertrag ist jährlich 20,000 Golddinare. Der grösste Theil der Einwohner besteht aus Christen, doch giebt es dort auch eine Moschee für die Muslim. Ihr Trinkwasser holen sie aus Brunnen und ihr vortrefflicher Kohl und Lattich ist zum Sprichwort geworden. — Das Dorf Karmalîs gleicht einer Stadt, es ist sehr volkreich, hat viele Einkünfte und einen lebhaften Markt.

Von Mosul führt die Karavanenstrasse nach Naçibin (Nisibis) am ersten Tage bis nach el-Daula'ia, einem grossen Dorfe; dann kommt man nach Tall a'far, einem festen Schlosse mit einem Vororte auf einem einzeln stehenden Berge; der vorbei fliessende Bach hat süsses, aber schlechtes Wasser; es giebt dort viele Palmen, deren Früchte nach Mosul gebracht werden. Das Städtchen el-Mahlabia ist der Hauptort des Districtes Tall a'far; sämmtlicher Grundbesitz gehört den Einwohnern und der Sultan bezieht davon nur eine geringe Abgabe. — Am zweiten Tage erreicht man Ǵudâl, ein grosses gut gebautes Dorf auf einem hohen Hügel mit einem schönen Chân, in welchem die Karavanen einkehren; die Einwohner sind Christen; ich bin mehrmals dort gewesen. Ganz in der Nähe liegt Marac, ein grosses Dorf, dessen Entfernung Jâcût gleichfalls auf zwei Tage von Mosul auf dem Wege nach Naçibin angiebt und auch als Station der Karavanen bezeichnet.

Singâr ist drei Tagereisen von Mosul; der Name wird abgeleitet von *sinn* Zahn und *ǵârr* anziehend; als nämlich die Arche Noahs, während das Wasser fiel, dort vorüber fuhr, stiess sie an einen Berg an und Noah sagte: das ist der Zahn des Berges, der uns zu sich heranziehen will. Jâcût findet diese Ableitung wenig wahrscheinlich, wiewohl sie in der Stadt von Alt und Jung wiederholt werde. Nach einer anderen Sage erhielt die Stadt den Namen von Singâr einem Sohne des Dsa'ar und dieser Dsa'ar war es, welcher den Joseph aus der Grube zog. Die Stadt ist freundlich und sehr volkreich, mitten hindurch fliesst ein Bach und an dem benachbarten Wâdî liegen Gärten voll Palmen, Citronen- und Orangen-Bäumen. — Bâringâû ist ein Dorf mit einem Chân und Quellwasser nahe bei Singâr, nach welcher Seite hin, ist nicht angegeben.

Von Singâr sind abermals drei Tagereisen nach Naçibin; man betritt dort den District el-Bac'a, der im Norden bis zu der Stadt Balat oder Balad am Tigris sieben Parasangen über Mosul hinaufreicht. Die Hauptstadt dieses weiten Gebietes war Barca'îd, nicht in der Mitte, sondern nach einer Seite desselben nach Naçibin zu gelegen, eine grosse Stadt mit vielen süssen Brunnen, von einer

Mauer umgeben mit drei Thoren: das Thor von Bagdad, das Thor von Ǵazîra Ibn 'Omar und das Thor von Naçîbîn; am Thore von Ǵazîra lagen die Wohnungen des Ajjûb ben Aḥmed, in der Stadt gab es 200 Weinschenken. Dies ist aus der Beschreibung des Aḥmed el-Sarachsi (gest. im J. 256 d. H.) genommen; die Karavanenstrasse ging hier vorüber und man rechnete von Mosul vier Tagereisen und nach Naçîbîn zehn Parasangen. Aber die Einwohner waren als Diebe und Strassenräuber berüchtigt und zugleich sehr listig. Man erzählt sich, dass ein Reisender seinen Esel unter die Stadtmauer stellte und ihn dort für geborgen hielt, da er die Zugänge beobachten konnte; aber die Diebe liessen Stricke mit Haken von der Mauer hinab und zogen den Esel herauf, ohne dass der Eigenthümer etwas davon merkte, bis er abreisen wollte. Wegen dieser Unsicherheit verlegten die Karavanen ihre Station nach dem nahen Städtchen Bâschazzâ und Barca'îd ist seitdem verfallen und zerstört. Bâschazzâ liegt an einem Hügel und hat fliessendes Wasser; auf dem dortigen Bâzâr wird regelmässig an jedem Montag und Donnerstag ein Markt gehalten, wozu die Kaufleute von Ǵazîra und Naçîbîn sich einfinden. Tûmâthâ und Cabrâthâ sind Dörfer in der Nähe.

Ein grösserer Bezirk in el-Bac'a, der zuweilen zu Naçîbîn, zuweilen wie gegenwärtig zu Mosul gerechnet wird, heisst Bein el-nahrein d. i. zwischen den beiden Flüssen, mit der alten Festung el-Ǵudeida auf einem hohen Berge in einer sehr fruchtbaren Gegend, die keine künstliche Bewässerung nöthig hat und an das Gebiet von Ḥiçn keifâ anstösst; darin liegen die Dörfer Bâǵarbac und Ǵursa mit Weinbergen und Baumpflanzungen. — Adsrama war in der Mitte des dritten Jahrhunderts d. H. ein befestigter Ort, zehn Parasangen von Sinǵâr und fünf von Barca'îd, mit einer doppelten Mauer und einem Graben umgeben; ein Fluss, welcher zwei Parasangen von dort entspringt, die Felder bewässerte und Mühlen trieb, floss durch die Stadt, in deren Mitte eine steinerne Brücke hinüberführte; an dem Marktplatze standen 200 Buden. Einige Plätze waren aber damals schon verfallen und die Zerstörung hat seitdem so zugenommen, dass jene Beschreibung nicht mehr zutrifft. — Eine Parasange von hier kommt man nach el-Sumei'ia, einem grossen Dorfe, welches das Dorf des Heitham ben Mu'ammar genannt wird und nicht mehr weit von Naçîbîn entfernt ist.

Naçîbîn liegt an der Karavanenstrasse von Mosul nach Syrien, von Mosul sechs Tagereisen, von Sinǵâr neun Parasangen entfernt; in der Umgebung mit Einschluss der nächsten Dörfer zählt man 40,000 Gärten, die aber wegen der vielen Wasserleitungen die Stadt ungesund machen; auch war sie durch die Menge von Scorpionen berüchtigt, wesshalb der Chalif Mu'âwia seinem Statthalter befahl, sich von jedem Hausbesitzer täglich eine bestimmte Anzahl liefern zu lassen, die er tödtete, bis sie vertilgt waren. Der bei

Naçîbîn vorbei fliessende Fluss el-Hirmâs entspringt sechs Parasangen oberhalb der Stadt; die Quelle ist mit Steinen, die durch Blei befestigt sind, eingeschlossen, so dass nur wenig Wasser nach Naçîbîn hinabfliesst, und die Griechen haben diesen Bau so angelegt, damit die Stadt nicht überschwemmt werde. Der Chalif el-Mutawakkil begab sich, als er nach Naçîbîn kam, auch nach dieser Quelle und befahl, die Einfassung zu öffnen; als sie aber nur etwas mehr als gewöhnlich geöffnet wurde, strömte das Wasser mit solcher Heftigkeit heraus, dass er nur eiligst befahl, die Oeffnung wieder fest zu schliessen und die Einfassung wieder herzustellen, wie sie gewesen war. Die Quelle fliesst noch jetzt nach dem oberen Theile der Stadt und was davon (nach der Bewässerung) übrig bleibt, ergiesst sich in den Châbûr, dann in den Tharthâr, dann in den Tigris [1]).

Von Naçîbîn nach Duneisir sind zwei Tagereisen. Die Festung Sarǵa zwischen Naçîbîn, Duneisir und Dârâ ist alt und von den Griechen erbaut und wird jetzt von den Landbebauern bewohnt; ich habe sie gesehen, sie hat in der Länge sechs Thürme, in der Breite, wo die Strasse vorbeiführt, vier Thürme. — Zu den vielen Klöstern in der Umgegend von Naçîbîn gehört Deir el-Za'farân, von dem Crocus, der dort gebaut wird, so benannt; es liegt bei einem Dorfe auf einem Berge und ist ein beliebter Vergnügungsort für lustige Leute. — Dârâ hat von Darius den Namen, dessen Lager dort stand; nachdem er von Alexander besiegt und getödtet war, heirathete dieser seine Tochter und baute an der Stelle des Lagers eine Stadt, die er nach ihm Dârâ nannte; sie hat viele Gärten und fliessendes Wasser und aus jener Gegend kommen die Mahlab-Pflaumen, die für die Araber eine grosse Delicatesse sind. — Mâridîn ist eine Burg auf der Spitze eines Berges, der über Duneisir, Dârâ, Naçîbîn und jener weiten Ebene empor ragt; vor der Burg breitet sich eine grosse Vorstadt aus mit Marktplätzen, Muhammedanischen und Christlichen Einkehrhäusern und hohen Schulen; sie ist amphitheatralisch gebaut, jede Strasse liegt über den Häusern der vorhergehenden. Quellwasser giebt es dort wenig, in den meisten Häusern hat man Cisternen, in denen das Regenwasser zum Trinken aufgefangen wird. Es ist aber kein Zweifel, dass es auf der ganzen Erde kein schöneres, solider gebautes und festeres Schloss giebt, als dieses. — Akall ist ein zu Mâridîn gehöriges Dorf. — Von Mâridîn sind zwei Parasangen nach Duneisir, auch Coǵ biçâr genannt; ich habe als junger Bursch den Ort gesehen, da war es eben ein Dorf, dann habe ich es etwa

---

1) In diesen letzten Worten, die Jâcût aus dem Ahmed el-Sarachsi genommen hat, findet sein Epitomator in dem *Lexicon geogr.* Tom. III. pag. 314 mit Recht ein Bedenken, da der Châbûr in den Euphrat fällt, wie Jâcût sehr wohl wusste; weniger auffallend ist, dass wiederum *Cazwînî* Th. II. pag. 196 den Jâcût wörtlich ausgeschrieben hat.

dreissig Jahre nachher wieder gesehen, da war es eine Stadt geworden, die ihres Gleichen nicht hat an Umfang, Volksmenge und Grösse der Märkte; sie hat kein fliessendes, sondern zum Trinken angenehmes bitter-süsses Brunnen-Wasser; die Gegend ist warm, die Luft gesund.

Das Land zwischen Mosul, dem Châbûr, Râs 'Aìn, Duneisir und Naçîbîn hat den Namen Dijâr Rabî'a nach dem Arabischen Stamm Rabî'a ben Nizâr, der sich dort niedergelassen hatte; jenseits der Berge von Naçîbîn beginnt Dijâr Bekr, welches sich bis nach dem Tigris hin und hinauf bis Si'irt, Ḥizân und Ḥini erstreckt, mit den Städten Ḥiçn keifâ, Âmid und Majjâfâriḳîn. Zuweilen werden auch beide Ländergebiete unter dem Namen Dijâr Rabî'a begriffen, weil Bekr nur ein Zweig des grossen Stammes Rabî'a ist.

Âmid ist die grösste und berühmteste Stadt in Dijâr Bekr, alt, befestigt und von schwarzen Steinen erbaut; der Tigris umgiebt sie im Halbkreis, er ist aber hier noch so flach, dass, wie ich gesehen habe, Thiere hindurchgehen können. Im Innern sind Gärten, Quellen und Brunnen nur etwa zwei Ellen tief, so dass das Wasser mit der Hand geschöpft werden kann.

Ḥiçn keifâ zwischen Âmid und Ǵazîra Ibn 'Omar liegt an beiden Seiten des Tigris, über welchen eine Brücke führt, wie ich in der Welt keine grössere gesehen habe, sie besteht aus einem grossen Bogen, an den sich mehrere kleinere anschliessen; eine grosse Burg ragt über dem Tigris empor. Der jetzige Beherrscher ist ein Nachkomme des Dawûd ben Sucman ben Ortok.

Ǵazîra Ibn 'Omar, eine Stadt drei Tagereisen oberhalb Mosul mit einem fruchtbaren und gesegneten Gebiete, ist vermuthlich von el-Ḥasan Ibn 'Omar ben el-Chaṭṭâb el-Taglibi erbaut und nach ihm Insel des Ibn 'Omar benannt, denn er hatte dort eine Frau und seine Verwandten werden noch im J. 250 erwähnt. Diese Insel ist im Kreise von dem Tigris umgeben bis auf eine Seite, wo ein Graben angelegt ist, an welchem Mühlen liegen, so dass sie hierdurch von allen Seiten vom Wasser eingeschlossen wird. — In der Nähe liegen Bâzabdâ auf dem westlichen Ufer und Bâḳirdâ oder in der Volkssprache Ḳardâ auf dem östlichen Ufer des Tigris, zwei Dörfer mit ihrem Gebiete, von denen das letztere gegen 200 Ortschaften umfassen soll, darunter die zunächst folgenden. Das Kloster Abûn oder richtiger Abjun zwischen Ǵazîra und Thamânîn nahe bei Bâsârin, einer aus der Geschichte der Ḥamdaniden bekannten Gegend, ist weit berühmt und wird von vielen Mönchen bewohnt. Man sieht dort eine grosse Säulenhalle, in deren Mitte ein Felsstück liegt mit einem grossen Grabe, und es wird behauptet, dass Noah darin begraben sei. Sieben Parasangen von Ǵazîra östlich vom Tigris erhebt sich das Gebirge el-Ǵûdî, auf

welchem die Arche Noahs stehen blieb [1]). Am Fusse des Berges erbaute Noah den Ort Thamânin d. i. Achtzig, so benannt nach der Anzahl der Personen, die mit ihm in der Arche waren. Nicht weit davon liegt an diesem Berge die Burg Ardumuscht, deren Bewohner sich gegen den Chalifen el-Mu'tadhid auflehnten, so dass er selbst einen Zug dahin unternahm; nach einer kurzen Belagerung ergab sich die Besatzung und die Burg wurde (im J. 281) zerstört. In der Folge baute sie Nâçir ed-Daula Abu Taglib Aḥmed Ibn Ḥamdân [2]) wieder auf, sie erhielt den Namen Kawâschâ und ist jetzt im Besitz des Herrn von Mosul, Badr ed-Din Lûlû, Freigelassenen des Nûr ed-Din Mas'ûd. Unter der Burg am Fusse des Berges liegt Deir el-Za'farân, das Safran-Kloster, von dem oben erwähnten verschieden, in welchem el-Mu'tadhid während der Belagerung wohnte.

Zwei Parasangen von Ǵazira am Tigris abwärts liegt auf einem Berge das Kloster el-Zarnûḳ zwischen Gärten und Weinbergen, es ist noch jetzt bewohnt und hat ein anderes Kloster, die kleine Kirche genannt, zur Seite mit freundlichen Anlagen. Weiter nach Mosul hin am Ufer des Tigris folgt das Kloster Bâgûth mit vielen Mönchen, und durch das von den Kurden bewohnte Gebiet el-Hakkâria mit mehreren festen Burgen, wie el-Ǵallânia, kehrte Jâcût nach Mosul und von da nach Bagdad zurück.

Als Jâcût von der dritten Reise nach Kisch im J. 590 (vergl. oben Balǵân) nach Bagdad zurückkam, überwarf er sich mit seinem Herrn und wurde von ihm entlassen. Vermuthlich war über die Abrechnung ein Streit entstanden, welcher von einem Câdhi zu Jâcût's Gunsten entschieden wurde, denn er lobt den Câdhi Abul-'Abbâs Aḥmed ben Naçr el-Anbâri, welcher aus Mosul nach Bagdad gekommen war und hier für den Câdhi Abul-Fadhâil el-Câsim el-Schahrzûri vicarirte, dass er ihm ohne vorgefasste Meinung und ohne Dazwischenkunft fremder Personen zu seinem Rechte verholfen habe. Dieser Câdhi kam bei der Entlassung seines Vorgesetzten gleichfalls ausser Dienst und kehrte nach Mosul zurück, wo er im J. 598 gestorben ist; es liegt also nahe, diese Umstände miteinander in Verbindung zu bringen. Jâcût suchte sich nun durch Bücherabschreiben seinen Unterhalt zu verdienen und durch eifrige Studien seine Kenntnisse zu erweitern. Unter seinen Lehrern nennt er den Grammatiker Muḥibb ed-Din Abul-Bacâ Abdallah ben el-Ḥusein el-'Okbari; als seinen vorzüglichsten Lehrer in den Traditionswissenschaften rühmt er den Abu Muḥammed Abd el-'Aziz ben Maḥmûd

---

1) Jâcût erzählt hier die ganze Geschichte der Sintfluth und sagt, dass er sie wörtlich aus der Thora genommen habe; es ist aber nur ein sehr kurzer Auszug aus der Genesis Cap. 6 bis 8.

2) Der Vor- und Zuname stimmen in dieser Weise zu keinem der bekannten Ḥamdaniden. Vergl. *Ibn Challik.* vit. Nr. 174.

el-Ǵunâbidsî, welcher in der Gasse der Pechhändler im Quartier Nahr el-Mu'alla auf der Ostseite von Bagdad wohnte, sich zur Lehre des Aḥmed ben Ḥanbal bekannte und 87 Jahre alt im J. 611 gestorben ist. Jâcût erhielt von ihm ein Diplom.

Nach längerer Zeit söhnte sich sein früherer Principal wieder mit ihm aus und schickte ihn im J. 596 zum vierten Male auf die Reise nach Kisch; bei seiner Rückkehr im folgenden Jahre fand er jenen nicht mehr am Leben, er zahlte desshalb an dessen Frau und Kinder einen Theil des Handelsgewinnes aus, womit sie zufrieden waren, und behielt das übrige für sich um einen eigenen Handel anzufangen, dessen Hauptgegenstand von nun an in Büchern bestand, wobei er seine Studien mit Eifer fortsetzte, und in die nächsten Jahre bis 610 muss vorzugsweise seine schriftstellerische Thätigkeit fallen, da er in seinem geographischen Lexicon die Titel von sieben grösseren von ihm verfassten Werken nennt, die er also vor jenem geschrieben haben muss und zu deren Ausarbeitung ihm auf den späteren fast ununterbrochenen Reisen die nöthige Musse fehlte.

In dem genannten Jahre 610 beginnt die zweite Periode der Reisen Jâcûts anfangs in nordöstlicher Richtung von Bagdad nach Tibriz auf der von ihm so genannten Strasse nach Chorâsân. Acht Parasangen von Bagdad liegt an derselben Buwahriz, ein grosses Dorf mit Gärten, einer Moschee und einem Minbar. Nachdem man das Dorf el-Batt passirt hat, folgt Ba'cûbâ, ein grosses Dorf wie eine Stadt zehn Parasangen von Bagdad mit mehreren Gewässern und Gärten voller Früchte; Palmen stehen dort dicht gedrängt und die Datteln und Citronen von dort sind wegen ihrer Vortrefflichkeit zum Sprichwort geworden. An der Westseite fliesst der schiffbare Fluss Dajâlâ vorbei und mitten durch den Ort der Ǵalûlâ von Chânikîn kommend; der Marktplatz liegt an beiden Seiten dieses Flusses, über den hier eine Brücke führt, unter welcher die Schiffe hindurch fahren bis nach Bâǵisrâ und anderen Dörfern. Badehäuser und Moscheen giebt es hier mehrere; der obere Stadttheil hat den Namen el-Ḥanz. Am Flusse Ǵalûlâ wurde im Jahre 16 d. H. die denkwürdige Schlacht geschlagen, in welcher die Muslimen die Perser vernichteten. — Zwei Parasangen von da liegt das Dorf Bu'eiḳiba d. i. klein Ba'cûbâ, welches der Chalif el-Mustarschid dem Dichter Sa'd ben Muḥammed mit dem Beinamen Ḥeiç beiç zum Geschenk machen wollte, er war aber nicht damit zufrieden. Gleich in der Nähe liegt das Dorf Bikamza und zwischen beiden fand im J. 549 das Treffen statt, in welchem der Chalif el-Muctafî die Truppen des Sultans Arslân Ṣchâh ben Togrul unter dem Emir el-Bacasch Künchar schlug, so dass diese die Flucht ergriffen und auseinander gesprengt wurden, der Chalif aber ihr Lager eroberte und mit Beute beladen nach Bagdad zurückkehrte.

Hinter Ba'cûbâ liegen die beiden Districte Nieder- und Ober-Râdsân mit vielen Dörfern, darunter el-Batt mit dem obigen gleichnamig, und Ṭafr eine ebene, wilde Gegend ohne Wasser, ohne Weide, von keinem Menschen bewohnt, von keinem betreten; einmal bin ich von Bagdad nach Irbil des Weges gekommen, unser Führer richtete sich nach dem Sternbilde des Widder, bis wir am Morgen hindurch waren. — Chânigâr ein Städtchen zwischen Bagdad und Irbil nahe bei Dacûcâ, einer Stadt mit einer Burg, welche in den Kriegen gegen die Chârigiten häufig erwähnt wird. — Wenn man Dacûcâ verlässt und das Gebiet von Bâgarmaķ betritt, sieht man in der Ferne das Gebirge Scha'rân, welches sich von Irbil bis Hamadsân durch das Gebiet von Schahrzûr hinzieht; es ist Winter und Sommer mit Schnee bedeckt; man nennt es auch Ǵabal el-Candil d. i. Lichterberg [1]) und im Persischen Tacht Schirweih d. i. Thron des Schirweih; es ist gut angebaut, man findet dort alle Sorten von Obst und viele Arten von Vögeln. — Karchini, ein schönes, festes Schloss in einer Ebene zwischen Dacûcâ und Irbil auf einem hohen Hügel mit einem kleinen Vorort, habe ich gesehen.

Irbil, d. i. Arbela, ist eine feste Burg und eine grosse Stadt in einer weiten Ebene zwei Tagereisen von Mosul und für die Karavanen sieben Tage von Bagdad; die Burg liegt auf einem hohen Sandhügel, der eine so ausgedehnte Hochebene hat, dass sie Marktplätze, Wohnungen und eine Moschee enthält; sie gleicht der Burg von Haleb, nur ist sie grösser und geräumiger; nach der Stadtseite ist sie mit einem tiefen Graben umgeben. Die Stadt hat jetzt in der Länge und Breite eine bedeutende Ausdehnung, der Emir Kûkubûri Mudhaffar ed-Dîn ben Zein ed-Dîn Kûćek 'Ali [2]) hat sie in jüngster Zeit neu ausgebaut, die Mauern, öffentlichen Plätze und Canäle herstellen lassen und einen stehenden Markt eingerichtet; er hat sich durch seine Energie und Umsicht bei den Fürsten in Respect zu setzen gewusst, so dass sie ihn fürchten; hierdurch ist ein gewisses Gefühl der Sicherheit entstanden, wodurch viele Fremde herbeigezogen sind, die sich dort niedergelassen haben, und Irbil ist eine grosse Stadt geworden. Der Character dieses Emir zeigt einen auffallenden Widerspruch, indem er gegen seine Unterthanen ungerecht ist und sich gewaltthätige Eingriffe in ihr Eigenthum erlaubt, während er auf der andern Seite den Armen Gutes erweist, Fremden Geschenke macht und grosse Summen verschickt um die gefangenen Muslimen aus den Händen der Ungläubigen zu befreien. Bei aller Grösse der Stadt ist sie in ihrer Bauart und ihrer ganzen äusseren Erscheinung einem Dorfe ähnlicher; die Mehrzahl der Einwohner besteht aus Kurden, die jedoch arabisirt sind, die Be-

---

1) Candil Kuh ist der Name eines besonderen Berges nordöstlich von Irbil.

2) Vergl. *Ibn Challik.* vit. Nr. 558.

wohner des Districtes und die Ackerbauer sind noch ganz Kurden. Die Stadt ist nicht von Gärten umgeben und hat kein fliessendes Wasser; ihre Felder werden durch unterirdische Canäle bewässert und ihr Trinkwasser schöpfen sie aus Brunnen, es unterscheidet sich in Süssigkeit und Weichheit durchaus nicht von dem Wasser des Tigris; Früchte werden von den benachbarten Bergen hingeschafft. Bei meinem Dortsein habe ich nur einen einzigen Gelehrten von Auszeichnung angetroffen, den Abul Barakât el-Mubârik ben Aḥmed Ibn el-Mustaufi [1]. — Aus dem Gebirge von Adserbeigân kommt nach Irbil ein Wâdi Namens Bast und am Fusse dieses Gebirges acht Parasangen von Irbil liegt ein grosses schönes Dorf Schaclabâds mit vielen Weinstöcken und Gärten, deren Trauben das ganze Jahr hindurch in hinreichender Menge nach Irbil gebracht werden. — Zu dem Gebiete von Irbil gehören noch mehrere Burgen, darunter zwei des Namens Chuftijân, welche gegenwärtig beide im Besitz des Mudhaffar ed-Dîn Kûkubûri sind; die eine, welche ich gesehen habe, heisst Chuftijân des Abu 'Ali el-Zarzâri und liegt auf dem Wege von Irbil nach Marâga, auf einem sehr hohen Berge, an dessen Fusse ein grosser Fluss vorbei fliesst, dabei in der Ebene ein Städtchen mit einem kleinen Markte; die andere, Chuftijân des Surchâb ben Badr genannt, auf dem Wege nach Schahrzûr, ist grösser und fester als die erste. — Das Städtchen Tall Haftûn, welches ich mehrmals gesehen habe, ist die zweite Station der Karavanen auf der Strasse von Irbil nach Adserbeigân; es liegt mitten im Gebirge, hat einen schönen Markt und bietet alle Annehmlichkeiten; ein Fluss fliesst vorbei, zur Seite erhebt sich ein hoher Hügel, auf welchem sehr viele Häuser stehen, so dass es einer Festung ähnlich sieht; die Einwohner sind sämmtlich Kurden. Das Städten Baswâ, welches ich gesehen habe, liegt auf der Gränze von Adserbeigân zwischen Uschnuh und Marâga in der Nähe von Chân Châçbek; der grösste Theil der Einwohner sind Strassenräuber. — el-Dascht, auch Dascht Ḥarîr genannt, ist ein Städtchen mitten im Gebirge zwischen Irbil und Tabrîz; ich habe es gesehen, es ist wohl gebaut und mit allem Nöthigen versehen; die Einwohner sind sämmtlich Kurden.

Marâga, die grösste und berühmteste Stadt in Adserbeigân, hiess früher Afrâzharûd. Als Marwân ben el-Ḥakam ben Marwân, damals Statthalter von Armenien und Adserbeigân, auf seinem Zuge gegen Mucân und Gîlân in der Nähe lagerte, wälzten sich die Thiere in dem vielen Kothe und man sagte: dies ist *carjat el-marâga* das Wälzedorf; nachher wurde es kürzer nur Marâga genannt. Die Einwohner ergaben sich an Marwân, welcher den Ort ausbaute; seine Officiere vertrugen sich gut mit den Bewohnern und liessen ihre Familien dorthin kommen, die sich dort vermehrten und den Ort vergrösserten, bis ihre Besitzungen mit denen der Omajja-

1) Geb. im J. 564, gest. im J. 637. Vergl. *Ibn Challik.* vit. Nr. 564.

den von den 'Abbasiden eingezogen wurden; Marâga fiel in der Folge einer Tochter des Hârûn el-Raschîd zu und Chuzeima ben Ḥâzim, Statthalter dieses Chalifen in Adserbeigân und Armenien, erweiterte den Ort zu einer Stadt, befestigte sie durch eine Mauer und legte eine starke Besatzung hinein, um sie gegen die Angriffe des Wagnâ ben Rawâd el-Azdi zu schützen. Als Bâbek el-Churrami mit seiner ketzerischen Lehre in el-Badsauftrat, flüchteten die Leute nach Marâga und verschanzten sich darin; mehrere Feldherrn des Chalifen el-Mâmûn haben die Stadtmauern ausgebessert. Jetzt ist die Stadt sehr volkreich und hat eine Menge Gärten, in denen schöne Früchte gezogen werden. — Zwei Tagereisen von Marâga und zwei von Tibrîz liegt Deh Chirgân d. i. Landgut des Chirgân, des Schatzmeisters eines Persischen Königs, früher ein Dorf, jetzt eine grosse Stadt, die auch Churracân genannt wird.

Tibrîz, die bekannteste Stadt in Adserbeigân, ist schön gebaut, hat feste Mauern von Backstein und Gyps und wird von mehreren Flüssen durchschnitten; sie ist von Gärten umgeben, in denen Ueberfluss an Obst ist, nirgends habe ich köstlichere Apricosen gesehen als dort, man nennt sie Mosuler und ich habe davon im J. 610 acht Maass Bagdadisch für einen halben Gran Gold gekauft. Die Häuser sind von rothem Backstein mit Gyps äusserst fest gebaut. Früher war es ein Dorf, bis el-Rawâd el-Azdi zur Zeit des Mutawakkil sich zum Herrn von Adserbeigân machte und dort seinen Wohnsitz nahm; sein Sohn el-Wagnâ ben el-Rawâd baute mit seinen Brüdern mehrere Schlösser und befestigte den Ort durch eine Mauer, worauf viele Leute sich dort niederliessen. Verschiedene Arten von wollenen, leinenen und seidenen Kleidungsstoffen und Decken werden hier verfertigt und in andere Gegenden ausgeführt. Als die Tataren auf ihrem Verwüstungszuge im J. 618 in die Nähe von Tibrîz kamen, erkauften die Einwohner den Frieden durch Geschenke, entgingen dadurch ihren Händen und retteten die Stadt. Der berühmte Philolog Abu Zakaria Jahjâ ben 'Ali el-Tibrîzi ist hier geboren und im J. 502 in Bagdad gestorben.

Von Tibrîz muss Jâcût nach Mosul zurückgekehrt sein und bald darauf seine Reise nach Syrien und Aegypten angetreten haben, die wir nun weiter beschreiben wollen, indem die Angabe, dass er den Ort Daugân gesehen habe, uns die Richtung zeigt, dass er von Naçîbîn seinen Weg über jenen Ort genommen habe und wir folgen also der Karavanenstrasse von Naçîbîn (S. 435) weiter nach Syrien.

Kafr tûthâ ist ein grosses Dorf zwischen Dârâ und Râs-'Ain und von jenem fünf Parasangen entfernt. — el-'Arrâda ein Dorf oben auf einem Hügel wie eine Burg, zwischen Naçîbîn und Râs 'Ain, wo die Karavanen Halt machen. — Ḥazza ein Ort zwischen Naçîbîn und Râs 'Ain am Flusse el-Châbûr, berühmt durch

eine Schlacht zwischen den Arabischen Stämmen Taglib und Keis. — Daugân ein grosses Dorf zwischen Naçibîn und Râs 'Ain, ehemals ein Marktplatz, wo die Mesopotamier in jedem Monate zusammen kamen; ich bin mehrmals dort gewesen, ohne einen Markt zu sehen.

Râs 'Ain ist eine grosse Stadt fünfzehn Parasangen von Naçibîn entfernt, nicht ganz so weit von Ḥarrân und gegen zehn Parasangen von Duneisir; es giebt dort eine Menge merkwürdiger klarer Quellen, welche an einer Stelle zusammenfliessen und den Fluss el-Châbûr bilden; die vier bekanntesten dieser Quellen sind el-Âs, el-Çarâr, el-Rijâḥia und el-Hâschimia. In einer anderen Quelle leben grosse Fische; wenn man hinein sieht, glaubt man eine Spanne weit zu sehen, während die Tiefe gegen zehn Mannslängen beträgt. In die Quelle el-Çarâr warf der Chalif el-Mutawakkil 10,000 Dirhem, die Bewohner der Stadt stiegen hinein und holten sie sämmtlich wieder heraus, ohne dass einer verloren ging, denn das Wasser, obgleich gegen zehn Fuss tief, ist so klar, dass man deutlich sehen kann, was auf dem Grunde liegt. So erzählt Aḥmed el-Sarachsi; ich bin bei Râs 'Ain vorüber gekommen und habe nichts von dem gesehen; jene Quellen vereinigen sich, bewässern die Gärten der Stadt, treiben die Mühlen und fliessen dann in den Châbûr. Aḥmed nennt auch eine Quelle el-Zâhiria an der Seite nach Ḥarrân zu, welche so wie Hâschimia kleine Kähne trage, mit denen die Leute nach ihren Gärten fahren, ja bis nach Ḳarḳisia (Circesium am Ausflusse des Châbûr in den Euphrat). Ich meines Theils habe dort keine Schiffe gesehen und auch von den Einwohnern nichts davon gehört; das Wasser soll freilich tief genug sein, um kleine Schiffe tragen zu können, vielleicht hat man die Last daran verloren und die Sache hat aufgehört. In der Nähe der Quelle el-Zâhiria ist auch eine Schwefelquelle mit grünem, aber geruchlosem Wasser; dieses fliesst dann in einen Bach, welcher Schöpfräder treibt, vereinigt sich hierauf mit Zâhiria und beide ergiessen sich zusammen in den Châbûr. — An der Hauptstrasse von Râs 'Ain nach el-Racca liegt die Quelle el-Muthaccab, bei welcher die Karavanen lagern; Ibn Muhâgir hat hier ums Jahr 620 für die Reisenden einen Chân erbauen lassen [1]. — Von den beiden Städten Ober- und Unter-Tuneinir am Châbûr habe ich die erstere mehrmals gesehen.

Ḥarrân, die Hauptstadt von Dijâr Mudhar, eine Tagereise von el-Ruha (Edessa) und zwei bis drei von el-Racca, an der Strasse von Mosul nach Syrien und Vorderasien, soll von Ḥârân dem Bruder Abrahams (הָרָן *Genes.* XI, 26) den Namen haben, weil er es erbaute; andere sagen, es sei die erste Stadt gewesen, die nach der Sintfluth gebaut wurde; es war der Sitz der Çâbier oder Ḥarrânier, von denen die Verfasser der Bücher über die Re-

1) Das Datum dieser letzten Bemerkung steht nur in der 2. Ausgabe des *Moschtarik* pag. 384.

ligionen und Sekten reden. In Harrân hielt der letzte Omajjade Marwân ben Muhammed den Abbasiden Ibrâhîm ben Muhammed ben 'Alî gefangen, bis er dort nach zwei Monaten im J. 132 an der Pest starb, oder umgebracht wurde.

In dem Gebiete von Harrân steht das Grabdenkmal eines gewissen el-Dsahabânî, welches von frommen Leuten besucht und beschenkt wird. Hier entspringt die bedeutendste unter den zahlreichen Quellen jener Gegend, welche danach el-Dsahabânia genannt ist, die übrigen aufnimmt und nach einem Laufe von fünf Meilen an die Stelle kommt, wo Maslama ben Abd el-Malik [1]) eine Burg hat errichten lassen nicht grösser als ein Acker Landes und über 50 Ellen hoch. Das Wasser ist unter derselben hergeleitet und erhält, wo es wieder hervorkommt, den Namen el-Balîch, auch im Plur. el-Abâlich; es bewässert durch abgeleitete Canäle die Gärten und Dörfer in der Umgegend von Racca und fliesst eine Meile unterhalb dieser Stadt in den Euphrat. Eins dieser Dörfer in der Nähe von Racca heisst Bâgarmâ mit einem Nonnenkloster. — Bagaddâ ist ein grosses Dorf zwischen Râs 'Ain und el-Racca von einem gewissen Osajjid el-Sulemî erbaut und mit einer Mauer umgeben, nachdem ihm Maslama dies Grundstück zugetheilt hatte; in der Mitte entspringt eine Quelle, welche den Einwohnern das Trinkwasser liefert und die umliegenden Gärten und Felder bewässert. — Zwischen jener Burg des Maslama und zwischen Racca liegt das Städtchen Tall a'far, nicht zu verwechseln mit der oben genannten Burg bei Mosul.

el-Racca, die bekannte Stadt am Euphrat, in früherer Zeit Kâllinikûs genannt, wird noch zu Mesopotamien gerechnet, weil sie am östlichen Ufer des Flusses liegt, und sie heisst zum Unterschiede el-beidhâ d. i. die weisse, denn gegenüber am westlichen Ufer liegt Racca Wâsit oder el-wustâ d. i. die mittlere, wo Hischâm ben Abd el-Malik zwei Schlösser erbauen liess und von wo der Weg nach seinem Lustschlosse Ruçâfa führt, und eine Parasange unterhalb liegt el-Racca el-sûdâ d. i. die schwarze, ein grosses Dorf mit vielen Gärten, die aus dem Balîch bewässert werden und einer an den anderen anstossen. Im J. 155 liess der Chalif el-Mançûr etwa 300 Ellen von der zuerst genannten alten Stadt nach dem Muster von Bagdad eine neue anlegen, die den Namen el-Râfica erhielt, beide zusammen heissen auch die beiden Racca und zwischen beiden war offenes Feld und Ackerland. Den Bau leitete el-Mahdi und es wurden dorthin die Truppen aus Chorâsân ins Quartier gelegt. Als 'Alî ben Suleimân ben 'Alî Statthalter von Mesopotamien wurde, verlegte er den sogen. alten Markt Hischâms aus Alt-Racca nach jenem offenen Felde; Hârûn el-Raschîd, welcher in el-Râfica mehrere Schlösser erbauen liess, darunter

1) Bruder des Chalifen el-Walîd I. und Feldherr und Statthalter in Kleinasien.

Caçr el-Salâm das Friedensschloss und el-Caçr el-abjadh das weisse Schloss, verlegte den Marktplatz wieder in die alte Stadt zurück und dort blieb er längere Zeit bestehen. In der Mitte des dritten Jahrhunderts d. H. war aber die Mauer von Racca zum Theil schon zerstört, die Stadt sank immer mehr, bis sie ganz verfiel und der Name Racca auf el-Râfica übertragen wurde, und so ist es noch jetzt.

Der Ort Ruçâfa, vier Parasangen westlich von Racca, für Lastträger eine Tagereise, am Rande der Syrischen Wüste, bestand schon zur Zeit der Gassâniden; der König el-Nu'mân ben el-Hârith liess dort die Cisternen wieder herstellen und die grösste derselben neu anlegen. Der Chalif Hischâm ben Abd el-Malik (reg. 105—125) flüchtete hierher, als in Syrien die Pest ausbrach; er liess mehrere Gebäude aufführen, wahrscheinlich auch die Stadtmauer errichten, verpflanzte den Oelbaum dorthin und nahm hier in der Folge gewöhnlich seinen Sommeraufenthalt. Der Ort erhielt dann von ihm, zum Unterschiede von mehreren gleichnamigen Lustschlössern der Chalifen, den Beinamen Ruçâfa des Hischâm oder Ruçâfa in Syrien. Da kein Fluss, keine Quelle in der Nähe ist und zum Trinken nur das Cisternen-Wasser gebraucht wird, indem selbst die tiefsten Brunnen, deren Aufwindeseile 120 Ellen lang und noch länger sind, doch nur salziges, schlechtes Wasser liefern, so werden Sklaven und Esel den drei bis vier Parasangen weiten Weg nach dem Euphrat geschickt, um Wasser zu holen; ich habe in der Mitte des Sommers öfter die Züge des Abends ausziehen und Morgens zurückkehren sehen. Ueberhaupt wenn nicht die Anhänglichkeit an den heimathlichen Boden wäre, so würde die Stadt längst verlassen und verödet sein; jetzt besteht die Bevölkerung grössten Theils aus Kaufleuten, welche nach allen Gegenden hin reisen, und aus solchen, welche daheim den Verkehr mit den Arabern unterhalten, denn es ist dort ein kleiner Markt von etwa zehn Buden. Die Einwohner besitzen Geschicklichkeit in der Verfertigung von Kleidungsstücken, die Männer, reiche und arme, spinnen Wolle und die Frauen weben sie. Die Banu Chafâga haben bereitwillig die Bewachung der Stadt gegen fremde Angriffe übernommen. — Der christliche Arzt Ibn Butlân schreibt in seinem Reiseberichte [1]) vom J. 440 an seinen Freund Hilâl ben el-Muhassin: „Zwischen Ruçâfa und el-Rahba sind vier Tagereisen; das dortige Schloss ist nicht so bedeutend, als die Burg der Chalifen zu Bagdad, es ist von Steinen gebaut und es befindet sich darin eine grosse Kirche aussen von Silber und vergoldet, von Constantin dem Sohne der Helena errichtet. Der Ort wurde von Hischâm ben Abd el-Malik neu hergestellt und zum Wohnsitz erwählt, als er dorthin kam, um den Mücken am Ufer des Euphrat zu entgehen. Unter der Kirche ist eine Cisterne in der Erde wie ein Tempel gebaut, von Marmorsäulen gestützt und

1) Vgl. meine Geschichte der Aerzte. Nr. 133.

mit Marmor geplattet; sie füllt sich vom Regenwasser. Die Bewohner jenes Schlosses sind Beduinen, meistens Christen, die davon leben, dass sie die Karawanen zum Schutze gegen die Räuber begleiten und den Transport des Gepäckes besorgen. Das Schloss steht in einer wüsten, flachen Ebene, in der man, so weit das Auge reicht, nichts als den Horizont erblickt. Wir kamen von dort nach Haleb in vier Tagereisen." — Das Kloster von Ruçâfa steht mitten in der Stadt, ich habe es gesehen, es gehört an Schönheit der Bauart zu den Wundern der Welt und wird von Mönchen mit ihrer Bedienung bewohnt. Ich glaube, dass es schon vor Hischâm vorhanden war und dass er die Stadt daneben anlegte, wenigstens irrt der Verfasser des Buches über die Klöster [1]), wenn er dieses nach Damascus verlegt, denn von diesem Ruçâfa nach Damascus sind acht Tagereisen.

Zwischen el-Racca und Bâlis liegt auf dem westlichen Ufer des Euphrat der Ort Çiffîn mit dem Schlachtfelde, wo zum ersten Male im Islâm die Muhammedaner gegen einander kämpften, Mu'âwia gegen 'Alî im J. 37 d. H., wo während 110 Tagen an 90 Tagen gefochten wurde und 70,000 Krieger ihren Tod fanden. Gegenüber am östlichen Ufer liegt das Dorf Dausar mit einer Burg, deren sich ein gewisser Ġa'bar ben Mâlik vom Stamme Numeir bemächtigte, wovon der Ort den Namen Cal'at Ġa'bar d. i. Burg des Ġa'bar erhielt. — Haura ist ein Dorf in der Gegend zwischen el-Racca und Bâlis.

Die Stadt Bâlis, welche ihren Namen von Bâlis ben el-Rûm ben el-Jacau ben Sâm ben Nûh haben soll, lag am westlichen Ufer des Euphrat, aber der Fluss hat sich allmälig immer weiter nach Osten gewandt, so dass sie jetzt vier Meilen von ihm entfernt ist. Als bei den ersten Eroberungszügen der Muhammedaner der Feldherr Abu 'Obeida im J. 16 bei 'Arâģin lagerte, schickte er seine Avantgarde nach Bâlis und ein Corps unter Habîb ben Maslama nach Câçirîn. Bâlis und Câçirîn gehörten zwei Brüdern aus einer vornehmen Griechischen Familie und ihnen war die Beschützung der Griechischen Gränze in jener Gegend anvertraut. Da den Einwohnern nur die Wahl blieb zwischen Steuerzahlen oder Auswandern, wählten die meisten das letztere und zogen nach Griechenland, Mesopotamien und in das später sogen. Dorf Ġasr Manbiģ d. i. Brücke von Manbiģ, denn die Brücke war damals noch nicht vorhanden, sondern wurde erst unter der Regierung des 'Othmân ben 'Affân angelegt; andere sagen freilich, sie habe damals schon bestanden. Bâlis und Câçirîn wurden nun von Arabern und Beduinen bevölkert, letzterer Ort indess bald wieder verlassen; Abu 'Obeida zog nach Palästina, und Bâlis nebst den oberhalb und unterhalb liegenden Dörfern blieb zehntpflichtig. Als Maslama ben

---

1) d. i. Abul-Hasan 'Alî ben Muhammed el-Schâbuschtî, gest. im J. 388. Vergl. Ibn Challikân vit. Nr. 456.

Abd el-Malik von der Gränze von Mesopotamien den Zug nach Kleinasien unternahm und sein Hauptquartier in Bâlis hatte, kamen die Einwohner des Ortes und die von Buweilis d. i. klein Bâlis, Câçirîn, 'Âbidîn und Çiffîn zu ihm und baten ihn, er möchte ihnen einen Canal aus dem Euphrat graben lassen, um ihre Felder zu bewässern, sie wollten ihm dafür ausser dem Zehnten für den Regenten noch ein Drittel des Ertrages überlassen. Er liess also den Canal Maslama anlegen und jene kamen ihrem Versprechen nach; auch liess er die Mauer der Stadt ausbessern und befestigen. Nach Maslama's Tode fiel Bâlis und die umliegenden Dörfer an seine Erben und blieb in ihren Händen, bis die 'Abbâsiden zur Herrschaft kamen und die Güter der Omajjaden einzogen; el-Saffâh theilte Bâlis dem Muhammed ben Suleimân ben 'Alî ben Abdallah ben 'Abbâs zu, dann übergab es el-Raschîd seinem Sohne el-Mâmûn, dessen Nachkommen es behalten haben. — Bâlis gegenüber am Euphrat lag das Dorf el-Sâbûria. — Ehe man von Bâlis aus die Steppe Chusâf betritt, kommt man durch die Gegend von Kafr gammâ; jene Steppe dehnt sich dann 15 Meilen nach Haleb hin aus; sie trägt Spuren von Anpflanzungen und Dörfern; darunter Hâfir mit dem Kloster Deir Hâfir.

Manbig ist eine grosse, weite, mit vielen Vorzügen und Annehmlichkeiten ausgestattete Stadt in einer ebenen Gegend drei Parasangen vom Euphrat und zehn von Haleb entfernt, mit einer festen Mauer von Stein umgeben; Wasser fliesst in offenen Canälen, zum Trinken haben aber die meisten Häuser Brunnen mit süssem Wasser. Bei einer veränderten Eintheilung der Syrischen Provinzen machte Hârûn el-Raschîd Manbig zur Hauptstadt des Districtes el-'Awâçim (d. i. Militärgränze) im engeren Sinne, welcher ausserdem noch Dulûk, Ra'bân, Cûrus, Antâkia und Tîzîn umfasste, während diese Gränze im weiteren Sinne bis el-Maççîça und Tarsûs ausgedehnt war; Manbig wurde von ihm im J. 173 dem Abd el-Malik ben Çâlih zugetheilt. — Bei Dulûk fiel eine Schlacht vor zwischen Abu Firâs Ibn Hamdân und den Griechen. — Die Festung Ra'bân lag in der Nähe des Euphrat zwischen Haleb und Sumeisât an einem Berge; nach der Eroberung von Manbig im J. 16 d. H. schickte Abu 'Obeida Ibn el-Garrâh nach Ra'bân und Dulûk den 'Ijâdh ben Ganm und die Einwohner unterwarfen sich denselben Bedingungen wie die von Manbig, zugleich aber sollten sie die Bewegungen der Griechen auskundschaften und den Muslimen darüber Nachricht geben. Ra'bân wurde im J. 340 d. H. durch ein Erdbeben zerstört und Seif ed-Daula schickte den Abu Firâs Ibn Hamdân mit einer Abtheilung Soldaten dahin, welche in 37 Tagen die Festungswerke wieder herstellten. — Cûrus ist eine sehr alte Stadt in dem Gebiete von Haleb, liegt aber jetzt in Trümmern und es sind nur noch Ueberreste alter Bauwerke vorhanden. — Tîzîn, ein grosses Dorf, wurde vor der durch el-Raschîd veränderten Eintheilung zu dem Gebiete von Kinnisrîn gerechnet; man

sagt auch Tûzîn[1]). Zu der Militärgränze gehören auch das Dorf Tall Cabbâsîn, die Burg el-Barzamân und die Festung Artâḥ.

Der an Manbiǵ vorüberfliessende Fluss Sâǵûr, auch in der Pluralform Sawâǵîr genannt, theilt die dortige Gegend in zwei Theile, die eine von dem Orte Baddâja am Euphrat bis an den Sâǵûr heisst Buc'a el-'Ais, die andere von da bis an die Gränze des Gebietes von Ḥaleb heisst Buc'a Rabî'a. Dicht am Thore von Manbiǵ liegt das Dorf el-Sacjâ mit vielen Gärten und fliessendem Wasser, bis auf den heutigen Tag ein Fideicommiss für die Nachkommen des Dichters Abu 'Obâda el-Buḥturî, welcher in Manbiǵ geboren und dort im J. 285 d. H. gestorben ist. — Vier Parasangen oberhalb Manbiǵ ragt hoch über dem Euphrat auf einem Berge Cal'at el-Naǵm d. i. die Sternburg empor, eine feste Burg mit darunter liegendem Orte; hier führt eine Brücke über den Euphrat, welche die von Ḥarrân nach Syrien ziehenden Karavanen passiren.

Buṭnân heisst die Niederung, welche in der Mitte zwischen Manbiǵ und Ḥaleb, von beiden Städten eine mässige Tagereise entfernt, sich hinzieht; an den Bächen liegen die Dörfer eins neben dem anderen, darunter das bedeutendste Buzâ'a, auch el-Bâb oder Bâb el-Buzâ'a genannt, etwa zwei Meilen von Manbiǵ und zehn Meilen von Ḥaleb; hier ist ein Marktplatz und es werden hier viele Seidenzeuge verfertigt und nach Aegypten und Damascus ausgeführt. el-Bîra, Tâdsif, Wâsiṭ und el-Kâfa sind Dörfer dieses Gebietes, durch welches der Nahr el-Dsahab (Goldfluss) fliesst, der die Felder bewässert und dann nach den Salinen fliesst, wo die Salzgewinnung für eine bedeutende Summe vom Sultan verpachtet ist.

Ḥaleb (Aleppo) soll von Ḥaleb, einem Sohne des Mahar ben Ḥafç vom Stamme der 'Amalikiten, der es erbaute, den Namen haben; nach anderen hatte Abraham dort seine Heerden, von denen er die Milch jeden Freitag vertheilte, wesshalb die Armen riefen: *haleb, haleb!* d. i. Milch, Milch! Diese Ableitung hat in sofern etwas Bedenkliches, als Abraham und die Bewohner von Syrien zu seiner Zeit keine Araber waren und erst Ismâ'îl das Arabische lernte; indess gleicht das Arabische dem Syrischen in vielen Wörtern, indem nur die Aussprache etwas verschieden ist. Der christliche Arzt Abu Naçr Jaḥjâ ben Ǵarîr el-Takrîtî sagt in seinem Buche: „Seleucus kam im J. 3959 nach Adam zur Herrschaft und vom 59. Jahre seiner Regierung an d. i. 4019 nach Adam herrschte Ṭîsâ genannt Semiram mit ihrem Vater; er war es, welcher Ḥaleb zwölf Jahre nach dem Tode Alexanders erbaute." An einer andern Stelle sagt er: Der König über Syrien, Babylonien und die oberen Länder, Seleucus Nicator, ein Syrer, kam im 13. Jahre des Ptolemäus, Lagus Sohn, nach dem Tode Alexanders zur

1) Vielleicht ist auch Jabrîn derselbe Ort mit fehlerhafter Punctation.

Herrschaft und baute im 13. Jahre seiner Regierung Laodicäa, Seleucia, Apamäa, Bârawwa (*Βέροια*) d. i. Ḥaleb und Edessa d. i. el-Ruhâ und vollendete den Bau von Anṭâkia (Antiochia), welchen Antiochus im 6. Jahre nach Alexanders Tode angefangen hatte." Eine andere Erzählung über die Gründung von Ḥaleb ist folgende: Als die 'Amalikiter sich der Syrischen Länder bemächtigten und sie unter sich theilten, machten ihre Könige die Städte 'Ammân (Ammon) und Arîḥâ el-Gûr (Jericho) zu ihren Residenzen; die Leute nannten sie die Riesen. Ḳinnisrîn hiess zu jener Zeit Çûbâ und der sogen. Berg der Götzendiener, wo sie ihren Götzen anbeteten, war der bei dem heutigen Kafr Nebo; man findet noch jetzt in diesem Berge Ueberreste von Bauwerken, welche die Wohnungen der Götzendiener waren, die in der Nähe dieses Götzen lebten. Bileam ben Bâ'ûr el-Bâlisî wurde von Gott zu den Verehrern dieses Götzen gesandt, um sie von dem Dienste desselben zurückzuführen. Dieser Götze wird in mehreren Büchern der Israeliten erwähnt, und Gott befahl einem ihrer Propheten, denselben zu zerstören. Als der Assyrer Balcûres (? Bâlpûres = Bellepares) über Mosul mit der damaligen Hauptstadt Ninive herrschte, war der Statthalter in dem Landstriche von Ḳinnisrîn der 'Amalikiter Ḥaleb ben el-Mahar aus der Familie el-Gân ben Mukannaf; dieser legte den Grund zu der nach ihm benannten Stadt Ḥaleb im J. 3992 nach Adam. Dieser Balcûres regierte 30 Jahre; die Erbauung der Stadt fällt 549 Jahre nach dem Eintritt Abrahams in die Syrischen Länder, weil der Nimrod zur Zeit Abrahams mit Namen Râmis, welcher der vierte König von Assyrien war und 39 Jahre herrschte, 3413 Jahre [1]) nach Adam zur Regierung kam und im 14. Jahre seiner Regierung den Abraham marterte, worauf er mit seiner Familie in die Gegend von Ḥarrân flüchtete und sich dann an den Berg von Jerusalem begab. Die Gründung war also 110 Jahre später, als Moses mit den Israeliten aus Aegypten nach der Wüste Tîh auszog und Pharao ertrank. Die Hauptursache ihrer Erbauung war, dass die Nachfolger Moses die 'Amalikiter in den Syrischen Ländern bedrängten; nämlich Josua, Sohn Nun's, griff Jericho an, eroberte es, machte Gefangene, brannte und zerstörte, bis er auch die Stadt 'Ammân eingenommen hatte und die 'Amalikiter aus jener Gegend nach Çûbâ d. i. Ḳinnisrîn vertrieb. Sie bauten nun Ḥaleb zum Schutz für sich und ihre Habe und legten dann die Grenzfestungen an, und die Riesen behielten die Herrschaft, weil sie sich in ihren Festungen verschanzten, bis sie von David daraus vertrieben wurden.

Als Abu 'Obeida gegen Ḥaleb marschirte, zog 'Ijâdh ben Ganm mit der Avantgarde voran; die Einwohner hatten sich verschanzt und er fing an, die Stadt zu belagern; es dauerte aber nicht lange, da baten sie um Frieden und Sicherheit für sich und ihre Kinder, um Erhaltung der Stadtmauer, ihrer Kirchen, Häuser und Festung;

---

1) Die Zahlenangaben stimmen hier nicht genau zu einander.

'Ijâdh bewilligte dies, nur mussten sie einen Platz zu einer Moschee abtreten, und Abu 'Obeida bestätigte diese Bedingungen. Nach anderen wäre allerdings ihr Leben geschont, aber sie hätten die Hälfte ihrer Wohnungen und ihrer Kirchen abtreten müssen; noch andere sagen, Abu 'Obeida habe in der Stadt niemand mehr angetroffen, die Einwohner hätten sich nach Anṭâkia zurückgezogen und von dort aus unterhandelt und seien erst nach dem Abschluss des Friedens zurückgekehrt.

Ibn Buṭlân fährt in seinem oben S. 445 angezogenen Reiseberichte fort: „Von Ruçâfa kamen wir in vier Tagereisen nach Ḥaleb. Diese Stadt ist mit einer Mauer von weissen Steinen umgeben und hat sechs Thore. An der Seite der Mauer ist eine Burg oben mit einer Moschee und zwei Tempeln, in einem derselben befindet sich der Altar, auf welchem Abraham Opfer brachte, und unter der Burg ist eine Grotte, in welcher er seine Viehheerden unterbrachte. In der Stadt selbst ist noch eine Moschee, sechs Kirchen und ein kleines Krankenhaus. Die Rechtsgelehrten entscheiden hier nach der Lehre der Imâmier. Zum Trinken sammeln die Einwohner das Regenwasser in Cisternen. Ausserhalb der Stadt fliesst der Fluss Cuweic vorüber; (er entspringt bei dem Dorfe Schenâdir sechs Meilen über Dâbic, welches vier Parasangen von Ḥaleb entfernt ist; er fliesst durch die Marken von Ḥaleb 18 Meilen bis zur Stadt, hierauf 12 Meilen bis Ḳinnisrîn und noch 12 Meilen bis el-Marǵ el-aḥmar d. i. rothe Wiese, und verliert sich dort in einem Sumpfe; sein ganzer Lauf beträgt also 42 Meilen. Sein Wasser ist sehr süss und gesund, im Sommer nimmt er ab, so dass er nur ganz wenig Wasser hat, im Winter schwillt er an und gewährt dann einen schönen und wirklich prächtigen Anblick, so dass ihn die Dichter von Ḥaleb wohl gar mit dem Kauthar, dem Flusse im Paradiese, verglichen haben, aber man hat in Bagdad das Sprichwort: Es freut sich über den schmutzigen Kreuzer, wer keinen Ducaten gesehen hat)[1]. Die Stadt hat wenig Obst, Kohl und Traubensaft, dies muss aus den Griechischen Städten dorthin gebracht werden. Zu den Merkwürdigkeiten der Stadt gehört die Seidenwaaren-Halle mit zwanzig Läden, worin täglich Gegenstände im Werthe von 20,000 Dinaren verkauft werden, und dies dauert schon seit 20 Jahren ohne Unterbrechung fort. In Ḥaleb ist nirgends ein verfallener Platz. Wir verliessen die Stadt um uns nach Anṭâkia zu begeben, welches wir in einem Tage und einer Nacht erreichten." Soweit Ibn Buṭlân.

Die Stadt hat jetzt acht Thore[2]: das Thor Arba'în, das Juden-Thor, welches el-Malik el-Dhâhir neu herstellen liess und Siegesthor nannte, das Garten-Thor, das Thor von Anṭâkia, von Ḳinnisrîn, von

---

1) Das Eingeklammerte ist nicht aus dem Berichte des Ibn Buṭlân, sondern aus dem Artikel Cuweic hier eingeschoben.

2) Es folgen acht Namen für sieben Thore, da eins zwei Namen hat.

'Irâk und Bâb el-sirr d. i. das geheime Thor. — Am Thore von Anṭâkia führt eine Brücke über den Cuweic; hier hatte Muḥammed ben Abd el-Malik ben Çâliḥ ein Haus errichten lassen, welches aber erst nach seinem Tode von Simâ dem langen vollendet wurde, nachdem er das, was schon wieder verfallen war, restaurirt hatte; er brachte daran, dem Thore von Anṭâkia gegenüber, ein neues Thor an, welches er von einem der Schlösser der Hâschimiden in Ḥaleb, genannt Caçr el-banât, Schloss der Töchter, genommen hatte und welches den Namen *bâb el-salâma* Thor des Heils führt; diesem Hause gegenüber baute Simâ dann ein zweites und davon erhielt das Ganze den Namen *rabadh el-dâreín* Vorstadt der beiden Häuser.

Die Burg von Ḥaleb ist durch ihre Schönheit und Festigkeit zum Sprichwort geworden, weil die Stadt in einer flachen Gegend liegt, in deren Mitte sich der hohe, vollkommen runde Berg erhebt, auf dessen Spitze die Burg erbaut ist. Sie hat einen tiefen Graben, bei dessen Ausgrabung man auf Wasser gekommen ist, und mitten in der Burg sind Kunstwerke, die auf Quellwasser führen; es befindet sich darin eine Moschee, ein freier Platz, Gärten und viele Häuser. Der Sultan el-Malik el-Dhâhir Gâzi ben Çalâḥ ed-Dîn liess es sich sehr angelegen sein, sie in alterthümlicher Bauart wieder herzustellen, der Graben wurde ausgetieft und die Canäle von egalen Steinen gebaut, so dass Jeder, der es sah, sich darüber verwunderte; allein der Tod hat ihn ereilt, ehe er damit zu Ende gekommen ist. In der Burg ist der „Platz Abrahams" und ein Kasten, worin ein Stück vom Haupte Johannes des Täufers aufbewahrt wird, welches im J. 435 aufgefunden wurde.

Am Gartenthore steht eine Capelle des 'Alî ben Abu Ṭâlib, der hier einen Traum hatte; im Innern der Stadt beim Thore von 'Irâḳ steht die Moschee Gauth, mit einer Inschrift auf einem Steine, die von 'Alî ben Abu Ṭâlib herrühren soll. — Auf der Westseite ragt der Berg Ǵauschan über der Stadt empor, an dessen Fusse Grabmäler und Capellen der Schî'iten stehen, darunter auch das Grab des Muḥassin ben el-Ḥusein. Nämlich unter den Gefangenen aus der Familie des Ḥusein ben 'Alî, welche aus 'Irâḳ hier vorüberkamen, um nach Damascus geführt zu werden, befand sich auch dessen Frau; sie kam hier zu früh nieder, das Kind erhielt den Namen Muḥassin und wurde hier begraben. In dem Berge waren Kupferminen und jene Frau hatte die darin beschäftigten Arbeiter um etwas zu essen und zu trinken gebeten, was sie ihr unter Schmähungen verweigerten; sie stiess desshalb einen Fluch gegen sie aus und seit der Zeit liefert das Bergwerk keinen Ertrag mehr. Die Capelle heisst davon maschhad el-sikṭ die Capelle der Fehlgeburt oder maschhad el-dakka die Capelle der Schmiede. — Eine andere niedliche Capelle in der Nähe der Stadt ist zwar nur von dem Rohr الجلبقون, aber sehr dauerhaft und mit bedeutenden Kosten erbaut; 'Alî soll an der Stelle im Traume erscheinen. Auf

der Südseite des Berges befindet sich eine einzelne Erhöhung, welche el-Macâm d. i. der Standort heisst, weil Abraham dort stand. — Hinter dem Judenthor liegt ein Stein am Wege, welcher von Muslimen, Juden und Christen in gleicher Weise besucht wird, wo sie Gelübde thun, indem sie Rosenwasser und andere wohlriechende Sachen darüber ausschütten; er soll das Grab eines Propheten decken.

Die Entfernungen von Ḥaleb betragen nach Ḳinnisrin einen Tag, nach el-Ma'arra zwei Tage, nach Anṭâkia drei Tage, nach el-Racca vier, nach der Burg el-Athârib einen Tag (drei Parasangen), nach Tîzin einen Tag, nach Manbiǵ zwei, nach Bâlis zwei, nach Chunâçira zwei, nach Ḥamât drei, nach Himç vier, nach Ḥarrân fünf, nach Lâdiḳia drei, nach Ǵabala drei, nach Tarâpulus vier und nach Damascus neun Tage.

Ich habe mich während meines Aufenthalts in Ḥaleb und der Umgebung überzeugt, dass es eine von Gott gesegnete und vor allen Ländern ausgezeichnete Gegend ist; es wachsen dort alle Arten von Gemüse, Sesam, Kürbisse, Gurken, Hirse, Weintrauben, Durra, Aprikosen, Feigen und Birnen, und alles dieses auf freiem Felde ohne künstliche Bewässerung und doch zart, frisch und erquickend, besser als durch Wasserleitungen, die man überall antrifft; in dieser Weise habe ich es sonst nirgends gesehen, soweit ich auch in der Welt umher gekommen bin. Hierzu muss man rechnen, dass das Gebiet des jetzigen Beherrschers von Ḥaleb, el-Malik el-'Azîz ben el-Malik el-Dhâhir, eines Enkels des Sultans Çalâh ed-Dîn, der sammt seinem Regierungsverweser Schihâb ed-Dîn Togral an Gerechtigkeit und Milde gegen seine Unterthanen auf dem ganzen Erdenrunde seines Gleichen nicht hat, den Chalifen el-Mustançir billahi ausgenommen, fünf Tagereisen lang und ebenso breit ist, und darin liegen achthundert und einige zwanzig Ortschaften, in denen der Sultan so gut wie gar keinen Besitz hat und etwa 200 Oerter sind zwischen den Unterthanen und dem Sultan getheilt. Der Câdhi Abul Ḥasan 'Alî ben Jûsuf ben Ibrâhîm el-Scheibânî el-Ḳifṭi, gegenwärtig Wezir und Leiter aller Regierungsbureaux, hat mir das Register aller Ortschaften und Besitzungen mitgetheilt, danach liefern sie den Bedarf für 5000 Reiter sehr reichlich und wenn nicht die eigenen Emire und höheren Beamten so viel bei Seite schafften, würde es für 7000 Reiter ausreichen; es sind aber über Tausend chargirte Eunuchen darunter, von denen ein jeder jährlich zehn bis funfzehn Tausend Dirhem empfängt. In 21 Burgen des Gebietes werden die Einkünfte und Vorräthe aufbewahrt und die Einkünfte des Sultans berechneten sich im verflossenen Jahre d. i. im J. 625 auf täglich 10,000 Dirhem, indem z. B. in der einen Abtheilung der Armensteuer an Zehnten von den Franken und an Steuern von den Muslimen 700,000 Dirhem eingenommen waren, und alles dieses nach Recht und Billigkeit, indem dabei keinerlei Bedrückung ausgeübt wird.

In dem benachbarten Dorfe Ḥeilân entspringt eine starke Quelle, die nach der Stadt fliesst und in Canälen nach der Moschee und durch die ganze Stadt geleitet ist. — Auf der Südwest-Seite der Stadt liegt der Ort Ḥâdhir, wo Araber von verschiedenen Stämmen, besonders von Tanûch, sich angesiedelt haben; Abu 'Obeida kam dorthin nach der Eroberung von Ḳinnisrin und schloss mit ihnen Frieden unter der Bedingung, dass sie Tribut bezahlten; später nahmen sie den Islâm an und ihre Nachkommen sind dort wohnen geblieben. Während des Bruderkrieges zwischen el-Amîn und el-Mâmûn fingen die Bewohner von Ḥâdhir gegen die Halebenser Streitigkeiten an und wollten sie aus der Stadt vertreiben; die hier ansässigen Hâschimiden riefen die benachbarten Araber zu Hülfe, diese kamen eiligst herbei, geführt von el-'Abbâs ben Zufar el-Hilâli, vertrieben jene aus ihrem Orte und zerstörten ihn. Die Vertriebenen begaben sich nach Ḳinnisrin, dessen Einwohner ihnen mit Lebensmitteln und Kleidungsstücken entgegen kamen und sie unter sich aufnahmen. Als sie aber auch hier versuchten, sich der Stadt zu bemächtigen, wurden sie wieder daraus vertrieben und sie zerstreuten sich nach verschiedenen Seiten, so dass man ihre Nachkommen in Takrit, Armenien und anderen entfernten Gegenden antrifft. — Jetzt ist Ḥâdhir ein grosses Quartier einen Pfeilschuss von der Mauer entfernt und heisst Ḥâdhir el-Salamânia, der grösste Theil der Bewohner besteht aus Nachkommen der Türkischen Soldaten; es ist dort eine schöne freistehende Moschee, in welcher das Freitagsgebet gehalten wird, und viele Marktplätze, auf denen man alles haben kann, was man wünscht. — An dieses stösst das Quartier el-Dâhiria, welches von el-Malik el-Dhâhir Gâzi ben Çalâḥ ed-Din ums J. 600 erbaut worden ist.

Ḳinnisrin oder Ḳinnasrin, eine Tagereise von Ḥaleb, war eine wohlgebaute und volkreiche Stadt mit einer Burg, bis die Griechen im J. 351 d. H. sich der Stadt Ḥaleb bemächtigten und ein allgemeines Blutbad anrichteten; da flohen die Einwohner von Ḳinnisrin aus Furcht, ein Theil setzte über den Euphrat, ein anderer wurde nach der Vertreibung der Griechen von Seif ed-Daula Ibn Ḥamdân nach Ḥaleb hinübergeführt, um dieses wieder zu bevölkern. Allein im J. 355 drangen die Griechen abermals vor, Seif ed-Daula zog sich von Ḥaleb zurück, und da er sich auch in Ḳinnisrin nicht behaupten konnte, zerstörte er selbst die Stadt und verbrannte die Moschee einige Monate vor seinem Tode. Der Ort ist nicht wieder aufgebaut und jetzt nur ein Chân für die Karavanen und den Steuererheber des Sultans vorhanden und die Steuereinnahme sehr gering.

Seitwärts dehnt sich der District el-Aḥaçç aus mit vielen Dörfern und Feldern und dem Hauptorte Chunâçara, wo 'Omar ben 'Abd el-'Azîz einen Wohnsitz hatte; jetzt ist der Ort bis auf weniges zerstört. In diesem Districte liegt der schwarze, runde Berg Schubeith, auf dessen Höhe sich eine Fläche ausdehnt, in

welcher drei oder vier Dörfer lagen, die jetzt ebenfalls verwüstet sind. An diesem Berge werden schwarze, harte Steine gebrochen, welche als Mühlsteine und zum Bauen benutzt werden und unter dem Namen Schubeithia bekannt sind. Uebrigens ist es mehr als wahrscheinlich, dass hier eine Niederlassung der Araber war, welche ihre Ansiedelung nach ihrer Heimath benannten, da dieselben Namen el-Ahaçç und Schubeith in einer Gegend in Nagd vorkommen, welche der Schauplatz des vierzigjährigen Krieges zwischen den Bruderstämmen Bekr und Taglib war.

An der Hauptstrasse nach Ḥamât folgt das Städtchen **Sarmin**, jetzt nur von Ismâ'îliten bewohnt; es soll an der Stelle des alten **Sadûm** (Sodom) liegen und man sagt im Sprichwort: „Ungerechter als der Câdhi von Sadûm", weil Jeder, den sie zu dem bekannten Verbrechen missbraucht hatten, noch obendrein mit vier Dirhem bestraft wurde [1]. — Weiterhin folgt **Riḥâ**, die freundlichste Stadt im ganzen Gebiete von Ḥaleb an einem Ausläufer des Libanon, mit vielen Gärten, Bäumen und Wasserleitungen. — Auch das nächste Städtchen **el-Bâra** hat viele Gartenanlagen und eine Burg; man nennt es auch die Einsiedelei el-Bâra. — Dann kommt man nach **Ma'arra el-Nu'mân**, einer grossen alten Stadt, die nach der gewöhnlichen Meinung von el-Nu'mân ben Baschîr (der unter Mu'âwia einige Zeit in jener Gegend Statthalter war), den Beisatz haben soll [2], weil ihm dort ein Sohn starb und er sich dort einige Zeit aufhielt, wahrscheinlicher aber nach el-Nu'mân ben 'Adî vom Stamme Tanûch mit dem Beinamen el-Sâti' der Langhals benannt ist [3]. Das Trinkwasser wird hier aus Brunnen geschöpft und Regenwasser in Cisternen gesammelt, da kein Bach, keine fliessende Quelle in der Nähe ist; es giebt dort viele Oliven und Feigen. Der berühmte Dichter Abul-'Alâ Ahmed el-Ma'arri ist hier geboren.

Der nächste Ort **Ma'râthâ el-Bereidia** [4] gehört noch zu der Feldmark von Ma'arra, ebenso das Dorf **Ḥaditha**, und nach Westen liegt **Bârîn**, in der Volkssprache Ba'rîn, eine schöne Stadt; die Strasse führt aber nach **Scheizar**, einer alten, schon von Amrul-Ḳeis erwähnten Stadt mit einer Burg; in der Mitte passirt man mittelst einer Brücke den Fluss **el-Orond** (Orontes), welcher vom Libanon kommend von seinem Ursprunge bis nach **el-Rastan** den Namen **el-Mimâs** hat, von da bis unterhalb Ḥamât den Namen **el-'Âçi** führt und von Scheizar bis Anṭâkia el-Orond genannt wird. Von Scheizar führt der Weg nach **Afâmia** (Apamäa) über **'Ammûria**, welches ebenfalls am el-'Âçi liegt, und zu Scheizar gehört das Dorf **Ma'arrîn**.

---

1) Vergl. Arabum prov. ed. *Freytag*. Tom. 1. Pag. 356.

2) Zum Unterschiede von vier oder fünf anderen Orten desselben Namens, die alle in jener Gegend Syriens liegen. Vergl. *Moschtarik* pag. 401.

3) Vergl. meine Genealog. Tabellen, 2. 24.

4) Im *Moschtarik* pag. 400 werden 14 Ortschaften des Namens Ma'râthâ aufgeführt, die sämmtlich an der Militärgränze liegen.

Von Scheizar erreicht man in einem halben Tage Ḥamât, einen sehr alten Ort, den schon Amrul-Keis erwähnt und der in dem Reiseberichte des Aḥmed el-Sarachsi aus dem J. 271 noch ein Dorf genannt wird, indess damals schon von einer Mauer umgeben war; die steinernen Häuser waren weitläufig gebaut und der an dem Orte vorbeifliessende Fluss el-'Âçi trieb Schöpfräder, wodurch die Gärten bewässert wurden. Jetzt ist es eine grosse Stadt geworden, auf welche indess diese Beschreibung noch genau passt; sie bietet alle Annehmlichkeiten, das Getreide ist wohlfeil, der Verkehr ausgebreitet, die Märkte belebt. Der von der Mauer umschlossene Theil heisst der obere Markt, aber ausser der Mauer liegt noch ein sehr grosses Quartier, der untere Markt genannt, mit einer besonderen Moschee, die hoch über dem 'Âçi emporragt, und daneben ein Teich, welcher aus dem Flusse sein Wasser erhält. An der Seite der Stadt steht eine grosse Burg, die durch ihre feste Bauart merkwürdig ist, der Graben ist hundert und mehr Ellen breit: sie gehört dem Sultan el-Malik el-Mançûr Muḥammed ben Taki ed-Din 'Omar ben Schâhinschâh ben Ajjûb. Der über die Stadt emporragende Berg hat zwei einander gegenüberliegende Spitzen. Die Entfernung von Ḥamât ist nach Ḥimç, el-Ma'arra und Salâmia gleich gross, nämlich einen Tag; nach Damascus gebrauchen die Karavanen fünf, nach Haleb vier Tage.

el-Rastan, ein altes Städtchen auf der Hälfte des Weges zwischen Ḥamât und Ḥimç auf einer Anhöhe; an welcher sich der Fluss el-Mîmâs hinzieht, der hier den Namen el-'Âçi bekommt, zeigt in einigen Ueberresten die Spuren seines ehemaligen Glanzes; jetzt ist es zerstört und keine hervorragende Person mehr dort zu treffen.

Ḥimç (Emessa), eine alte, grosse Stadt in der Mitte des Weges zwischen Ḥaleb und Damascus, soll von dem 'Amalikiter Ḥimç ben Mahar ben Ǵân ben Mukannaf erbaut sein; nach den Geschichtschreibern sind die Griechen ihre Gründer, welche auch den Oelbaum aus Palästina hierher verpflanzt haben; auf der Südseite liegt auf einem hohen, grossen Hügel eine feste Burg. Nachdem Abu 'Obeida Ibn el-Ǵarrâḥ Damascus erobert hatte, schickte er ein Corps unter Châlid ben el-Walid und Milḥân ben Zijâd voraus gegen Ḥimç; sie fanden dort anfangs Widerstand, dann aber flüchteten sich die Einwohner in die Stadt und baten um Frieden, der ihnen auch gegen eine Contribution von 170,000 Dinaren gewährt wurde. el-Wâkidi und andere berichten darüber Folgendes: Während die Muslimen vor Damascus lagen, wurden sie im Rücken von einem feindlichen Reiterhaufen angegriffen; eine Abtheilung Muslimen zog ihnen entgegen, erreichte sie zwischen Beit lihjâ und Thanîa el-'ocâb (Adlerhöhe), trieb sie in die Flucht und verfolgte sie auf dem Wege über Câra bis an die Thore von Ḥimç. Die Einwohner hatten nicht weiter Lust, sich für Heraclius, der sie im Stiche gelassen hatte, aufzuopfern, und schlossen mit den

Muslimen unter el-Simt ben el-Aswad el-Kindi Frieden, welchen Abu 'Obeida, als er über Ba'albek mit der ganzen Armee nachrückte und am Thore von el-Rastan lagerte, bestätigte, indem er ihnen Sicherheit des Lebens und Eigenthums, Erhaltung der Stadtmauer, der Kirchen und Mühlen zugestand, nur mussten sie den vierten Theil der Johannes-Kirche zu einer Moschee abtreten und Tribut bezahlen.

Zu den Merkwürdigkeiten der Stadt gehört ein Bild neben der Thür der Moschee an der Seite der Kirche auf einem weissen Steine; es zeigt oben die Figur eines Mannes, darunter einen Skorpion; wenn man auf dieses Bild etwas Erde drückt, dieselbe dann in Wasser auflöst und davon trinkt, so erweist es sich gegen den Skorpionstich wirksam. Es giebt in Ḥimç viele Denkmäler aus den ersten Zeiten des Islâm, die noch besucht werden, z. B. eine Capelle des 'Alî ben Abu Ṭâlib mit einer Säule, woran seine Finger eingedrückt sind; das Haus des obengenannten Châlid ben el-Walîd und sein Grab, wiewohl er in Wahrheit in Medina begraben ist; das Grabmal in Ḥimç ist das eines anderen Châlid ben el-Walîd ben Jazîd ben Mu'âwia, welcher dort auch das Schloss baute, dessen Ueberreste jetzt noch auf der Westseite der Hauptstrasse vorhanden sind. Dagegen ist hier das Grab der Frau des älteren Châlid und seines Sohnes Abd el-Rahmân, sowie das des 'Ijâdh ben Ganm, des Eroberers von Mesopotamien.

Auf der Hauptstrasse von Ḥimç nach Damascus ist die erste Station Câra, ein grosses Dorf auf einer Anhöhe und Gränzort, hinter welchem das Gebiet von Damascus beginnt; an den Quellen, die hier fliessen, sind die Aecker bestellt. — Den Ort el-Casṭal an derselben Strasse habe ich gesehen.

Die Gründung von Dimaschk, Damascus, wird auf einen gleichnamigen Sohn des Nimrod zurückgeführt, welchen Abraham von diesem zum Geschenk erhielt, als er unverletzt aus dem Feuer hervorging; nach anderen war Dimaschk ein Sohn des Sâm ben Nûh, welcher sowie seine Brüder Filastîn, Eilia, Ḥimç und el-Ordonn jeder die Stadt baute, die seinen Namen führt. Eine andere Sage verlegt den Aufenthalt der ersten Menschen in diese Gegend: Adam wohnte in dem heutigen Beit anât, Eva in Beit lihjâ, Abel in Mucra und Kain in Canîna, Oertlichkeiten in und bei Damascus; an der Stelle, wo jetzt das Thor el-Sâ'ât an der grossen Moschee ist, lag ein grosser Stein, auf dem sie ihre Opfer brachten, von hier verfolgte Kain seinen Bruder Abel, als sein Opfer nicht angenommen wurde, nach dem Berge Câsiûn, um ihn umzubringen, und da er nicht wusste, wie er dies anfangen sollte, erschien ihm Iblîs, ergriff einen Stein und schlug damit nach seinem Kopfe; alsbald nahm auch Kain einen Stein und schlug damit seinen Bruder an den Kopf und tödtete ihn auf dem Berge Câsiûn. Ich selbst habe dort einen Stein gesehen, welcher rothe Flecke hat, die von dem Blute Abels herrühren sollen, er liegt vor einer Höhle am Fusse des Berges, welche noch die Bluthöhle heisst und besucht

wird. Auch Noah soll in der Gegend von Damascus gewohnt haben, das Holz zu seiner Arche von dem nahen Libanon genommen und die Abfahrt von der Quelle el-Ǵarr in der Gegend von el-Biċâ' geschehen sein.

Zu den Eigenthümlichkeiten von Damascus, die ich nirgends in der Welt in ähnlicher Weise gesehen habe, gehört die Menge von Flüssen und Canälen, welche die Stadt und Umgegend durchschneidet, sodass es wenige Häuser giebt, die nicht ihre Zuleitung an Wasser hätten, bei jeder Moschee, jeder hohen Schule und jedem Kloster ist ein Teich. Die Wohnungen sind theuer, weil die Bevölkerung sehr zahlreich und der Platz zu eng ist; die Vorstädte, welche ausserhalb der Mauer den grössten Theil der Stadt umgeben, haben den Umfang der Stadt selbst; sie liegt in einer Ebene, die von allen Seiten von hohen Bergen umgeben ist. An dem Câsiûn leben so viele fromme und andächtige Leute, wie an keinem andern Orte, und dort findet man so viele Grotten, Höhlen und Denkmäler der Propheten und Heiligen, wie sonst nirgends. Die Moschee von Damascus ist wegen ihrer Schönheit zum Sprichwort geworden und wird mit der Brücke über den Sanǵa in Dijâr Mudhar, dem Thurme von Alexandria und der Kirche von el-Ruhâ (Edessa) zu den vier grössten Wunderwerken der Welt gerechnet. An herrlichen Früchten ist ein solcher Ueberfluss, dass sie nach allen benachbarten Gegenden bis nach Aegypten und Ḥarrân ausgeführt werden.

Als die Muslimen im J. 14 d. H. in Syrien eindrangen und Damascus belagerten, wurde auf jedes der vier Thore eine Angriffscolonne unter einem besonderen Führer gerichtet, und nachdem sie lange vergebens die Stadt berannt hatten, gelang es Châlid ben el-Walîd durch das östliche Thor einzudringen. Jetzt eilten die Einwohner nach den drei anderen Thoren, wo Abu 'Obeida Ibn el-Ǵarrâh, Jazîd ben Abu Sufjân und Schurhabîl ben Ḥasana befehligten, öffneten sie und ergaben sich freiwillig; es entstand nun darüber ein Streit, ob die Stadt als eine eroberte zu behandeln sei oder als eine solche, die sich auf Friedensbedingungen ergeben habe, und der Chalif 'Omar entschied sich für die letztere Ansicht.

Baradâ, der grösste Fluss von Damascus, entspringt bei dem Dorfe Canwâ im Gebiete von el-Zabadâni fünf Parasangen von Damascus nach Ba'albek zu; das Wasser kommt hier aus mehreren Quellen, fliesst nach dem Dorfe el-Fiġa zwei Parasangen von Damascus, wo sich andere Bäche mit ihm vereinigen, und erreicht so das Dorf Ḥumrâja; hier theilt sich der Fluss, indem der grösste Theil in den Baradâ weiter fliesst, das übrige nimmt der Nahr Jazîd auf, ein Canal, welchen Jazîd ben Mu'âwia am Fusse des Berges Câsiûn anlegen liess. Wenn dann das Wasser des Baradâ bis zu dem Dorfe Dummar gekommen ist, trennt es sich in drei Theile, die Hälfte bleibt in dem Baradâ, auf der Nordseite desselben geht der Thaurâ ab, auf der Südseite der Bânâs, und diese drei Flüsse schlängeln sich durch das Thal, dann durch el-Ġûṭa,

bis der Baradâ, zwischen der Stadt Damascus auf der Nordseite am Paradies-Thore und zwischen der Vorstadt el-'Okeiba sich hinziehend, östlich von da sich in den kleinen See el-Marg ergiesst. Der Bânâs fliesst mitten durch die Stadt, versorgt die Canäle mit Wasser und bewässert die am kleinen und am östlichen Thore liegenden Gärten und Felder.

Das Thal Gûṭa, in welchem die Stadt liegt, hat einen Umfang von achtzehn Meilen und ist von allen Seiten, besonders im Norden von hohen Bergen umgeben, von denen unzählige Bäche herabkommen, welche die Gärten und Felder bewässern, denn das Ganze ist wie ein grosser Garten mit Bäumen so bewachsen, dass man nur hier und da ein Fruchtfeld dazwischen bemerkt. Wegen dieser reizenden Lage haben weit gereiste Personen, besonders Dichter, dieses Thal mit drei anderen Orten in dem grossen muhammedanischen Reiche verglichen und diese die vier Paradiese auf Erden genannt, nämlich ausser Gûṭa noch das Thal Çugd bei Samarcand, Schi'b Bawwân in Persien und die Insel el-Obolla am Ausflusse des Tigris, von den meisten wird aber Gûṭa als das schönste bezeichnet.

Die Hauptstrasse nach Ḥimç läuft auf der Ostseite der Stadt durch dieses Thal, der nächste Ort ist Beit lihjâ und in dessen Nähe das Dorf el-Maççiça, dann Ḥarastâ, ein grosses volkreiches Dorf etwas über eine Parasange von der Stadt mitten zwischen Gärten; wenn man dann an dem Schlosse Caçr Ibn 'Omar vorüber ist, gelangt man an das Dorf 'Adsrâ, welches zu dem Districte des grösseren Dorfes Chaulân gehört; indess Chaulân ist zerstört und es sind dort nur Ueberreste alter Gebäude vorhanden, hier ist auch das Grab des Abu Muslim el-Chaulâni und in der Nähe die Klöster Deir Sâbur und Deir Ḳeis; in dem Wiesengrunde Marg 'Adsrâ wurde Ḥogr ben 'Adî el-Kindî getödtet und begraben. Dahinter liegt Râhiṭ mit dem Wiesengrunde Marg Râhiṭ, dem berühmten Schlachtfelde, wo die Truppen des Zubeir und Marwân gegen einander kämpften. Von hier gelangt man gleich rechts an den Bergabhang Thaniat el-'ocâb d. i. Adlerhöhe, so benannt, weil Châlid ben el-Walîd, als er vor die Stadt rückte, seine Standarte, ein Geschenk Muhammeds und *el-'ocâb* der Adler genannt, dort oben aufpflanzte. — Ferner liegen in dem Thale Gûṭa die Dörfer und Gehöfte Zamalkâ, Barza, Beit el-bilâṭ, Ḥammûria, Gisrîn, Sacbâ, Câbûn ein Ort an der Strasse nach 'Irâḳ eine Meile von der Stadt, mitten zwischen Gärten gelegen [mit einem Markte und einem Chân für die Karavanen, *Marâçid*], 'Ain Tharmâ, Kafr baṭnâ im Bezirke Dâ'ia, Âbil el-Sûḳ, el-Ḥaditha, Dûma, Deir Zakkâ, Sakkâ vier Meilen von der Stadt, Maniḥa, wo das Grab des Sa'd ben 'Obâda gezeigt wird, wiewohl er in Medina gestorben ist, und Neirab ½ Parasange von der Stadt mitten zwischen Gärten, der

anmuthigste Ort, den ich je gesehen habe, wo der Prophet el-Chidhr seinen Betplatz gehabt haben soll.

Die Entfernung von Damascus nach dem äussersten Ende des Thales Gûta beträgt eine Tagereise, nach Ba'albek, Haurân und el-Bathania zwei Tage, nach Tripolis, Beirut und Sidon drei Tage, nach Adsri'ât, 'Akka und Tyrus vier Tage, nach Ḥimç fünf, nach Ḥamât und Jerusalem sechs, nach Gazza acht, nach Ḥaleb zehn und nach Câhira 18 Tage.

Von Damascus wandte sich Jâcût nach Palestina und der nächste Ort, von dem er sagt, dass er ihn auf dem Wege dahin gesehen habe, ist das Städtchen Nawá in der Provinz Ḥaurân im District Ǵaulân[1]: es ist die zweite Station von Damascus und hier soll das Grab des Sâm ben Nûḥ und der Wohnsitz Hiobs gewesen sein. — Das Dorf Ǵâsim liegt acht Parasangen von Damascus rechts von der Hauptstrasse nach Ṭabaria (Tiberias); es hat seinen Namen von Ǵâsim ben Aram ben Nûḥ, welcher sich nach der Sprachenverwirrung in Babel dahin begab; der Dichter Abu Tammâm Ḥabîb, Sammler der Ḥamâsa, ist hier im J. 188 d. H. geboren. Afîk, in der Volkssprache Fîḳ, ist ein Dorf in Ḥaurân am See von Tiberias am Anfange der danach benannten zwei Meilen langen Schlucht 'Acaba Fîḳ, in welcher man nach el-Gaur oder dem Jordan-Thale hinabsteigt; ich habe den Ort mehrmals gesehen. — Der See von Tiberias, den ich mehrmals gesehen habe, gleicht einem Teiche, welcher rings von Bergen umgeben ist; viele Flüsse vom Meeresufer her und der grosse Jordan fliessen hinein und sein Ausfluss, der kleine Jordan, bewässert die angränzenden Gegenden (el-Gaur), die grössten Theils mit Zucker bepflanzt sind; der beste wird in dem Dorfe Carâwá gebaut, welches ich mehrmals gesehen habe. — Ueber den kleinen Jordan führt in der Nähe von Tiberias eine grosse Brücke von mehr als 20 Bogen.

Die Stadt Ṭabaria (Tiberias) zieht sich in einem schmalen Streifen längs dem See hin bis zu einem kleinen Berge, wo die letzten Häuser stehen. Sie ergab sich im J. 13 an die Muslimen unter Schurḥabîl ben Ḥasana und musste die Hälfte ihrer Wohnungen und Kirchen und einen Platz zu einer Moschee abtreten; bald nachher brachen die Einwohner den Frieden, indem ein vereinzeltes Corps von Griechischen Truppen sich mit ihnen vereinigte. Nun sandte der Oberfeldherr Abu 'Obeida den 'Amr ben el-'Âçi mit 4000 Mann dahin, welcher die Stadt wieder unterwarf und sich ohne Kampf in den Besitz des ganzen Jordan-Gebietes setzte. — Dicht vor dem Thore der Stadt am Ufer des Sees liegen Badehäuser, aber dies sind nicht die, welche unter die Wunder der Welt gerechnet werden, denn solche, wie diese, findet man überall, sondern die weltberühmten Bäder von Tiberias befinden sich in dem

1) In meiner Schrift über das Leben des Nawawi S. 10 steht unrichtig nördlich, statt südlich von Damascus.

Gebiete der Stadt östlich von dem Dorfe el-Huseinia in einem Thale, wo alte Bauwerke stehen, welche aus der Zeit Salomos herstammen sollen; es ist ein Tempel, aus dessen Vorhofe zwölf Quellen hervorkommen, worin gebadet wird, jede Quelle ist gegen eine besondere Krankheit heilsam; das Wasser ist sehr heiss, klar, weich und von angenehmem Geruch, es fliesst in einen grossen Behälter, worin die Leute schwimmen. Ein älterer Schriftsteller sagt: „Tabaria wurde von dem Kaiser Ṭabâra (Tiberius) erbaut und nach ihm benannt; dort giebt es heisse Salzquellen, welche zu Bädern eingerichtet sind, wozu das Wasser nicht erwärmt zu werden braucht, da es Tag und Nacht heiss fliesst; in der Nähe ist ein Bad, worin Aussätzige sich baden und zwischen hier und Beisân ist das Salomonsbad, welches gegen alle Krankheiten hilft." — In der Mitte des Sees ragt ein Felsen empor und darüber ist ein anderer gelegt, wie man von weiten sehen kann; dies soll das Grab Salomons sein. Rings um den See sind Dörfer gebaut, er wird von vielen Schiffen befahren und ist reich an Fischen, die aber den Fremden nicht schmecken, auch das Wasser des Sees, wiewohl süss, hat keinen angenehmen Geschmack und ist hart. Der Begräbnissplatz ist oben auf dem Berge und es werden dort viele Gräber von berühmten Personen aus der ersten Zeit des Islâm gezeigt, jedoch ist bekannt, dass mehrere derselben an anderen Orten begraben liegen. Von Damascus bis hierher sind drei Tagereisen, ebenso viel oder 50 Meilen von hier nach Jerusalem, nach 'Akka zwei Tage. — In Irbid, einem Dorfe nahe bei Tiberias am Jordan rechts von der Landstrasse nach Aegypten, soll Moses Mutter und vier Söhne Jacobs: Dan, Isaschar, Sebulon und Gad begraben liegen.

Die Stadt Beisân wird von anderen als reich an Palmen beschrieben; ich habe dort bei meinen wiederholten Besuchen nur zwei verkommene Palmen gesehen. Die Gegend ist ungesund, heiss; die Einwohner haben eine dunkle Gesichtsfarbe und krauses Haar wegen der grossen Hitze, die bei ihnen herrscht, die aber für den Weinbau geeignet ist, und der Wein von Beisân wird von den Dichtern gepriesen. Die dortige Quelle el-Fulûs, die aus dem Paradiese kommen soll und in der Geschichte von dem fabelhaften Thiere el-Ǵassâsa vorkommt, enthält wenig Salztheile. — Ǵinîn, ein schönes Städtchen zwischen Beisân und Nâpulus mit Wasserquellen, habe ich gesehen. — 'Ain el-Ǵâlût (Goliathbrunn), ein nettes Städtchen zwischen Beisân und Nâpulus, war einige Zeit im Besitz der Griechen, bis es ihnen Çalâḥ ed-Dîn im J. 579 wieder abnahm.

Nâpulus (Neapolis), die bekannte Stadt in Palästina, zieht sich zwischen zwei Bergen lang hin und ist nicht breit; sie hat viel Wasser, wegen der Nähe des Berges, das Erdreich ist steinig. Nach Jerusalem rechnet man zehn Parasangen und es gehört dazu ein weiter District, der sich ganz in dem Gebirge ausdehnt, auf welchem auch Jerusalem liegt. Hinter Nâpulus erhebt sich ein

Berg, auf welchem Adam seine Andacht verrichtet haben soll, auch ist dort der Berg, auf welchem nach dem festen Glauben der Juden Isaac geopfert werden sollte, sie nennen ihn Kazlrim [1]) und er wird in der Thora erwähnt; an demselben befindet sich eine Quelle in einer Höhle, die von ihnen verehrt und besonders von den Samaritern besucht wird, die desshalb in dieser Stadt zahlreich sind. — Den Ort el-Bira, welchen Çalâḥ ed-Dîn zerstörte, als er ihn den Franken wieder abnahm, habe ich gesehen. — Kafr nâthâ liegt zwischen Nâpulus und Jabrûd. — 'Ain Jabrûd, ein Dorf an der Landstrasse von Nâpulus nach Jerusalem und von diesem zehn Meilen entfernt, dessen Einkünfte zur Hälfte als Stipendien der hohen Schule des Badr ed-Dîn ben Abul-Câsim zu Mosul vermacht waren, zur anderen Hälfte den Nachkommen des Predigers gehörten, wurde von el-Malik el-Mu'adhdham angekauft, damit der Ertrag davon für alle Zeiten zu Zwecken des heil. Krieges verwandt werden sollte. Es ist reich an Weinstöcken, Oliven und anderen Bäumen.

el-Macdis das Heiligthum, oder el-Beit el-mucaddas der heil. Tempel ist der Name für die Stadt Jerusalem; sie liegt auf einem Plateau rings von Bergen umgeben, so dass in der Nähe keine egale Fläche ist und die Felder mit Hacken bestellt werden müssen, weil Thiere dort nicht arbeiten können. Sie hat viele freie Plätze und schöne Gebäude. el-Masgid el-acçâ d. i. die fernste Moschee [2]) liegt auf der Südost-Seite, der Grund ist von David gelegt und sie ist mehr lang als breit; nach Süden liegt der Betplatz, wo das öffentliche Freitagsgebet gehalten wird. Sie ist aufs schönste und festeste gebaut auf Säulen von lauter Marmor mit Mosaik, wie es in der Welt nichts schöneres giebt, die Moschee von Damascus nicht ausgenommen. In der Mitte des vorderen Platzes befindet sich eine grosse miçtaba (Versammlungsraum) von Marmorsäulen mit einem Dach, aussen von Blei, innen mit Mosaik bedeckt und der Fussboden mit bunten Marmorplatten getäfelt. In der Mitte dieses Marmors steht eine andere Kuppel und darin *el-çachra* der Felsen, welcher besucht wird, an dessen Seite die Eindrücke der Füsse des Propheten sichtbar sind; darunter eine Höhle, in die man auf mehreren Stufen hinabsteigt, auf dem Boden und an den Seiten mit Marmor geplattet; hier wird das Gebet verrichtet. Jene Kuppel hat vier Thore und an der Ostseite auf der Spitze eine andere Kuppel auf schönen, schlanken Säulen, dies soll die Ketten-Kuppel sein, dort hing eine Kette, welche in Streitigkeiten wer Recht hatte, ergreifen konnte, vor dem, der Unrecht hatte, wurde sie durch eine unbekannte Gewalt in die Höhe gezogen, so dass er sie nicht erreichen konnte. Auch die Kuppel der Leiter (Jacobs

1) Die alphabetische Ordnung zeigt, dass Jâcût so geschrieben hat, für Karizim.

2) Wohl erst zu Muhammeds Zeit so genannt in Bezug auf die Moschee zu Medina und die Ka'ba zu Mekka.

Himmelsleiter) ist über der Miçtaba und die Kuppel des Propheten David, das Alles auf Säulen, die oben mit Blei überdeckt sind. Es giebt dort viele Grotten und Plätze, die von den Andächtigen besucht werden, deren Aufzählung hier zu weit führen würde.

Zum Trinken haben die Einwohner nur Regenwasser und es giebt kein Haus ohne Cisterne, aber das Wasser ist schlecht, da es meistens von den Strassen zusammenfliesst, und wenn diese mit Steinen gepflastert wären, würden sie nicht so schmutzig sein. Auf drei grossen Teichen, dem Teiche der Kinder Israels, dem Teiche Salomons und dem Teiche des 'Ijâdh sind Bäder eingerichtet. Abu Abdallah Muhammed el-Baschschârî (ums J. 378 d. H.) sagt, Sulwân sei ein Platz in der Vorstadt von Jerusalem mit einer süssen Quelle, welche grosse Gärten bewässere, deren Ertrag der Chalif 'Othmân ben 'Affân zum Unterhalt für die Stadtarmen vermacht habe; unter ihr sei die Hiob-Quelle. Hiervon ist heut zu Tage nichts mehr vorhanden; die Quelle Sulwân (Siloa) ist hinter der Stadt in dem Thale Gahannam (Ge hinnom), aber durchaus kein Gebäude dort, höchstens könnte eine Moschee oder etwas ähnliches dort gestanden haben, Gärten und eine Vorstadt giebt es gar nicht mehr. Da aber el-Baschschârî aus Jerusalem gebürtig und in seiner Vaterstadt am besten bekannt war, so mag dies wohl in früheren Zeiten so gewesen sein, und ich will desshalb auch seine Beschreibung der Stadt hierher setzen, wiewohl sich auch hierin manches geändert hat.

„Jerusalem hat eine mittlere Temperatur, nicht zu heiss und nicht zu kalt, selten fällt dort Schnee. Die Häuser sind von Steinen erbaut, wie man sie nicht schöner und eleganter sieht, die Einwohner sind sehr gesittet, das Leben ist dort höchst angenehm, die öffentlichen Plätze reinlich, Moscheen und Capellen sehr zahlreich; Früchte jeder Art und die aller entgegengesetztesten Dinge findet man dort zusammen, wie Citronen, Mandeln, Datteln, Nüsse, Feigen und Pisang. Mekka und Medina haben zwar durch die Ka'ba und das Prophetengrab einen Vorzug, aber am Tage der Auferstehung ziehen beide im Triumphe nach Jerusalem und dieses vereint dann in sich alle Herrlichkeit. Indess hat es auch seine Schattenseiten: schon in der Thora steht geschrieben: Jerusalem ist eine Schüssel von Gold gefüllt mit Scorpionen. Man kann nichts unreinlicheres sehen, als die Bäder in Jerusalem, nichts beschwerlicheres, als die Zufuhr dahin; dazu kommt, dass die Stadt wenig Gelehrte aufzuweisen hat, dagegen viel Christen. Die Abgaben sind drückend, der Handel wird von Angestellten beaufsichtigt, an den Thoren stehen Wachen, welche verhindern, dass man seine Waaren an einer anderen Stelle anbieten kann; dabei geht es aber wenig ehrlich zu, der Bedrückte findet keine Hülfe, wer offen und gerade ist, hat seine Sorge; der Reiche wird beneidet, um den Fakîh bekümmert man sich nicht, der Philolog bleibt unbekannt, man sieht keinen geselligen Verein, hört keine öffentliche Vorlesung, Christen und Juden haben die

Oberhand, Versammlungsplätze und Moscheen bleiben leer. Die Stadt ist kleiner als Mekka, aber grösser als Medina, sie ist theils am Berge mit Mauern, theils durch einen Graben befestigt und hat acht eiserne Thore: das Zions-Thor, bâb el-nijja, bâb el-balâṭ das Steinpflaster-Thor, bâb ǵubb Irmija das Thor am Jeremiasbrunnen, das Siloa-Thor, das Jericho-Thor, bâb el-'omûr das Tempel-Thor und bâb miḥrâb Dawûd das Thor von Davids Saal. Wasser ist dort reichlich, fast jedes Haus hat eine, zwei oder drei Cisternen, je nachdem es gross oder klein ist, die drei grossen Teiche sind oben genannt. Man hat auch ein Wâdi abgeschlossen, so dass zwei Teiche entstanden sind, in denen sich im Winter das Wasser aus den Bächen sammelt und daraus sind Canäle nach der Stadt gezogen, die das Wasser im Frühjahr in die Cisterne der Moschee und nach anderen Stellen leiten. — Die Mosche el-açça liegt auf dem höchsten Punkte der Stadt im Südost, der Grund dazu ist von David gelegt; die Länge der harten, aussen glatt behauenen Steine beträgt zehn Ellen, darauf hatte Abd el-Malik mit kleinen, schönen Steinen aufgebaut, aber unter den 'Abbâsiden kam ein Erdbeben und zerstörte den Theil, wo die Kanzel steht, und als der damalige Chalif hiervon Kenntniss erhielt und die Moschee ebenso wieder herstellen wollte, wie sie gewesen war, erwiederte man ihm: sachte nur! dazu bist du nicht im Stande. Er schrieb nun an seine Emire und Feldherrn und befahl, dass jeder von ihnen eine Halle wieder bauen solle, und sie bauten auch fester und dicker, als es gewesen war, aber das neue Stück ist durch die mit Gyps überzogenen Säulen kenntlich, während das alte aus Marmorsäulen besteht. — Die bedeckte Halle hat 26 Thore, eins der Kanzel gegenüber heisst das grosse eherne Thor, es ist mit übergoldetem Messingblech beschlagen und den Flügel kann nur ein sehr starker Mann öffnen. Zur Rechten davon sind sieben grosse Thore, das mittelste mit Goldblättchen belegt, zur Linken ebensoviel und nach Osten elf Thore ohne Verzierung. Die Moschee hat 13 Eingänge mit 20 Thoren, ihre Länge beträgt tausend Ellen, die Breite 700 Ellen. Unter der Çachra ist eine Höhle, in welcher 960 Menschen beten können."

'Omar ben el-Chaṭṭâb schickte den 'Amr ben el-'Âçi im J. 16 nach Palästina und dieser fing an Jerusalem zu belagern; nachdem dann Abu 'Obeida Ibn el-Garrâḥ Ḳinnisrîn eingenommen hatte, stiess er zu jenem und die Einwohner von Jerusalem schlossen mit Abu 'Obeida den Frieden ab unter den gewöhnlichen Bedingungen, welche 'Omar bestätigen sollte und dieser begab sich selbst zu diesem Zwecke im J. 17 dahin. Nachher blieb die Stadt im Besitz der Muslimen und die Religionsverwandten der dort ansässigen Griechischen, Fränkischen und Armenischen Christen kamen dahin zum Besuch der Kirche el-Ḳumâma. Dies ist die grösste Kirche der Christen in Jerusalem, von seltener Schönheit und grossem Reichthum; sie liegt jetzt innerhalb der Ringmauer der Stadt und ist ihr

Begräbnissplatz, den sie el-Ḳijâma d. i. die Auferstehung nennen, weil sie glauben, dass der Messias darin auferstanden sei; der wahre Name ist aber el-Cumâma d. i. Kehricht, weil hier der Platz war, wohin die Leute den Kehricht brachten; er lag hinter der Stadt, dort wurden Strafurtheile vollzogen, Missethätern die Hände abgehauen, Räuber gekreuzigt; als nun der Messias hier gekreuzigt wurde, kam der Platz in grosse Verehrung. Hier ist auch der Garten Josephs des wahrheitsliebenden [1]) und an einer Stelle steht eine Kerze, die nach ihrer Behauptung an einem gewissen Tage durch ein Licht vom Himmel angezündet wird; es hat mir aber ein Beamter des Sultans, dem sie nichts abschlagen konnten, erzählt, der Presbyter habe ihm auf seine dringenden Fragen gestanden, dass die Kerze durch eine besondere Vorrichtung, ohne dass es die Leute sähen und merkten, plötzlich angesteckt werde.

Jerusalem kam dann auf kurze Zeit unter die Herrschaft des Sukmân ben Ortuḳ und seines Bruders Îlgâzi, bis sie es im J. 491 wieder den Aegyptern überlassen mussten. Um diese Zeit waren die Franken gelandet, hatten sich fast aller Küstenstädte bemächtigt und zogen gegen Jerusalem, welches sie nach einer 40tägigen Belagerung am 23. Scha'bân 492 durch einen Sturm auf das Thor der Stämme eroberten; eine Woche dauerte das Blutbad, die Muslimen hatten sich in die Moschee el-acçâ geflüchtet und es wurden ihrer über 70,000 niedergehauen. Die Sieger nahmen von der Çachra über 40 silberne Armleuchter, jeder 3600 Silberdirhem an Werth, einen silbernen Ofen 40 Pfund schwer und unermessliche andere Schätze und machten aus der Çachra und der Moschee el-acçâ Schweineställe. Die Stadt blieb in ihren Händen, bis sie nach 91 Jahren Çalâḥ ed-Dîn im J. 583 wieder eroberte, und jetzt ist sie im Besitz des Sultans el-Malik el-Mu'adhdham 'Îsâ, welcher aber bei der Annäherung der Franken und nachdem sie im J. 616 Dimiâṭ eingenommen haben, die Mauern von Jerusalem hat zerstören lassen, indem er sagte: Wir wollen unser Land nicht durch Mauern, sondern mit unsern Schwerdtern und Reitern schützen.

Die Stadt 'Ascalân am Ufer des Meeres wird wegen ihrer reizenden Lage wie Damascus die Braut von Syrien genannt; es haben sich dort viele Begleiter des Propheten und deren nächste Nachfolger niedergelassen. Sie wurde am 17. Gumâdá II. 548 von den Franken in Besitz genommen und blieb 35 Jahre in ihren Händen, bis sie Çalâḥ ed-Dîn im J. 583 wieder eroberte; als aber die Franken wieder mächtig wurden, 'Akka einnahmen und gegen 'Ascalân heranzogen und Çalâḥ ed-Dîn fürchtete, dass die Stadt ein ähnliches Schicksal wie 'Akka haben würde, zerstörte er sie im Scha'bân 587. — Kaum zwei Parasangen von 'Ascalân liegt Gazza, die letzte Stadt Syriens nach Aegypten zu; sie ist bei den Muhammedanern berühmt als Begräbnissplatz des Hâschim ben 'Abd Manâf,

---

1) Jacobs Sohn verwechselt mit Joseph von Arimatia.

des Grossvaters des Propheten, und als Geburtsort des Imâm Abu Abdallah Muḥammed el-Schâfi'î, Stifters der Schâfi'itischen Secte. — Weiter auf der Strasse nach Aegypten folgt el-Dârûm, eine Burg, von welcher man das eine Parasange entfernte Meer sehen kann; sie wurde schon im J. 13 d. H. von den Muslimen eingenommen und im J. 584 von Çalâḥ ed-Dîn zerstört. Es gehört dazu das Dorf Tuchâwa. — Von 'Ascalân nach Rafaḥ gebraucht man zwei Tage, von Gazza dahin rechnet man 18 Meilen. Drei Meilen diesseits Rafaḥ kommt man in eine Allee von Sykomoren, welche, aus etwa 1000 Bäumen bestehend, die zu beiden Seiten des Weges gepflanzt sind und mit den Zweigen aneinander reichen, sich beinahe zwei Meilen lang hinzieht. el-Muhallabî (ums J. 380 d. H.) kannte Rafaḥ als einen in gutem Zustande befindlichen Ort, er hatte einen Markt, eine Moschee mit einer Kanzel und mehrere Gasthäuser; die Einwohner waren Araber von den Stämmen Lachm und Ǵudsâm, die sich durch Räubereien und Angriffe auf die Effecten der Reisenden berüchtigt gemacht hatten, selbst ihre Hunde waren zum Stehlen abgerichtet; der dortige Präfect hatte ein ansehnliches Soldatencorps unter seinem Befehl. Jetzt ist der Ort zerstört.

An el-Za'ca vorüber kommt man sechs Meilen von Rafaḥ an den Ort el-Barmakia und nach weiteren sechs Meilen ist bei Schaǵaratein d. i. zwei Bäumen die eigentliche Gränze von Syrien, man hat die Syrien und Aegypten scheidende Sandwüste el-Ǵifâr betreten, die sich sieben Tagereisen lang bis nach el-Chaschabî erstreckt und sich vom Syrischen (Mittelländischen) Meere bis zum Meere von Kulzûm und zur Wüste Tîh ausdehnt und aus lauter weissem Flugsand besteht. Sie hat den Namen von den vielen *ǵifâr* d. i. Brunnen, die darin angelegt sind und aus denen allein die Bewohner ihr Wasser haben; ich habe sie mehrmals gesehen. Zur Zeit der Pharaonen und bis ins vierte Jahrhundert d. H. soll es ein grosser District mit Dörfern und Feldern gewesen sein, jetzt findet man darin viele Palmen mit vortrefflichen süssen Datteln im Besitz verschiedener Leute aus den Aegyptischen Dörfern, die zur Zeit der Blüthe dahin gehen und die Palmen befruchten und zur Zeit der Reife wiederkommen um die Erndte zu halten, wo sie dann mit ihrer ganzen Familie in Hütten von Palmzweigen und Schilf wohnen. — An der Landstrasse nach Aegypten liegen eine Menge Ortschaften, die von Leuten aus geringem Stande bewohnt sind, welche von den Karavanen ihren Unterhalt ziehen; dazu gehören das genannte Rafaḥ, el-Cass, el-Za'ca, el-'Arisch, el-Warrâda und Caṭja, in allen diesen Orten giebt es eine Menge Buden, wo die Reisenden alles kaufen können, was sie nöthig haben. Abul-Ḥasan el-Muhallabî, welcher im J. 386 d. H. gestorben ist, sagt in seinem dem Sultan el-'Azîz gewidmeten Buche: „Die vorzüglichsten Städte von el-Ǵifâr sind el-'Arîsch, Rafaḥ und el-Warrâda; Palmen giebt es in der ganzen Gegend viel, ebenso Weinstöcke und Granatbäume; die Bewohner sind ansässig gewordene

Beduinen, alle haben hinter ihren Städten Gärten und eigene Grundstücke und säen in den Sand ein wenig Saat, von deren Ertrag sie den Zehnten bezahlen und ebenso wird er von ihrem Obst genommen. Zu einer gewissen Zeit des Jahres zieht aus dem Griechischen Meere nach jener Gegend ein Vogel aus dem Geschlecht der Wachteln, den sie Murg [1]) nennen: sie fangen davon eine grosse Anzahl und essen sie frisch oder bewahren sie gesalzen auf; auch ziehen zu gewissen Zeiten aus den Griechischen Ländern eine Menge Raubvögel zu ihnen, die sie jagen, wie Edelfalken, Adler und Sperber, selten erlegen sie einen gemeinen Falken; die Adler und Edelfalken sind bei ihnen nicht so schlau als die Sperber. Für ihre vielen Gärten haben sie keine Wache nöthig, da keiner von ihnen den andern bestehlen kann; denn bei der geringsten Veränderung in ihren Gärten betrachten sie die Fussspuren im Sande und verfolgen sie ein, zwei Tage weit, bis sie den Dieb fassen. Einige behaupten, dass sie an den Fussspuren unterscheiden könnten, ob sie von einem jungen oder alten Manne, von einem weissen oder schwarzen, von einer Frau oder einem Manne, von einer Jungfrau oder einer Gefallenen herrührten; wenn das wahr ist, so ist es höchst wunderbar."

Bei zwei grossen Brunnen, die nach einem gewissen Abu Ishâk benannt sind, sechs Meilen von den oben erwähnten Schagaratein, ist die erste Station der Karavanen auf Aegyptischem Boden, daneben stehen Buden, die einen freien Platz einschliessen und man hat von hier wiederum sechs Meilen bis nach der Stadt el-'Arisch d. i. die Hütte, welche davon den Namen haben soll, dass die Brüder Josephs, als sie nach Aegypten zogen, sich dort eine Hütte bauten, um hier seine Erlaubniss, das Land betreten zu dürfen, zu erwarten. Sie liegt am Ufer des Griechischen Meeres mitten im Sande; sie hatte als Gränzort zur Zeit der Pharaonen eine Besatzung und war der Sitz des Präfecten von el-Gifâr. el-Muhallabî sagt: Dort sind zwei Moscheen und zwei Kanzeln, die Luft ist angenehm, das Wasser süss und wohlschmeckend; sie hat einen grossen Marktplatz, geräumige Gasthäuser und Agenten für die Kaufleute, viele Palmen und mehrere Sorten von Datteln und besonders Granaten, welche nach anderen Gegenden ausgeführt werden. Von der Landstrasse sieht man in der Ferne etwas wie einen Hügel auf einer Landzunge, die sich ins Meer erstreckt, dies sind die Ruinen von el-Cass, wo die feinen wollenen Stoffe verfertigt wurden, welche der Prophet zu tragen verboten hat.

el-Warrâda war ehemals eine Stadt mit einem Marktplatze, einer Moschee, Gasthöfen und einer Besatzung; jetzt ist es nur eine Station für die Karavanen mitten zwischen Sandhügeln und einigen Wohnungen und einem Bethause, auf dem Markte findet man nur Lebensmittel, das Wasser ist salzig; es giebt aber dort einen Thurm für Brieftauben, wodurch die Ankommenden und Ab-

1) Murg ist im Persischen das allgemeine Wort für Vogel.

gereisten Nachrichten nach Câhira gelangen lassen. — Catja, ein Dorf an der Strasse nach Miçr mitten im Sande nahe bei el-Faramâ, hat Häuser von trocknen Palmzweigen und Brunnen mit Salzwasser; auf dem kleinen Markte bekommt man Brot, welches man mit aller Mühe nicht zerkauen kann, und viele Fische aus dem nahen Meere. Ich habe dort einen Kaufmann getroffen, welcher mit einer besonders guten Art von Seefischen ohne Gräten handelte, die sie ḥittînî nennen, aus dem Orte Ḥittîn zwischen el-Faramâ und Tannîs; sie werden eingesalzen und weit verschickt. — Von el-Chaschabî, dem letzten Orte in el-Ǵifâr von Syrien her, mit einem Chân, hat man noch drei Tagereisen bis el-Fosṭâṭ. Zwischen el-Chaschabî und el-'Abbâsa habe ich den Schilfteich el-Sadîr gesehen, welcher beim Austreten des Nil sein Wasser bekommt und es das ganze Jahr hindurch behält; hier betritt man zuerst das Gebiet von Miçr und das erste Städtchen, welches man erreicht, ist el-'Abbâsa. Als Chumâraweih ben Aḥmed ben Ṭûlûn im J. 281 seine Tochter Caṭr el-nadâ (Thautropfen) an den Chalifen el-Mu'taḍhid verheirathete, begleitete sie von el-Câhira ein grosses Gefolge, in welchem sich auch ihre Tante el-'Abbâsa befand. Diese hatte an der Gränze 15 Parasangen von Câhira ein Schloss errichten lassen, wo noch zum Abschiede Festlichkeiten veranstaltet wurden. Das Schloss erhielt nach seiner Gründerin den Namen Caçr el-'Abbâsa, wurde zu einem Städtchen erweitert und dann bloss el-Abbâsa genannt. Man findet dort hohe Palmen und der Ort ist jetzt von dem Sultan el-Malik el-Kâmil ben el-'Âdil neu hergestellt und zum Vergnügungsaufenthalt gemacht, den er der Jagd wegen oft besucht, weil in den nahen Sümpfen sich viele Vögel aufhalten, die er jagt.

Bilbeis an der Hauptstrasse von Syrien noch acht Parasangen von Fosṭâṭ entfernt, wird von Arabern aus dem Stamme 'Abs ben Bagîdh bewohnt. — Bei dem Dorfe el-Maṭaria wächst der Balsambaum, aus welchem das wohlriechende Oel gewonnen wird; die besondere Eigenschaft rührt von einer Quelle her, in welcher sich der Messias gebadet haben soll. Auf der Nordseite liegt das alte 'Ain Schams, dessen Gartenanlagen mit denen von el-Maṭaria zusammenhängen. Ich bin dort gewesen und habe den Balsambaum gesehen, er gleicht dem Ḥinnâ- und dem Granat-Baume, so lange er im Wachsen ist; man lässt den Saft aus dem Stamme ausfliessen und sammelt ihn mit der grössten Sorgfalt in kleinen Krystallgefässen; es werden davon in einem Jahre 200 Raṭl gewonnen. Die künstliche Zubereitung, wodurch der Saft durch Kochen ganz klar gemacht wird, ist nur einem Christen bekannt, welcher das Geheimniss keinem mittheilt; die Sultane haben sich alle Mühe gegeben, ihn dazu zu vermögen, aber er weigert sich und sagt: „und wenn ihr mich umbringt, so lehre ich es keinem, so lange noch ein Nachkomme von mir lebt; sollte meine Nachkommenschaft zu Ende gehen, so will ich es Jedem, der Lust hat, mittheilen.“ Das Land, wo diese Bäume wachsen, erstreckt sich lang und breit, so

weit der Blick reicht und die besondere Eigenschaft rührt von der Quelle her, womit sie bewässert werden; ich habe von dem Wasser getrunken, es ist süss und hat einen feinen öligen Geschmack. el-Malik el-Kâmil bat seinen Vater el-'Âdil um Erlaubniss, einige dieser Bäume nach einem benachbarte Orte verpflanzen zu dürfen; es geschah und es wurde alle Sorgfalt darauf verwandt, aber ohne Erfolg, man bekam kein Oel. Nun bat er, die Bäume aus jener Quelle bewässern zu dürfen, und als dies geschah, hatte es den gewünschten Erfolg. Ein Mann, der in el-Ḥigâz gewesen war und den Balsambaum in Aegypten gesehen hatte, sagte mir, dies sei derselbe Baum wie der *baschâm* in Ḥigâz, nur dass hier kein Oel aus ihm gewonnen würde.

Wir kommen nach Câhira. Es würde die Gränzen dieser Abhandlung überschreiten, wenn wir die hierher gehörigen sehr ausführlichen Artikel Miçr, el-Fostât, el-Câhira, el-Mucattam, el-Carâfa u. a. auch nur im Auszuge übertragen wollten; es genügt ferner, hier nur zu erwähnen, dass Jâcût die grossen Pyramiden besucht, seine Reise noch bis Alexandria ausgedehnt und bei Birma und Damanhûr besonders erwähnt hat, dass er diese Städte auf dem Wege dahin passirt sei. Wiewohl er eine ziemlich bedeutende Anzahl von Ortschaften in Aegypten in einzelnen Artikeln anführt, so findet sich doch nirgends eine Andeutung, dass er auch in andere Gegenden gekommen sei, vielmehr ist es wahrscheinlich, dass Alexandria das Ziel seiner Reise war und er wie auf dem Hinwege, so auch auf dem Rückwege sich den Karavanen anschloss, welche dieselbe Strasse durch Palästina rückwärts zogen. Dass er im J. 611 in Aegypten war, sagt er nur einmal in der zweiten Ausgabe des Moschtarik S. 397; aus dieser Stelle geht aber auch zugleich hervor, dass damals der Handel nicht der einzige Zweck seiner Reise war, denn er besuchte dort Vorlesungen und hörte bei dem Scheich 'Abd el-Châliḳ ben Çâlib el-Miskî die Apologie des Abdallah Ibn Barrî gegen die Angriffe des Ibn el-Chaschschâb auf el-Harîrî, den Verfasser der Macamen [1]).

Jâcût kam also im J. 612 nach Damascus zurück und verweilte dort längere Zeit. Wiewohl er gewiss zu den aufgeklärtesten Männern seines Jahrhunderts gehörte und namentlich gegen die abenteuerlichen Wundererzählungen seiner Vorgänger sich zu wiederholten Malen ausspricht, die er dem orientalischen Geschmacke huldigend nur nachschrieb, wie er sie vorfand, ohne selbst daran zu glauben, so war er doch ein rechtgläubiger Muhammedaner und ein entschiedener Gegner der Sektirer, welche die Vorrechte 'Alî's zu ihrem ersten Glaubensartikel machten. Eines Tages, als er sich auf einem der Marktplätze zu Damascus, wo er seinen Stand hatte, mit einem Schî'iten in einen dogmatischen Streit eingelassen hatte, entschlüpften ihm einige unvorsichtige Aeusserungen über 'Alî, worüber die un-

1) Vergl. Haji Khalfae lexic. bibliogr. Tom. VI. pag. 64.

stehenden Leute in grosse Erbitterung geriethen, und es fehlte nicht viel, dass sie ihn umgebracht hätten. Mit Mühe entzog er sich durch die Flucht den weiteren Verfolgungen, da schon der Statthalter auf ihn fahnden liess, nahm seinen Weg über Haleb, wo er einige Geschäfte zu ordnen hatte, dann aber Mosul nach Irbil, wagte aber nicht sich nach Bagdad zu begeben, da sein Gegner von dort gebürtig war und er fürchten musste, dass die Nachricht über die Auftritte in Damascus sich schon dahin verbreitet haben könnte, und während er selbst über diese von Ibn Challikân berichteten Vorgänge das tiefste Stillschweigen beobachtet, muss er diese Reise in grösster Eile und ohne Aufenthalt gemacht haben, und wir treffen ihn erst wieder am See von Urmia, den er noch im J. 612 erreichte[1])

In dem bittern, übelriechenden Wasser dieses Sees lebt weder ein Fisch, noch ein anderes Thier; in seiner Mitte erhebt sich ein Berg Namens Kabûchân und eine Insel mit etwa vier Dörfern, deren Bewohner Schiffer sind und auch etwas Ackerbau treiben. Oben auf dem Berge liegt ein befestigtes Schloss, dessen Besitzer die meiste Zeit mit dem Statthalter von Adserbeigân in Feindschaft leben und die Reisenden ausplündern, indem sie auf das Festland herüberkommen und wenn sie ihren Zweck erreicht haben, in ihren Schiffen nach ihrer Burg zurückkehren, wo sie niemand erreichen kann. Ich habe dieses Schloss von weitem gesehen, als ich im J. 612 auf meiner Reise nach Chorâsân an diesem See vorüber kam, dessen Umfang auf 50 Parasangen angegeben wird; man kann aber in einer Nacht von einem Ufer zum andern hinüberfahren. An der Ostseite des Sees entspringen Quellen, deren Wasser verhärtet, wenn es an die Luft kommt, und das daraus gewonnene Salz gleicht an Klarheit der Tûtia, wie (der bekannte Dichter und Reisende) Mis'ar sagt.

Wir müssen annehmen, dass Jâcût wieder bis Tibriz hinaufging und von dort seine Reise nach Chorâsân fortsetzte, denn in dem Artikel Ugân sagt er: dies ist ein Städtchen in Adserbeigân zehn Parasangen von Tibriz auf dem Wege nach el-Reij, welches ich gesehen habe; es ist mit einer Mauer umgeben und hat einen Marktplatz, ist aber stark im Verfall begriffen. — Von hier kam er nach der Stadt Miâneg, von den Eingebornen Miâneh genannt, zwei Tagereisen von Marâga, dann nach Chûnag zwischen Marâga und Zangân auf dem Wege nach Reij an der Gränze von Adserbeigân; man nennt diese kleine Stadt auch Chûnâ, die Einwohner hören aber diesen Namen nicht gern wegen der schlechten Bedeutung, die das Wort hat; jetzt heisst sie Kâgid kunân d. i. Papierfabrik, als ich sie sah, war sie im Verfall, hatte aber einen schönen Marktplatz. — Zwei Tagereisen von hier liegt Zangân, eine grosse

1) Da Jâcût diese Jahreszahl selbst angiebt, so ist Ibn Challikân falsch berichtet, wenn er jene Vorgänge in das J. 613 setzt.

Stadt, dann 15 Parasangen weiter **Abhar** und durch den District **Tâlacân**, wie ein Verein mehrerer Dörfer genannt wird, führt die Strasse nach **Cazwin**, welches von Abhar zwölf Parasangen entfernt ist. Abhar und Cazwin sind von Sâpûr Dsul-Aktâf erbaut worden und die Persischen Könige errichteten hier eine Station von Berittenen, um das Land gegen die räuberischen Einfälle der Deilomiten zu schützen, deren Gebiet hier durch das Gebirge von Deilom von Persien getrennt ist. Im J. 24 d. H. wurde erst Abhar, dann Cazwin von den Muslimen erobert; die Einwohner von Cazwin wollten alle Friedensbedingungen wie die von Abhar eingehen, nur die Kopfsteuer wollten sie nicht bezahlen und ergriffen desshalb die Flucht; da sie aber sahen, dass der General el-Barâ ben 'Âzib nicht nachgab, kehrten sie zurück und unterwarfen sich. el-Barâ liess eine Besatzung von 500 Mann zurück, denen er herrenlose Grundstücke zutheilte, die sie bebauten und durch Canäle bewässerten. Als Sa'îd ben el-'Âci den Oberbefehl in Kufa erhielt, kam er nach Cazwin, stellte die Stadt wieder her und machte sie zur Station der Armee von Kufa gegen die Deilomiten. Der Chalif Mûsâ el-Hâdî hielt sich auf seiner Reise nach el-Reij in Cazwin auf und liess seitwärts eine neue Stadt anlegen, welche nach ihm Stadt des Mûsâ genannt wurde; auch kaufte er die oberhalb gelegenen Ländereien von **Rustemabâds** und bestimmte die Einkünfte davon zur Erhaltung seiner Stadt. el-Raschîd liess in Cazwin eine grosse Moschee erbauen und kaufte Wirthshäuser und Aecker, welche verpachtet wurden, um aus dem Erlös die Stadt in Bau und Besserung zu erhalten[1]. — Zu dem Gebiete von Cazwin gehören die Dörfer **Chijârag**, **Mâschtikin** und **Kundur** und man rechnet bis nach **el-Reij** 27 Parasangen. Da Jâcût auf seiner Flucht aus Chorâsân auf demselben Wege zurückkam, so verschieben wir bis dahin die nähere Beschreibung und heben hier nur besonders die Orte hervor, die er auf der Hinreise im J. 613 berührt zu haben angiebt.

Kulin ist die erste Station der Pilger auf der Strasse von el-Reij nach Chawâr. — **Chawâr**, eine grosse Stadt im Gebiete von el-Reij und gegen 20 Parasangen davon entfernt, liegt an der Hauptstrasse nach Chorâsân und die Karavanen ziehen mitten durch die Stadt; als ich im Schawwâl 613 dorthin kam, war sie schon sehr im Verfall begriffen. — **Dabâwend**, **Dobâwend**, **Domâ-**

---

1) **Cazwini**, Kosmogr. Th. II. S. 290 giebt zu einer sehr rohen Zeichnung folgende Beschreibung seiner Vaterstadt: **Cazwin**, eine grosse bekannte Stadt in einer Ebene hat eine gesunde Lage in einer angenehmen Gegend mit vielen Gärten und Baumpflanzungen und schöne Strassen, wie keine andere Stadt. Sie besteht aus zwei Städten, von denen die eine mitten in der anderen liegt; die kleinere mit dem besonderen Namen **Schahristân** hat eine Mauer und Thore und die sie umgebende grössere hat wieder eine Mauer und Thore. Die ganze grosse Stadt ist von allen Seiten mit Weinbergen und Gärten umgeben und diese sind wieder rings von Fruchtfeldern eingeschlossen. Zwei Bäche fliessen durch die Stadt: **Wâdi Darağ** und **Wâdi Atrak**.

wend oder Donbawend ist ein zu Reij gehörender District, der sich im Gebirge nach Tabaristân zu erstreckt, mit Gärten, Obstbäumen, zahlreichen Dörfern und vielen Quellen; in der Mitte dieses Districts erhebt sich ein sehr hoher Berg desselben Namens wie eine runde Kuppel und ragt über die ihn umgebenden Berge empor, wie sonst hohe Berge über eine Ebene emporragen; ich habe ihn mehrmals (auf der Hin- und Herreise) gesehen und man gewahrt ihn in einer Entfernung von mehreren Tagereisen. nirgends in der Welt ist mir ein höherer Berg zu Gesicht gekommen; er ist Sommer und Winter mit Schnee bedeckt und gleicht einem Ei. In diesem Gebiete liegt mitten im Gebirge das Städtchen Wima, über welchem sich die Festung Pirûzkûh d. i. der blaue Berg[1]) hoch erhebt; es giebt dort Wasserquellen, der Verfall des Ortes hatte aber schon überhand genommen, als ich ihn sah. Weiterhin in der Ebene folgt der Ort Simnân, welcher von Einigen schon zu der Persischen Provinz Cûmis gerechnet wird; es werden hier sehr schöne Deckentücher verfertigt; Gärten sind sehr zahlreich, Bäche schlängeln sich mitten zwischen den Wohnungen hindurch, die Bäume sind mit Früchten beladen, aber der Verfall ist schon überall sichtbar. Unmittelbar an diese Gärten und Gehöfte stösst ein anderes Städtchen Namens Simnak[2]). — Die nächste Station für die Karawanen ist das Dorf Dihdich; es gehört den Mulhiden (Ismâ'iliten), deren Festung Girdkûh daneben liegt; hier werden von ihnen die Pilger und Reisenden angehalten und müssen von jedem Kameel einen Dinar, und wenn ein Geleit gefordert wird, noch mehr bezahlen. — Eine kleine Tagereise von hier liegt Dâmagân, die Hauptstadt von Cûmis. Mis'ar ben Muhalhal rühmt ihr vortreffliches Obst, die schönen rothen Aepfel aus Cûmis, die man nach 'Irâk bringt, kommen von hier; der Wind hört Tag und Nacht nicht auf zu wehen. Eine merkwürdige Wasserleitung, die aus der Zeit der Persischen Könige stammt, kommt aus einer Höhle im Gebirge und theilt sich beim Herabfliessen in 120 Arme, welche ebenso viele Landgüter in gleicher Weise bewässern. Die Bergwerke liefern Vitriol, Salz, Schwefel und gediegenes Gold." — Ich selbst habe von dem Allen nichts gesehen, als ich im J. 613 auf der Reise nach Chorâsân den Ort passirte, weil ich mich dort nicht aufgehalten habe; von der Stadt aus kann man die eben genannte Festung Girdkûh mitten im Gebirge liegen sehen.

Zwei Tagereisen von hier auf der Landstrasse nach Nisâbûr kommt man nach Bisṭâm einer grossen Stadt in Cûmis. Mis'ar ben Muhalhal sagt, es sei ein grosses Dorf wie eine kleine Stadt, der Geburtsort des Heiligen Abu Jazîd el-Bisṭâmi; Aepfel von

---

1) Wenn man in dieser Zusammensetzung Pîrûz nicht für ein Nom. propr. halten will, so kann der Name „Siegesberg" bedeuten.

2) d. i. klein Simnân, da ân Endung ist und man daher nicht Simnânk, sondern Simnak bildet, und k im Persischen das Deminutivum bezeichnet.

schöner Form und glänzender Farbe werden von dort nach 'Irâk ausgeführt und sind hier unter dem Namen Bisṭâmî bekannt. Der Ort hat zwei merkwürdige Eigenschaften, die eine, dass es unter den Einwohnern keine Verliebte giebt und wenn ein Verliebter dahin kommt, so hört seine Liebe auf; die andere, dass man dort keine Augenkranke sieht. Das dortige Bitterwasser nüchtern getrunken vertreibt den üblen Geruch aus dem Munde und als Klystier angewandt heilt es die inneren Hämorrhoiden. Das Aloëholz verliert dort seinen Geruch und wenn es von dem besten Indischen wäre, während der Geruch des Moschus, Ambra und anderer wohlriechenden Sachen sich verschärft. Es giebt dort kleine springende Schlangen und viele schädliche Fliegen. Auf einem gegenüber liegenden Hügel steht ein Schloss von sehr bedeutendem Umfange mit vielen grösseren und kleineren Thürmen auf der Mauer, es soll von Sâbûr Dsul-Aktâf erbaut sein. Die dortigen Hühner fressen kein Getreide." — Ich habe Bisṭâm gesehen, es ist eine grosse Stadt mit mehreren Marktplätzen, nur sind die Häuser mittelmässig und nicht wie die Wohnungen der Reichen; sie liegt in einer Ebene, in der Nähe ragen hohe Berge über sie empor und ein grosser Fluss fliesst vorbei. Das Grab des genannten Heiligen habe ich besucht, es befindet sich mitten in der Stadt an der Seite des Marktplatzes, sein Name ist Abu Jazîd Ṭeifûr ben 'Isâ ben Scharwasân el-Bisṭâmî; ein anderer ist Abu Jazîd Ṭeifûr ben 'Isâ ben Âdam ben 'Isâ el-Bisṭâmî der jüngere[1]. — Zwischen Bisṭâm und Ǵurǵân führt die Landstrasse über den Fluss Ǵurmâruds und den Abhang gleiches Namens, wo ich vorüber gekommen bin. — Ǵâǵarm ist eine schöne Stadt mit einem grossen Gebiete zwischen Nîsâbûr, Ǵuwein und Ǵurǵân, welches viele Dörfer umschliesst, von denen ich einige gesehen habe, die an dem Berge oberhalb Âzâdswâr liegen, und dies ist der erste Ort in dem Districte Ǵuwein, wenn man von der Seite von Cûmis her das Gebiet von Nîsâbûr betritt; nach einigen ist es die Hauptstadt jenes Districts, welcher im Süden durch den District von Beihak, im Norden durch den von Ǵâǵarm begränzt wird und in einer von Bergen eingeschlossenen Ebene 189 Dörfer umfasst. Diese Ebene ist in zwei Theile getheilt; in der einen nördlichen Hälfte liegen die Dörfer von Osten nach Westen eins neben dem anderen, so dass keins queer liegt, von der anderen südlichen sind Canäle hergeleitet, welche den Dörfern das Wasser zuführen, und in dieser ist durchaus nichts bestellt. Von diesem Districte bis nach Nîsâbûr sind etwa 20 Parasangen.

Nîsâbûr, in der Volkssprache Nischâwer, sonst auch Abraschehr, Barschehr und Nauschehr genannt, ist von el-Reij 160, von Sarchas 40 Parasangen entfernt. Die Stadt wurde während 'Omars Chalifat von el-Aḥnaf ben Keis erobert, und als sie dann den Ver-

1) Diesen letzteren erwähnt *Ibn Challik.* vit. Nr. 311.

trag brach, sandte 'Othmân den Abdallah ben 'Âmir ben Kureiz hin, welcher sie im J. 31 d. H. zum zweiten Male einnahm und dort eine Moschee erbauen liess. 'Abdallah ben Ṭâhir, der dritte Fürst aus der Dynastie der Ṭâhiriden, die in Chorâsân herrschte, zog im J. 215 mit seinen Truppen in Nisâbûr ein und die Einwohner wurden durch die Soldaten sehr belästigt. Zu einem jungen Manne, der sich erst kürzlich verheirathet hatte und so eifersüchtig war, dass er das Haus nie verliess, kam ein Reiter ins Quartier und verlangte, dass der Wirth sein Pferd zur Tränke führen solle. Um nun nicht unfolgsam zu scheinen und auch seine Frau mit dem Reiter nicht allein lassen zu müssen, bat er diese, das Pferd zur Tränke zu führen, während er das Haus und ihre Habseligkeiten hüten wolle. Indem nun die Frau das Pferd führte, kam 'Abdallah ben Ṭâhir vorüber; ihre Schönheit fiel ihm auf, er rief sie an und äusserte, dass ihre ganze Erscheinung mit ihrer gegenwärtigen Beschäftigung im Widerspruch zu stehen scheine, was das zu bedeuten habe? Sie erwiederte: 'Abdallah ben Ṭâhir, den Gott vernichte! ist daran schuld. Nachdem sie ihm dann die näheren Umstände erzählt hatte, wurde 'Abdallah sehr böse und ärgerlich, dass er selbst solche Noth über die Nisaburenser gebracht habe; er liess sogleich durch die Corpsführer bekannt machen, dass, wer von seinen Truppen in Nisâbûr über Nacht bleibe, seines Vermögens verlustig und des Todes schuldig sei. Er zog in die Vorstadt Schâdsjâch, wo er selbst einen Park besass, liess hier für sich ein Haus errichten und ringsum für die Soldaten Wohnungen bauen, und daraus ist nach und nach ein grosses Quartier geworden, welches sich unmittelbar an die Stadt anschloss und worin die Einwohner sich Wohnungen und Palläste erbaut haben. Durch die Türken der Horde el-Guzz, welche im J. 548 nach Nisâbûr vordrangen, wurde die ältere Stadt zerstört und das jetzige Nisâbûr ist das ursprüngliche Schâdsjâch. Als ich im J. 613 dort ankam, gefiel es mir so gut, dass ich einige Zeit dazubleiben beschloss; ich gerieth in ein so sorgloses Leben, wie ich es bis dahin nicht gewohnt gewesen war. Ich kaufte mir eine Türkische Sklavin, wie sie Gott gewiss nicht schöner erschaffen hat, und hielt sie sehr hoch in Ehren; aber ein solches Leben überstieg meine Vermögensverhältnisse, ich gerieth bald in eine bedrängte Lage und sah mich genöthigt, die Sklavin wieder zu verkaufen. Damit war aber alle meine Ruhe hin, ich hielt Essen und Trinken für ein Verbrechen und war nahe daran zu sterben; ein wohlmeinender Freund rieth mir, den Versuch zu machen, um wieder in ihren Besitz zu kommen, ich gab mir auch alle erdenkliche Mühe, allein es war umsonst, weil der Käufer ein reicher Mann und noch verliebter in sie war als ich, und meine Qual wurde mir noch vermehrt, da ich sah, dass sie mich lieber hatte, als ihren neuen Herrn und dass sie gern zu mir zurückgekehrt wäre. Damals machte ich ein Klaggedicht, welches also anfing:

Ach! kehren denn die Nächte von el-Schâdsjâch nicht zurück?
So lang ich lebe, werd' ich daran denken.
Die Gegend, wo der Kurus weht und wo der Nord
mit Sehnsucht uns erfüllt, der Süd' die Herzen lenkt,
Darüber wird mein Inneres stets erzittern
und über den Verlust der Freundin meine Thräne fliessen.

Auch dies neue Nisâbûr haben die Tataren im J. 617 zerstört und keine Mauer davon stehen lassen. — Gleich am Thore von Nisâbûr liegen die Dörfer Dazbâr oder Dazbâr an der Strasse nach Herât, Bârûs, Surchak, Kangarûds, Kurdabâds und Firendabâds, und in nächster Nähe die Ortschaften Asfidsabân, Bâr, Burnauds, Buzdigara, Bistig, Sûrin ½ Parasange entfernt, Buschtancân ein beliebter Vergnügungsort eine Parasange von der Stadt, Bûzen, Ǵizbârân, Ǵundafarǵ eine Parasange weit, Schâmakân, Schacân, Filac, Kâriz ½ Parasange weit, Mâzul und Nukr.

Chawâf ist ein grosser zu Nisâbûr gehöriger District, welcher auf der einen Seite an den von Zauzen, auf der andern an den von Bûscheng anstösst und 200 Ortschaften umfasst, nebst den Städten Sangân, Sarâwend, Bûzgân vier Tagereisen von Nisâbûr und sechs von Herât, und Chargird, welches von den Guzz auf ihrem Verwüstungszuge im J. 548 zerstört wurde. Von Chargird ist es nicht mehr weit nach Bûscheng oder Bûschenk, Fûscheng, einem netten Städtchen in einer fruchtbaren, baumreichen Gegend, aus welcher Herât einen grossen Theil seines Bedarfs an Getreide und Obst bezieht; indess habe ich es auf dem Wege von Nisâbûr nach Herât nur aus der Ferne gesehen, ohne es selbst zu betreten. An der Hauptstrasse liegt das Dorf Ischkidsabân.

Die Stadt Herât ist auf Befehl Alexanders d. Gr. erbaut, als er auf seinem Zuge nach dem Orient auf dem Wege nach China dort vorüberkam. Er pflegte nämlich in allen Gegenden die Einwohner anzuhalten eine Stadt zu bauen um sich gegen die Feinde zu schützen, wobei er selbst den Plan und die Verhältnisse angab. Da er wusste, dass die dortigen Bewohner hartnäckig und wenig fügsam waren, ersann er eine List. Er befahl ihnen, eine Stadt zu bauen und den Grund recht fest zu legen, mass selbst die Länge und Breite aus, bestimmte die Höhe der Mauern, die Zahl der Thürme und Thore und versprach ihnen die Kosten und den Lohn zu bezahlen, wenn er aus China zurückkehrte. Als er nun zurückkam und sah, was sie gebaut hatten, tadelte er es, stellte sich sehr ungehalten und sprach: so habe ich euch nicht zu bauen befohlen; er überliess ihnen den Bau unter Tadeln und gab ihnen nichts dafür. — Herât gehörte bei meinem Dortsein im J. 614 zu den ersten Städten von Chorâsân, ich habe in Chorâsân keine grössere, ausgedehntere, schönere und volkreichere Stadt gesehen: eine grosse Zahl von Gärten und sprudelnden Bächen, Ueberfluss an allen Be-

dürfnissen, eine Menge von Gelehrten und eine Fülle von Reichen und Gebildeten; — das Alles ist durch die Tataren im J. 618 zu Grunde gerichtet. — Ein Thor von Herât führt mit dem nächstliegenden Quartiere den Namen Der chuscht d. i. das trockene Thor; im Widerspruche damit fliessen dort zwei Bäche vorbei, wie ich selbst gesehen habe. Ġakkân ist eine Vorstadt von Herât; auch die Dörfer Churaġ und Farizeh liegen dicht am Thore und in geringer Entfernung die Ortschaften Osnân, Anba, Buzjân, Bischkân, Tirjâc, Tizân, Disân und Tûrân.

Zwischen Herât und Marw el-ruds zieht sich der Landstrich Bâdsagis hin; der Name wird abgeleitet aus dem Persischen bâds-chiz d. i. das Wehen des Windes, und hier soll vor Zeiten der Sitz (der Indo-skythischen Dynastie) der Hajâtila gewesen sein; diese Gegend, welche ich mehrmals gesehen habe, ist sehr fruchtbar, besonders häufig ist dort der Pistacia-Baum; sie umfasst mehrere Ortschaften, von denen die beiden grössten Bawan (oder Bawn, Babn, Bahna) zwei Tagereisen von Herât und nahe dabei Bâmain. — Das befestigte Schloss Kâlawân liegt zwischen Herât und Bâdsagis im Gebirge.

Schîraz oder eigentlich Schîr (da das z nur in der Ableitung Schîrazi hinzugesetzt wird, wie Marwazi von Marw) ein Dorf wie eine Stadt im Gebiete von Sarchas, von dem es noch zwei Tagereisen entfernt ist auf der Strasse von Herât, hat einen schönen Marktplatz mit lebhaftem Verkehr und eine grosse Moschee; Wasser wird indess nur aus Brunnen geschöpft, doch ist es süss. Ich bin dort gewesen.

Sarchas, seltener Sarachs, eine grosse, weitläufig gebaute Stadt auf der Mitte des Weges zwischen Nisâbûr und Marw[1]) und von beiden sechs Tagereisen entfernt, soll zur Zeit des Keikaus von einem Landstreicher gegründet und nach ihm benannt und von Alexander d. Gr. befestigt sein; sie liegt in einer wasserarmen Gegend, da ein aus den Gewässern von Herât kommender Bach nur einen Theil des Jahres fliesst und dann versiegt, und im Sommer nur süsses Wasser aus Brunnen geschöpft wird. Uebrigens ist die Gegend gesund und der grösste Theil derselben besteht aus Weiden; Dörfer sind darin wenig. Die Einwohner haben eine besondere Geschicklichkeit in der Anfertigung von Schleiern, goldgestickten Kopfbinden und ähnlichen Sachen. — Mit der eben gemachten Bemerkung steht es einigermassen im Widerspruch, dass Jâcût doch ein Dutzend Dörfer nennt, die in dem Gebiete von Sarchas liegen und fast sämmtlich die Geburtsörter berühmter Gelehrten sind, nämlich Âgińcân, Ḥafçabâds, Châlaberzen, Châlidabâds, Salmacân, Ganâdûst, Falk, Caṭânicân, Nûweiza, el-

1) Wir folgen dem Sprachgebrauche das berühmtere Marw el-Schâhigân nur Marw zu nennen und für Marw el-rûds den Namen vollständig zu setzen.

Ragâ, Andukân und Bîl; Zandachân liegt eine, Surfacân drei und Bagâwizgân vier Parasangen von Sarchas.

Dandânecân zwischen Sarchas und Marw, zum Gebiete des letzteren gehörig und von ihm noch zehn Parasangen entfernt, liegt mitten im Sande und ist jetzt zerstört; ich habe den Ort gesehen, es ist nur noch ein Gasthaus und ein Thurm davon übrig; einige noch stehende Mauern und schöne Ruinen deuten darauf hin, dass hier eine Stadt stand; der Sand hat sie überschüttet und zerstört und die Einwohner gezwungen sie zu verlassen. — Die Sandwüste erstreckt sich von hier bis Marw, auf der Landstrasse ist Schâwân noch sechs Parasangen von Marw entfernt, dann folgt nicht weit davon Ribâț Kenzeh Mazâr, dann Ganûgird, bei den Persern Kanûkird, ein zu Marw gehöriges Dorf und fünf Parasangen davon entfernt, die erste Station für die Karavanen auf der Strasse von Marw nach Nisâbûr; man findet dort, so viel ich mich aus meinem Besuche im J. 614 erinnere, einen weiten Marktplatz, schöne Gebäude, eine geräumige Moschee, Weinberge und Gärten. — Seitwärts liegen in jener Sandfläche die Ortschaften Charțaț sechs Parasangen von Marw, Sinân, Schutrug fünf Parasangen, gleich daneben Farnabâds, ein grosses, volkreiches Dorf, an dieses anstossend Dastagird, wo ein Bruder des Abu Sa'd el-Sam'âni ein Landgut besass, Schâhereng drei Parasangen, und am Rande der Wüste Bûzengird, Suscân und Namakbân, letzteres nicht weit von Singabbâd vier Parasangen von Marw.

Marw, die Hauptstadt von Chorâsân, wird bestimmter Marw el-Schâhgân genannt zum Unterschiede von dem minder berühmten Marw el-Rûds; in der Ableitung sagt man von der letzteren el-Marwerrûdsi oder el-Marrûdsi, von der ersteren el-Marwazi und die regelmässige Form el-Marwi wird nur von den Zeugstoffen gebraucht, die hier verfertigt werden. Die Stadt liegt von Nisâbûr, Herât, Balch und Bochârâ gleich weit nämlich 12 Tagereisen entfernt nach dem Moschtarik S. 395, oder nach dem grossen Lexicon von Nisâbûr 70, von Sarchas 30 und von Balch 120 Parasangen oder 22 Stationen. Sie soll von dem Könige Țahmûrath erbaut sein; als er die Mauer anlegen liess, miethete er tausend Arbeiter, welche jeden Abend zwei Dirhem erhielten, wofür sie auf dem von dem Könige errichteten Markte alle ihre Lebensbedürfnisse kauften, so dass das Geld regelmässig in dessen Beutel zurückkam und er schliesslich nur tausend Dirhem ausgegeben hatte. — Bei Marw fliessen zwei grosse Flüsse, welche den grössten Theil der Felder und Landgüter bewässern, der eine, el-Razîķ, floss früher durch die Stadt und an ihm lag das Quartier Suweica el-Çugd und ein anderes, in welchem das Haus stand, worin der berühmte Aḥmed ben Ḥanbal geboren wurde; jetzt fliesst er ausserhalb der Stadt und es steht kein Haus daran; an ihm lag auch die Mühle, in welcher der letzte Persische König Jezdegird ben Schehriâr getödtet wurde. Der andere Fluss Mâschân, von den Einwohnern Mâgân

genannt, fliesst mitten durch die Stadt. — Die Einwohner von Marw werden von den übrigen Bewohnern von Chorâsân für geizig ausgegeben, ich meiner Seits muss dies für Verleumdung halten und habe dagegen die Leutseligkeit und das Wohlwollen, welches mir zu Theil geworden ist, zu rühmen, und es hat mir in Marw so ausnehmend gut gefallen, dass, wenn nicht der Einfall der Tataren erfolgt wäre, ich gewiss meine Tage dort beschlossen haben würde. Ich fand dort aber auch grade für meine Wünsche die höchste Befriedigung, denn Marw besass zehn öffentliche Bibliotheken, wie ich sie, was Anzahl und Kostbarkeit der Bücher betrifft, nirgends in der Welt gesehen habe. Nämlich zwei Bibliotheken in der grossen Moschee, von denen die eine, die 'Azizia 12,000 Bände stark, von 'Aziz ed-Dîn Abu Bekr 'Atîk oder 'Atîk ben Abu Bekr el-Sangâni, Weinlieferanten des Sultans Sangar, gestiftet war; anfangs war er Obst- und Specerei-Händler auf dem Markte von Marw, dann wurde er Mundschenk des Sultans und stand bei ihm in hohem Ansehen; die andere hiess die Kamâlia, ich weiss aber nicht, nach wem sie so benannt worden war. Ferner die Bibliothek des im J. 494 verstorbenen Scharaf ed-Dîn el-Mustaufî Abu Sa'd Muhammed ben Mançûr, der sich zum Hanefitischen Ritus bekannte, in der von ihm gegründeten hohen Schule; die Bibliothek des Nidhâm el-Mulk el-Hasan ben Ishâk in dessen hohen Schule; zwei Bibliotheken der beiden Sam'âni, eine andere in der Academia 'Omeidia, die Bibliothek des Magd el-Mulk, eines Wezirs aus früherer Zeit, die Bibliotheken der Frau Sultanin in deren hohen Schule und die Dhumeiria in einem Kloster der Stadt. Dabei bestand für die Benutzung eine so liberale Verwaltung, dass ich beständig 200 Bände und noch mehr in meiner Wohnung hatte ohne dafür eine Sicherheit gegeben zu haben, während ein einziger Band wohl 200 Dinare werth war. Ich schwelgte förmlich darin, zog unendlichen Nutzen daraus, vergass darüber die ganze Welt und verschmerzte die Trennung von Weib und Kind. Ausser anderen Collectaneen ist auch ein grosser Theil dieses Buches (des geographischen Lexicons), wozu ich im J. 615 den Plan fasste, aus jenen Bibliotheken genommen. — Der Selguken-Sultan Sangar ben Malikschâh hatte in seinem grossen Reiche die Stadt Marw vor allen übrigen auserwählt und residirte dort beständig bis zu seinem Tode; auf seinem Grabe steht ein hoher Thurm mit einem Gitterfenster nach der Moschee, dessen blaue Kuppel man in einer Entfernung von einer Tagereise sehen kann; er soll von einem Diener des Sultans erbaut sein, welcher auch Vermächtnisse zum Unterhalt für Koranleser und eine Wache stiftete. Marw hat zwei grosse Moscheen für die Hanefiten und Schâfi'iten; ausserdem verdienen die Gräber einiger berühmten und frommen Männer besucht zu werden, darunter vier Begleiter des Propheten: Bureida ben el-Huçeib, el-Hakam ben 'Amr el-Gifâri, Suleimân ben Bureida, dessen Grab sich in dem benachbarten Dorfe Fanîn befindet, welches von den Bewohnern selbst Fanî genannt

wird und soviel ich mich erinnere, schöner gebaut ist, als die Stadt Marw; alle diese habe ich selbst gesehen, den Namen des vierten habe ich vergessen.

Mahiabâds ist ein grosses Quartier unmittelbar vor dem Thore der Stadt ausserhalb der Ringmauer auf der Ostseite wie ein Dorf, und das Dorf Sangân oder Dersankân liegt ebenfalls gleich am Thore, und als zum Gebiete von Marw gehörig führt Jâcût noch über 130 Ortschaften namentlich auf, von denen wir nur diejenigen ausheben, bei denen er die Entfernung von der Stadt angiebt. Eine Parasange entfernt sind: Bâbschir, Balkiân, Dârkân, Zâriân und Schaklân; zwei Parasangen: Arsâband, Arwâ, Andarâba, wo der Sultan Sangar ben Malikschâh Bauten und Schlösser hat errichten lassen, von denen ich noch die Mauern als Ruinen gesehen habe, sowie auch das Dorf selbst in Verfall war; in der Nähe liegt das Dorf Bachgarmiân, wo die Truppen von Balch stationiren; Bâg und Barzen, welche dicht neben einander liegen und daher meist so zusammen genannt werden; Bûjaneh, Bûgachûst, Chosrabâds, Chosruschâh, Schamîhan, Mahjân und Andâk; drei Parasangen: Aschtâchaust, Bursângird, Bakird, Gâwersa mit dem Grabe des Abdallah ben Bureida, und Mahrbandeuschâi; vier Parasangen: Schâwaskân, ein volkreiches Dorf, welches ich gesehen habe, wonach ein ganz vorzüglicher Seidenstoff benannt wird; Balâschgird, Bûzenschâh, Barsinân im Oberlande, Dalgâtân und Sifadsang; fünf Parasangen: Ifschircân, Burz, Bundekân, Gulachbugân, Durbicân, Sâncân, Gaulâcân, Hurmuzgand und Schâbarabâds.

Jâcût sagt, dass er sich in Marw drei Jahre aufgehalten habe, indess wird man von dem ersten und dritten mehrere Monate abziehen müssen, so dass nicht viel über zwei Jahre übrig bleiben; denn im J. 613 war er noch in Nisâbûr, 614 kam er nach Herât und reiste dann erst nach Marw, wo er also etwa im zweiten oder dritten Monate dieses Jahres angekommen sein mag. Dann muss er aber schon um die Mitte des J. 616 wieder aufgebrochen und etwa bis Herât gereist sein, denn in dieser Zeit muss der oben erwähnte wiederholte Besuch der Gegend von Bâdsagis fallen, und er nennt dann mehrere Orte, die er im J. 616 gesehen habe, welche von hier auf einem anderen Wege nach Marw zurückführen, und diese zweite Route wollen wir zunächst verfolgen.

Kangrustâk ist ein grosser District zwischen Bâdsagis und Marw el-rûds, zwei Tagereisen von Herât und eine von Bagschûr. — Keif, eine alte Stadt zwischen Bâdsagis und Marw el-rûds und ehemals Hauptstadt dieses Districtes in der Nähe von Bagschûr, wurde im J. 31 d. H. von den Muslimen erobert. — Bagschûr, eine kleine Stadt zwischen Herât und Marw el-rûds, hat Brunnen mit süssem Wasser zum Trinken und zum Bewässern der Felder und Melonenäcker, aus denen die Einwohner ihren Unterhalt ziehen;

sie liegt in einer Sandebene, in welcher kein Baum steht, und als ich sie im J. 616 sah, war sie schon in offenbarem Verfall begriffen.

Marw el-rûds d. i. Marw am Flusse, nämlich am Margâb, wesshalb sie auch Margabius[1]) genannt wird, führte von Alexander d. Gr. den Namen Alexandria; sie ist von Marw el-Schâhgân vier bis fünf Tagereisen entfernt und minder berühmt als dieses; zu ihr gehört das Dorf Zâgûl, wo el-Muhallab ben Abu Çufra begraben liegt, und in der Nähe dehnt sich das Gebiet Tanǵ aus. — Hiçârek d. i. die kleine Festung, liegt zwischen Marw el-rûds und dem Dorfe el-Dizac el-'oljâ (dem oberen), und in der Nähe des letzteren das Dorf Câdis; daran schliesst sich el-Dizac el-suflâ (das untere), dann Falchâr.

Penǵ dih d. i. fünf Dörfer, weil der Ort aus der Vereinigung von fünf Dörfern entstanden ist, von denen aber nur die Namen von zweien, Marast und Algân, besonders erwähnt werden, war bei meinem Dortsein im J. 616 eine der volkreichsten Städte in Chorâsân, ich weiss aber nicht, was bei dem Einfalle der Tataren aus ihr geworden ist; zu ihrem Gebiete gehört das freundliche Dorf Châzân. — Laukar war ein grosser Ort am östlichen Ufer des Flusses von Marw nahe bei Penǵ dih; da die Militärstrasse von Herât und Penǵ dih nach Marw el-Schâhgân hier vorbeiführt, war es durch die beständigen Truppenmärsche nach und nach ganz in Verfall gerathen und ich habe davon im J. 616 nur noch einen Thurm und viel Trümmer gesehen, welche zeigten, dass hier eine Stadt gestanden habe. Gegenüber auf dem westlichen Ufer des Flusses liegt das Dorf Berkadaz, dann folgen die Mühlen von Rûdsbâr, dann das Dorf el-Carinein d. i. das doppelt gebundene, weil es einmal zur Jurisdiction von Marw el-rûds und dann wieder zu Marw el-Schâhgân gehört, von dem es 15 Parasangen entfernt ist.

Die Stadt Ǵirenǵ liegt an der erwähnten Militärstrasse zehn Parasangen von Marw auf beiden Seiten des Flusses, über den eine grosse Brücke führt, neben welcher weite Marktplätze sich ausdehnen; als ich im J. 616 dort war, fand ich sie sehr bevölkert und reich, mit hohen Häusern und schönen Wohnungen und den Verkehr auf dem Markte so lebhaft, dass die Leute sich drängten. In der Nähe ist das Dorf Chabâc. Fünf Parasangen von Marw liegt das Dorf Dariǵeh mit Dâschil verbunden und nur eine Parasange von Marw das gleichnamige Dorf Dariǵeh, welches ich mehrmals besucht habe; auch das Dorf Fâschân in jener Gegend habe ich gesehen.

(Der Aufenthalt in Marw kann damals nur sehr kurz gewesen

---

1) Der Name Margapolis kommt bei den uns bekannten classischen Autoren nicht vor, wiewohl sie den Fluss Margos und die Provinz Margiana nennen.

sein und Jâcût muss gleich darauf seine Reise nach dem Flussgebiet des Geihûn (Oxus) angetreten haben, da er bei zwei Orten als bestimmtes Datum, wenn er dort gewesen sei, die Monate Ramadhân und Schawwâl 616 angiebt.)

Die Reise nach Choarizm habe ich im J. 616 gemacht. Der erste Vocal dieses Wortes liegt zwischen *o* und *a* und das Alif wird ganz kurz ausgesprochen, es ist aber nicht der Name einer Stadt, sondern eines ganzen Landes, dessen Hauptstadt Ǵurǵânia von den Eingebornen Kurkâng genannt wird. Ueber die Veranlassung der Benennung Choarizm wird folgendes erzählt: Einer der älteren Könige war gegen 400 Männer seines Reiches aufgebracht und befahl, sie zur Strafe in eine Gegend zu bringen, welche 100 Parasangen von den cultivirten Ländern entfernt und selbst ohne alle Cultur sei; man fand in dieser Art keinen anderen Ort als Kâth am östlichen Ufer des Geihûn und sie wurden dahin gebracht. Nach einiger Zeit erinnerte sich ihrer der König und schickte Leute aus, um über sie Erkundigungen einzuziehen. Diese fanden sie, wie sie sich Zelte aus Schilf gebaut hatten, auf den Fischfang ausgingen und rings um sich viel Holz gesammelt hatten, und auf die Frage, wie es ihnen ginge, erhielten sie zur Antwort: hier (auf die Fische zeigend) ist unser Fleisch und dort ist Holz, damit braten wir sie und davon leben wir. Daraus ist der Name Choarizm entstanden, weil in der Sprache der Choarizmier *choar* Fleisch und *rizm* Holz bedeutet, indem bei der Zusammensetzung ein *r* ausgefallen ist. Der König liess sie dort, schickte ihnen nun aber ausser Getreide um das Land zu bebauen auch 400 Türkische Sklavinnen als Frauen, und daher ist es gekommen, das die dortige Bevölkerung in den Gesichtszügen und dem ganzen Character den Türken ähnlich ist. Sie fingen nun an Häuser und Burgen zu bauen, wählten die besten Plätze aus, um Dörfer und Städte zu gründen, veranlassten viele aus dem benachbarten Chorâsân zu ihnen zu kommen, und so ist daraus ein schönes, cultivirtes Land geworden, wie ich kein besseres gesehen habe, denn ungeachtet des steinigen und trocknen Bodens ist es reichlich bewässert und ohne Unterbrechung bestellt; die Dörfer mit zahlreichen, aber einzeln stehenden Häusern liegen nahe bei einander, Schlösser in den Ebenen, so dass in den weiten Gefilden der Blick selten auf eine Stelle trifft, welche nicht angebaut wäre; dazu kommt die Menge von Bäumen, unter denen der Maulbeerbaum und die Weide besonders häufig sind, weil sie diese zu ihren Anlagen und als Futter für die Seidenraupen nöthig haben. Zugleich ist der Verkehr so leicht, dass es fast kein Unterschied ist, ob man durch diese Felder, oder durch grosse Marktplätze geht, und doch haben sich die Bewohner an ein so eingeschränktes Leben gewöhnt, dass sie mit Wenigem zufrieden sind. In den meisten Gegenden von Choarizm findet man Städte mit Marktplätzen, wo alle Bedürfnisse der Wirthschaft und des Unterhaltes zu haben sind, und es gehört zu den Seltenheiten, dass in einem Dorfe kein Marktplatz ist; dabei

herrscht allgemeine Sicherheit und vollkommenes Vertrauen. Der Winter ist bei ihnen sehr streng und ich habe den Fluss Ǵeiḥûn, der eine Meile breit ist, so fest zugefroren gesehen, dass die Karavanen und beladenen Wagen hinüber und herüber gingen.

Ihre Lebensweise ist sehr einfach: ein Pfund Reis oder etwas ähnliches wird in einem grossen Kessel mit Wasser aufs Feuer gesetzt und gekocht, bis es gar ist, dann wird eine Unze Butter hinzugethan und dies Gericht mit einem Löffel aus dem Kessel in eine oder zwei Schaalen gefüllt, das reicht für eine Person den ganzen Tag hin; wird noch ein kleines Brod hinein gebrockt, so geschieht damit ein Uebriges. Dies ist die allgemeine Lebensweise, obgleich es auch reiche und vornehme Leute giebt, welche mehr aufwenden könnten. Aber eine hässliche Sitte ist, dass sie mit schmutzigen Füssen in die Moschee gehen, was sich indess nicht vermeiden lässt, da der Schmutz über den ganzen Erdboden verbreitet ist; denn wenn sie eine Elle in die Erde graben, quillt das Wasser hervor und desshalb sind ihre Strassen und Hausfluren voll Schmutz und ihre Städte gleichen übelriechenden Dungstätten. Zu ihren Häusern machen sie kein Fundament, sondern sie richten die Balken reihenweise auf und setzen sie mit Backsteinen aus; so sind fast alle ihre Häuser gebaut. Die Statur der Leute ist gross und breit, ihre Sprache gleicht der Stimme der Staare; sie haben ein breites Gesicht und eine hohe Stirn. el-Baschschârí macht die Bemerkung, dass Choarizm im Osten das sei, was Sagalmâsa im Westen, die Bewohner beider Länder haben viel Aehnlichkeit mit einander und doch liegen sie 800 Parasangen aus einander.

Choarizm ist von einer Ebene mit Flugsand umgeben, welche von Türken und Turkmanen mit ihren Heerden bewohnt wird und mit Gadhâ-Bäumen bewachsen ist. Die ehemalige Hauptstadt **el-Mançûra** lag auf dem östlichen Ufer, als aber das Wasser den grössten Theil des Erdbodens wegführte, gingen die Einwohner auf das gegenüberliegende westliche Ufer und erbauten die Stadt **Ǵurǵânia**; sie haben den Ǵeiḥûn mit starken Holzplanken und Ṭarfâ-Bäumen (Tamarinden) eingedämmt, um ihre Wohnungen gegen die Zerstörungen des Wassers zu schützen, und erneuern dies jedes Jahr, indem sie das, was schadhaft geworden ist, wegwerfen. In einem Buche, welches Abul-Reiḥân el-Bîrûnî über die Geschichte von Choarizm geschrieben hat, habe ich gelesen, dass dies Land (die Stadt el-Mançûra) in alten Zeiten **Fîl** genannt sei; er erzählt dazu eine Geschichte, die ich vergessen habe, und wenn sie Jemand findet, so gebe ich ihm Erlaubniss, sie an dieser Stelle einzuschalten.

Ahmed Ibn Fadhlân sagt in seinem Reiseberichte: „Von Bochârâ reisten wir nach Choarizm und dann nach Ǵurǵânia hinunter; zwischen diesen beiden Orten sind zu Wasser 50 Parasangen.“ Ich weiss nicht, welchen Ort er unter Choarizm verstanden hat, da es doch ohne Zweifel der Name eines Landes ist. Er fährt dann fort: „Ich sah Dirhem beschnitten, von Blei und von Bronze, den Dirhem

nennen sie tâzegâ „frisch", wenn er $4^1/_2$ Danek wiegt; die Wechsler nehmen Barren, Kegel und Dirhem. Die Choarizmier gehören an Sprache und Sitte zu den rohsten Völkern, ihre Sprache gleicht dem Quacken der Frösche und hinter jedem Gebete sprechen sie eine Formel, womit sie sich von 'Ali ben Abu Tâlib lossagen. Wir blieben in Gurgânia einige Tage, der Geihûn war von oben bis unten gefroren und die Dicke des Eises 17 Spannen." — Das ist eine Uebertreibung, denn das dickste Eis ist fünf Spannen dick und so findet man es selten, gewöhnlich ist es nur zwei bis drei Spannen dick, wie ich es selbst gesehen und von den Einwohnern gehört habe. Vielleicht glaubte Ibn Fadhlân, dass der ganze Fluss fröre, dem ist aber nicht so, es friert nur der obere Theil, der untere bleibt fliessend und die Choarizmier graben in das harte ein und holen das Wasser zum Trinken heraus, das ist nur selten über drei Spannen tief. — „Pferde, Maulesel, Esel und Lastwagen gehen darüber hin, wie auf dem Landwege, es bleibt fest, ohne sich zu bewegen, und dies dauert so drei Monate. Wir haben eine Stadt gesehen, von der wir nicht anders glaubten, als dass das Thor von Eis sei, und wenn der Schnee fällt, ist er immer von heftigem Winde begleitet." — Auch das ist eine Uebertreibung, denn wenn die Luft in jener Gegend im Winter sich nicht beruhigte, so würde dort Niemand leben können. — „Will Jemand einem andern einen Gefallen oder eine Wohlthat erzeigen, so sagt er: komm mit mir, wir wollen zusammen plaudern, bei mir ist ein hübsches Feuer. Das wird ihnen um so leichter, als das Holz bei ihnen sehr billig ist und ein ganzer Wagen voll, der 3000 Pfund wiegt, nur zwei Dirhem kostet." — Das ist wieder nicht wahr, denn ich weiss aus eigener Erfahrung, da ich mir habe Holzabfall bringen lassen, dass auf ihren Wagen nur ein Tausend Pfund fortgezogen werden können, weil sie sämmtlich nur mit einem Thiere, Ochsen, Esel oder Pferd, bespannt sind; was den Preis betrifft, so könnte er für seine Zeit recht haben, indess als ich dort war, kosteten 100 Kilo drei Dinare. — „Die Bettler bleiben nicht an der Thür stehen, sondern kommen gleich in die Häuser und stellen sich eine Zeit lang ans Feuer um sich zu wärmen; dann bitten sie um Brod und wenn sie nichts bekommen, gehen sie wieder fort." — Die letzte Bemerkung ist richtig, indess kommt das nur auf dem Lande vor, nicht in den Städten, wie ich selbst gesehen habe. Er beschreibt dann die grosse Kälte, wie ich sie gleichfalls erlebt habe, dass die Wege mit ihrem Koth überfrieren, so dass man darüber gehen kann und der Staub darüberhin fliegt; wenn dann die Regenzeit eintritt, kommt auch der Koth wieder, worin die Thiere bis an die Steigbügel versinken. Ich wollte einmal etwas schreiben, war aber nicht dazu im Stande, weil die Tinte gefroren war, bis ich sie erst ans Feuer gesetzt und wieder flüssig gemacht hatte. Wenn ich zu Trinken an die Lippen brachte, blieb es vor Kälte daran hängen und die Wärme des Körpers konnte die Kälte nicht überwinden. Dessenungeachtet

ist es ein liebliches Land, die Einwohner sind gelehrt, gebildet, reich, das Leben unter ihnen behaglich und die Gelegenheit den Unterhalt zu erwerben nicht schwer zu finden. Im J. 618 sind freilich auch sie von den Tataren heimgesucht, welche das Land verwüstet, die Einwohner getödtet und nur Trümmerhaufen zurückgelassen haben.

Der Ǵeiḥûn kommt nach Ibn el-Faḳih von einem Orte Namens Reiwasârân, einem Gebirge, welches mit Sind, Hind und Kâbul in Verbindung steht, woselbst eine Quelle bei dem Orte 'Andamis entspringt. Nach el-Içṭachrî ist der Ursprung des Ǵeiḥûn ein Fluss Namens Ǵarjâb, welcher aus dem Lande Wachchâb auf der Gränze von Badsachschân kommt und auf der Gränze von el-Chuttal und Wachsch andere Flüsse aufnimmt, so dass aus ihrer Vereinigung ein grosser Strom wird. Nämlich dem Ǵarjâb zunächst ist der Fluss Achschu bei Halbuk, einer Stadt in el-Chuttal, dann folgt der Fluss Barbân (auch Balbân, Baljân geschrieben), der dritte ist der Fluss Fâra'î, der vierte der Fluss Andichârá, der fünfte der Fluss Wachschâb, der wasserreichste von allen. Jene Gewässer vereinigen sich, bevor der Wachschâb hinzukommt, vor el-Cawâdiân; nachher kommen die Flüsse von el-Buttam und andere hinzu, unter denen die von el-Çagâniân und el-Cawâdiân, und alle ergiessen sich vereint in den Ǵeiḥûn in der Nähe von el-Cawâdiân. Das Wasser des Wachschâb kommt aus dem Lande der Türken, bis er im Lande Wachsch zum Vorschein kommt und zwischen Bergen hinfliesst, wo eine Brücke hinüberführt; man kennt kein Gewässer von solcher Grösse, das ein so enges Bette hätte, wie dieses an dieser Stelle; jene Brücke macht die Gränze zwischen el-Chuttal und Wâschagird. Dann fliesst dieser Fluss auf der Gränze des Gebietes von Balch nach el-Tirmids, darauf an Kâlif, Zamm, Âmul, und Dargân vorüber, wo er zuerst das Land Choarizm berührt, dann nach el-Kâth und Ǵurgânia, der Hauptstadt von Choarizm und ergiesst sich sechs Tagereisen über die Gränze von Choarizm hinaus in das so genannte Meer von Choarizm, wo er beim Ausflusse so breit ist als der Tigris. Ich bin selbst dort gewesen und habe ihn befahren und gesehen, wie er zufriert. Wenn nämlich die Kälte zunimmt und heftig wird, gefrieren anfangs einzelne Stücke, welche auf der Oberfläche des Wassers schwimmen; so oft dann ein Stück an ein anderes anstösst, hängt es sich daran, und in dieser Weise wird es immer grösser, bis der ganze Fluss nur ein Stück ist, und es wird immer dicker, bis das Eis fünf Spannen dick ist. Darunter fliesst das übrige Wasser und die Einwohner machen mit Hacken Löcher hinein, bis sie an das Wasser kommen, welches sie herausschöpfen und in Krügen in ihre Wohnungen tragen; wenn sie aber damit nach Hause kommen, ist es in den Krügen bis zur Hälfte gefroren. Sobald das Eis fest genug ist, ziehen die Karavanen und mit Ochsen bespannte Wagen darüber hin und es unterscheidet sich

nicht von dem Lande: ich habe den Staub darüber hin wehen sehen, als wäre es im freien Felde. Dies dauert etwa zwei Monate und wenn dann die Kälte abnimmt, löst es sich wieder in Stücke auf, wie es angefangen hat, und kehrt in seinen ursprünglichen Zustand zurück. Solange das Eis dauert, bleiben die Schiffe fest darin liegen, und es ist nicht möglich sie von der Stelle zu bringen, bis das Wasser wieder in Fluss kommt; die meisten Leute beeilen sich, die Schiffe vor dem Zufrieren aufs Land zu ziehen. Der Ǵeiḥûn wird eine Strecke lang auch der Fluss von Balch genannt, weil er an der Gränze des Gebietes dieser Stadt vorüberfliesst; die Entfernung von der Stadt selbst beträgt auf dem nächsten Wege zwölf Parasangen.

Welchen Weg Jâcût einschlug, um nach Choarizm zu kommen, darüber finden sich einige Nachrichten; dass er, wie Ibn Challikân sagt, über Nasâ dahin gereist sei, wird von ihm selbst nirgends angedeutet und widerspricht seinen bestimmten Angaben, dagegen sagt er, dass er die nachfolgenden Orte selbst gesehen habe.

Hurmuzfarrah ist ein Dorf an der Gränze des Gebietes von Marw auf dem Wege nach Choarizm, welches seinen Namen davon erhielt, dass dort ein feindlicher General Namens Hurmuz stand, welcher beim Anzuge der Muslimischen Armee die Flucht ergriff, so dass die Araber sagten: Hurmuz farra d. i. Hurmuz ist geflohen. Jetzt heisst der Ort Masfara, ein grosses Dorf, welches ich gesehen habe, wo man die Wüste betritt.

Dargân, eine Stadt im oberen Gebiete des Ǵeiḥûn und zwei Meilen von ihm entfernt unterhalb Amul an der Landstrasse von Marw, auf einer Anhöhe, von wo die Sandebene ihren Anfang nimmt; zwischen der Stadt und dem Ǵeiḥûn dehnen sich die Fruchtfelder und Gärten aus. Ich habe sie gesehen im Ramadhân des J. 616 auf meiner Reise nach Choarizm von Marw aus. — In der Nähe der Stadt theilt sich aus dem Ǵeiḥûn der Fluss Kâwichoara, welcher so gross ist, dass er Schiffe trägt, und einen grossen Theil der Felder von Choarizm bewässert.

Hezârasp d. i. Tausend Pferde, ist ein festes Schloss mit einer netten Stadt, die wie eine Insel von Wasser umgeben ist und nur einen Zugang hat von Ǵurǵânia her, von dem sie drei Tagereisen entfernt ist, in einer flachen Gegend mit einem lebhaften Marktverkehr besonders in kostbaren Seidenstoffen. So war es bei meinem Besuche im J. 616; ich weiss nicht, was in dem Tatarenkriege daraus geworden ist. — Sâwakân, ein Städtchen zwischen Hezârasp und Chuschmithen, hat einen grossen Markt und eine schöne Moschee mit einem Minâret; im J. 616, als ich es sah, war es gut gebaut und volkreich.

Arthachuschmithen (oft mit Abwerfung des Alif im Anfange[1]),

---

[1]) Soll wohl heissen „des ersten Wortes", so dass das eben genannte Chuschmithen davon nicht verschieden ist, wiewohl Jâcût bei diesem nur bemerkt, dass es nach el-Imrâni ein Ort in Choarizm sein solle.

eine grosse Stadt mit wohlangelegten Marktplätzen und einer zahlreichen Bevölkerung, die in offenbarem Wohlstande lebt, hat die Grösse von Naçibîn, ist aber besser gebaut und volkreicher; ihre Entfernung von Ǵurǵânia beträgt drei Tage. Als ich von Marw nach Choarizm reiste, entstand auf dem Schiffe eine so heftige Kälte und solches Eis auf dem Ǵeihûn, dass ich mit meinen Begleitern umzukommen fürchtete, bis wir mit Gottes Hülfe ans Land steigen konnten; aber auch hier herrschte Kälte und Schnee über alle Beschreibung und erst nach grossen Beschwerden kamen wir zu der genannten Stadt, wo wir einen Chân bewohnten, bis wir unsre Reise nach Ǵurǵânia fortsetzen konnten. Mein dortiger Aufenthalt fällt in den Monat Schawwâl des J. 616, mehr als ein Jahr früher als die Tataren dorthin kamen, und auf jene Zeit bezieht sich, was ich oben über sie gesagt habe, und ich weiss nicht, was nachher aus ihr geworden ist. — Ǵauschfinǵ etwa 20 Parasangen von Ǵurǵânia war bei meinem Besuche im J. 616 eine nette, volkreiche Stadt, ich weiss aber nicht, wie es ihr bei dem Einfalle der Tataren ergangen ist.

Kâth eine grosse Stadt in Choarizm, die einzige, welche auf dem östlichen Ufer des Ǵeihûn liegt, ist von Kurkanǵ 20 Parasangen entfernt. — Das dazu gehörige Dorf Barcân auf demselben Ufer zwei Tage von Ǵurǵânia ist zerstört.

el-Mançûra, die alte Hauptstadt von Choarizm, vormals Fîl genannt, lag auf dem östlichen Ufer des Ǵeihûn; als das Wasser sie fortriss, begaben sich die Einwohner nach dem auf dem anderen Ufer gelegenen Städtchen Kurkanǵ, vergrösserten den Ort und liessen sich hier nieder, so dass er die Hauptstadt von Choarizm geworden und el-Mançûra gänzlich verfallen ist; die Araber haben sich den Namen durch die Aussprache Ǵurǵânia mundgerechter gemacht. Es giebt zwei Orte des Namen, Gross- und Klein-Kurkanǵ, welche drei Parasangen auseinander liegen; jenes, welches ich im J. 616 gesehen habe, war eine sehr grosse, reiche und blühende Stadt; dieses, wo ich mich einige Zeit aufhielt, war gleichfalls gut gebaut und volkreich und hatte Marktplätze, wo alle Bedürfnisse zu haben waren; vermuthlich sind beide im J. 618 durch die Tataren zerstört worden.

Nûzkâth d. i. Neu-Kâth ist ein Städtchen in der Nähe von Ǵurǵânia. Ich habe in Choarizm einen Mann kennen gelernt, der von dort gebürtig war und Muṭahhir ben Sadîd el-Nûzkâthi hiess. Er hatte grosse Angst vor den Tataren, indess hatte ich ihn dahin vermocht, dass er zu bleiben versprach, bis ich ihn begleiten würde; aber es währte nicht lange, da sagte er zu mir: „Ich kann nicht länger bleiben; ich bin ein furchtsamer Mensch und habe eine Erscheinung gehabt, dass die Ungläubigen in Choarizm einfielen und ein Pfeil einen der Gläubigen traf, ich sah das Blut über seine Kleider und seinen Körper fliessen, und ich war auf der Stelle todt.“ Er ging in höchster Aufregung fort zur Zeit der bittersten

Kälte, verliess Haus und Hof, Familie, Kinder und ein angenehmes Leben und floh gegen das Ende des J. 616 nach der Gegend von Nasâ, grade als hätte er seinen Untergang beschleunigen wollen, denn er ist dort bald darauf umgekommen, weit über ein Jahr früher, als die Tataren in jene Gegend kamen. Er war ein ebenso frommer, als gelehrter Mann, welcher 'Irâc und Syrien bereist hatte, und ich habe von ihm ein Diplom erhalten; er mochte kaum 50 Jahre alt sein.

Die Rückreise stromaufwärts muss Jâcût sehr rasch gemacht haben, denn er ging in kurzer Zeit noch bis Balch hinauf, welches er aber nur mit wenig Worten beschreibt. Balch ist eine der berühmtesten und wohlhabendsten Städte in Chorâsân und hat solchen Ueberfluss an Erzeugnissen, dass diese nach ganz Chorâsân und Choarizm ausgeführt werden. Die Stadt soll von dem Könige Lohrasp gegründet sein, als sein Zeitgenosse Bochtnaççar Jerusalem zerstörte; andere nennen Alexander d. Gr. als den Erbauer, nach welchem sie früher Alexandria genannt sei. Sie ist zwölf Parasangen von Tirmids entfernt und der Ǵeiḥûn, welcher die Gränze ihres Gebiets bildet, heisst der Fluss von Balch. Von den Muslimen wurde sie unter Anführung des Aḥnaf ben Ḳeis, welchen der Oberfeldherr 'Abdallah ben 'Âmir ben Kureiz dahin geschickt hatte, unter dem Chalifat des 'Othmân ben 'Affân erobert. — Um zu constatiren, dass Jâcût wirklich in Balch gewesen sei, müssen wir eine kurze Bemerkung aus dem Artikel Chalâṭ hierher ziehen, worin er sagt, dass er die gesalzenen Fische aus dem See von Chalâṭ, die in alle Welt versandt würden, sogar in Balch gesehen und auch gehört habe, dass sie noch weiter in Gazna zu haben wären, eine Reise von vier Monaten von ihrem Ursprunge. — Schufrucân oder Schubrucân, ein Städtchen zwei Tagereisen von Balch (nach Marw zu) war im J. 617 blühend und volkreich; die Kaufleute zogen dahin und verkauften dort viele Waaren.

Hier ist eine Lücke in den Nachrichten. Schon oben finden sich die Andeutungen, dass sich die Tataren um jene Zeit in Bewegung gesetzt hatten und bereits am 14. Dsul-Ḥiǵǵa 616 waren sie in Bochârâ eingezogen und eroberten Samarcand im Muḥarram 617. Die Kunde von ihrem weiteren Vorrücken trieb Jâcût zur schleunigsten Flucht; einen intimen Freund, Abu Naçr Abd el-Raḥman ben el-Nafis el-Ḥadithi, mit dem er schon in Bagdad, dann in Marw und Choarizm gemeinschaftliche Studien getrieben hatte, liess er in Choarizm zurück, wo er schon im Anfange des Jahres 617 von den Tataren getödtet wurde. Er selbst wagte nicht einmal nach Marw zurückzukehren, um seine dort zurückgelassenen Habseligkeiten abzuholen, wiewohl er ganz in der Nähe war, sondern suchte auf dem kürzesten Wege die grosse Strasse nach Chorâsân zu gewinnen.

Subarni auf der äussersten Gränze von Choarizm nach Schahristân zu habe ich im J. 617 als ein wohlgebautes Städtchen

gesehen. — Schahristân, ein Städtchen am Rande der Sandwüste, die sich zwischen Choarizm und Nisâbûr hinzieht, drei Stunden von Nasâ, habe ich auf meiner Flucht aus Choarizm im J. 617 gesehen; Gartenanlagen findet man in der Nähe nicht, die Fruchtfelder sind weit davon entfernt. Der Verfall der Stadt hatte schon begonnen und ein grosser Theil der Einwohner hatte aus Furcht vor den Tataren die Flucht ergriffen; es werden dort die langen hohen Turbane verfertigt, sonst habe ich nichts merkwürdiges dort gesehen. Zwei Parasangen von hier nach Nisâbûr zu liegt Bihrazân, welches ich bei meiner Durchreise im Çafr 617 als ein gutgebautes, wohlhabendes Städtchen kennen gelernt habe, es hatte eine feste Mauer und einen reichgefüllten Markt. — Samalcân, gewöhnlich Samancân genannt, ist ein District, welcher sich zwischen zwei Bergen von der Gränze von Isfarâin bis an die Gränze von Gurgân hinzieht und zum Gebiete von Nisâbûr gehört, mit zahlreichen Dörfern; die Hauptstadt gleiches Namens am Fusse eines Berges nicht weit von Gagarm, habe ich auf meiner Flucht vor den Tataren im J. 617 gesehen. — Von hier erreichte Jâcût bei Bistâm wieder die Hauptstrasse nach el-Reij, die er gekommen war und die wir oben beschrieben haben.

el-Reij ist eine Hauptstation der Pilger an der Karavanenstrasse und die Hauptstadt von el-Gibâl, von Nisâbûr 160, von Cazwîn 27 Parasangen entfernt, und hat Ueberfluss an Früchten und allen Bedürfnissen. Es ist eine berühmte, merkwürdige Stadt, von verzierten Backsteinen erbaut, die mit einer bunten Glasur wie das Porzellan überzogen sind; sie liegt in einer Ebene und wird an einer Seite von einem kahlen Berge überragt, auf welchem nichts wächst. Als ich sie im J. 617 auf meiner Flucht vor den Tataren passierte, sah ich den grössten Theil derselben in Trümmern; die kahlen Mauern standen noch und die Verzierungen daran waren noch unversehrt, weil die Zerstörung vor noch nicht langer Zeit stattgefunden hatte, nur die Dächer waren eingestürzt. Ich befragte darüber einen verständigen Mann und dieser erzählte mir, dass die Veranlassung eine sehr geringfügige gewesen sei. Nämlich die Bevölkerung von el-Reij bestand aus drei Religions-Parteien: die Schâfi'iten waren die wenigsten, die Ḥanefiten waren zahlreicher und den grossen Haufen bildeten die Schi'iten, zu denen die Hälfte der Städter und mit Ausnahme weniger Ḥanefiten das ganze Landvolk gehörte. In einem Streite vereinigten sich die beiden Sunnitischen Parteien gegen die Schi'iten und vernichteten diese, dann aber wurden die Sunniten unter einander uneins und obgleich die Ḥanefiten vom Lande ihren Glaubensgenossen in der Stadt in Waffen gerüstet zu Hülfe kamen, wurden diese doch mit Gottes Hülfe von den Schâfi'iten unterworfen. Die zerstörten Stadttheile sind die der Schi'iten und Ḥanefiten, welche ihren Ritus nur noch im Verborgenen ausüben. — Ich habe gefunden, dass sie alle ihre Wohnungen unter die Erde gebaut haben, die Zugänge sind sehr dunkel und

schlecht zu geben; sie haben dies gethan, weil sie so oft bei Durchmärschen von den Truppen belästigt wurden.

Nach el-Içtachrí war el-Reij grösser als Içpahân, denn er sagt: nächst el-Reij giebt es in el-Gibâl keine grössere Stadt als Içpahân (S. 86) und an einer anderen Stelle (S. 88) sagt er: „Nächst Bagdâd giebt es im Orient keine volkreichere Stadt als el-Reij, und wenn auch Nisâbûr einen grösseren Umfang hat, so wird es in Bezug auf regelmässige Bauart, Reichthum, Ertrag und Cultur von el-Reij übertroffen. Der Flächenraum der Stadt beträgt $1^1/_2$ Parasangen in die Länge und eben soviel in die Breite und die meisten Häuser sind aus Holz und Lehm gebaut." Auch sagt er: „Zu el-Reij gehören grosse Dörfer, deren jedes grösser als eine Stadt ist, wie Cûhads, el-Sudd, Margubâ und andere, die über 10,000 männliche Einwohner zählen sollen, und zu den bekannten Gebieten gehören das innere und das äussere Caçrân, Bihzân, el-Sinn, Baschâwia und Donbawend"[1].

Als el-Mahdi von seinem Vater el-Mançûr als Statthalter nach Chorâsân geschickt wurde, machte er den Ort Sirwân in der Nähe von el-Reij zu seiner Residenz, er liess einige Gebände aufführen, deren Ruinen noch vorhanden sind, und dort wurde sein Sohn el-Hâdi im J. 146 geboren. Nachher liess er die jetzige Stadt el-Reij anlegen, mit einem Graben umgeben und eine grosse Moschee erbauen unter Leitung des 'Ammâr ben Abul-Chaçib, der eine Inschrift mit seinem Namen an die Mauer setzte; der Bau wurde im J. 158 vollendet und noch ein Aussenwerk hinzugefugt, ebenfalls mit einem Graben, welches den Namen Muhammedia erhielt; die Einwohner nennen aber die innere Stadt schlechthin die Stadt und das Aussenwerk die Aussenstadt. Die so genannte Burg el-Zibendi, die innerhalb der Muhammedia liegt, wurde von el-Mahdi unter Aufsicht eines seiner Generäle Namens Meisara el-Taglebi restaurirt, und er residirte dort während seines Aufenthalts in el-Reij; sie ragt über die grosse Moschee und das Emiratsgebäude empor. In der Folge wurde sie zum Gefängniss gemacht, dann zerstört, im J. 278 von Râfi' ben Harthama wieder hergestellt, aber nach dessen Abzuge von den Einwohnern wieder demolirt. Ga'far ben Muhammed el-Râzi, aus dessen Chronik dies genommen ist, sagt auch: el-Reij hiess vor dem Islâm Azâri und diese Stadt soll in die Erde versunken sein; sie lag zwölf Parasangen von dem heutigen Orte auf dem Wege nach el-Chuwâr zwischen el-Muhammedia und Hâschimia, es giebt dort noch Baulichkeiten, welche darauf hindeuten, dass hier eine grosse Stadt stand. In dem Gebiete von el-Reij liegt auch noch ein anderer Ort Namens el-Bihzân sechs Parasangen von der jetzigen Stadt, wo die alte Stadt gelegen haben soll; es werden dort noch zuweilen Goldsachen, Perlen, Edelsteine und andere Dinge in der Erde gefunden. Die Burg

[1] Dies Citat findet sich nur zum Theil in unserem Içtachrí pag. 91.

el-Fargân in el-Reij wird gemeinhin el-Gausac d. i. das Schloss genannt. — el-Reij musste zwölf Millionen Dirhem an Abgaben bezahlen, bis el-Mâmûn bei seiner Rückkehr aus Chorâsân nach Bagdâd dort vorüberkam und die Einwohner sich beklagten, dass diese Auflage ihnen zu schwer sei, da erliess er ihnen zwei Millionen und fertigte ihnen darüber ein Decret aus.

Das Gebiet von el-Reij zerfällt in 17 Districte, darunter Donbâwend, Wima und Schalima. — Der Fluss bei el-Reij heisst Sûrîn; er wird von den Bewohnern gemieden, weil das Schwerdt, womit Jahjâ ben Zeid ben 'Alî ben Husein ben 'Alî ben Abu Tâlib getödtet wurde, darin abgewaschen sein soll. — Das oben erwähnte Dorf el-Sudd liegt zwei Parasangen von el-Reij; es hatte nach el-Içtachri (S. 91) 12,000 Schlüssel zu seinen Gärten und täglich wurden dort 120 Schafe und 12 Kühe und Ochsen geschlachtet. — Der District Margubâ zwischen el-Reij und Cazwin, den die Einwohner Markûba nennen, umfasst eine Menge Dörfer, ist gut angebaut und hat ein berühmtes festes Schloss.

In der Nähe der Stadt liegt rechts von der Hauptstrasse nach Chorâsân auf der Spitze eines Berges die Festung Tabarak; links der höhere Berg von el-Reij, an welchem der zerstörte Stadttheil hinanreicht; die Festung wurde im J. 588 von dem Sultan Togrul ben Arslân zerstört [1]); am Fusse derselben liegt das Dorf 'Aliabâds.

Tihrân [2]) oder wie die Perser sagen Tihrân, da sie in ihrer Sprache kein t haben, eine Parasange von el-Reij, ist, wie mir ein glaubwürdiger Mann erzählt hat, ein unterirdisches Dorf, zu welchem Niemand ohne Erlaubniss der Einwohner gelangen kann; sie haben sich mehrmals gegen die Sultane aufgelehnt und konnten nur durch Nachgiebigkeit wieder zum Gehorsam gebracht werden. Das Dorf besteht aus zwölf Quartieren, welche unter einander in solchem Unfrieden leben, dass keiner ein fremdes Quartier betritt; es hat viel eingehegte Gärten, welche gleichfalls zu ihrem Schutze dienen. Dagegen bestellen sie ihre Felder nicht mit Gespannen von Ochsen, sondern nur mit Hacken, weil sie fürchten, dass ihre zahlreichen Feinde ihre Thiere rauben könnten.

In der nächsten Umgebung von Reij liegt das Dorf Aranbûjeh oder Ranbûjeh, wo die beiden Gelehrten, der Grammatiker Abul-Hasan 'Alî el-Kisâî und der Rechtsgelehrte Muhammed ben el-Hasan el-Scheibânî, welche den Chalifen el-Raschid begleiteten und dort an einem Tage im J. 189 starben, begraben wurden; der Chalif sagte desshalb: heute habe ich die Philologie und die Jurisprudenz begraben.

Ustâdschurd, Isfidsen, Bâmuk, Churremabâds, Chuschâb, Chumin, Dûlâb, Dabak, Surchabâds, Târin, Farrazâds, Fûrârad, Mahracân, Narmeh, Karag, Wan-

1) Jâcût erzählt die Veranlassung dazu ausführlich.
2) Die jetzige Residenzstadt Teherân.

dâd, Wank, Wahrandâzân und Wahischtabâds sind Dörfer im Gebiete von el-Reij, die meisten davon Geburtsörter berühmter Männer.

Auf der Landstrasse von el-Reij nach Cazwîn geht die erste Tagereise bis Cûhads, in der Volkssprache Cûkeh; es sind zwei Dörfer dieses Namens, die eigentliche Station ist in dem oberen oder Wasser-Cûhads, so genannt, weil die Wasserleitungen, durch welche die Gegend von el-Reij bewässert wird, sich dort trennen. So viel ich mich aus meiner Durchreise im J. 617 erinnere, war es ein grosses Dorf mit einem Markte, Wirthshäusern und einem schönen Kloster der Çufiten. Das untere oder Cûhads-Charân d. i. Esel-Cûhads passiert man schon eine Parasange früher; es ist nach meiner Erinnerung gleichfalls gut gebaut und hat einen Markt, Gärten und andere Annehmlichkeiten. In der Nähe liegen Kilîn, nur sechs Parasangen von el-Reij mit einem Markte, Ḳihâ ein grosses Dorf und daneben Schanschat fast so gross wie eine Stadt, wo in der Zeit von el-Mutawakkil bis el-Mu'tadhid zwischen den Truppen der Chalifen und den Anhängern 'Alî's mehrere Schlachten geliefert wurden. — Noch zu el-Reij, wiewohl näher nach Cazwîn und von diesem zehn Parasangen entfernt, gehört das Städtchen Cheil mit einem Gebiete, worin viele Dörfer liegen; es hat eine Kanzel und mehrere Marktplätze.

Von Cazwîn schlug Jâcût eine mehr nördliche Richtung ein, als er gekommen war, wandte sich den Deilomitischen Bergen zu durch das Gebiet von Târam oder Ṭarm, welches selbst schon sehr gebirgig viele Dörfer enthält, sehr fruchtbar und gut bewässert ist, aber keine wichtige Stadt aufzuweisen hat. In dieser Gegend liegen eine Menge Burgen, wie Arrân, Ûds, Tira nach Zanǵân zu, Indigan, Bihistân, Firdaus, vor allen aber Sarǵihân eine feste Burg an der Seite der Deilomitischen Berge, welche hoch über der Ebene von Cazwîn, Zanǵân und Abhar empor ragt, man kann von dort Zanǵân liegen sehen und es ist die festeste und am besten gebaute Burg, die ich gesehen habe. — Von gleicher Wichtigkeit war die Burg Samîrân an einem grossen Flusse, der durch die Berge fliesst; sie ist von dem Herrn von Âlamût zerstört und als ich sie sah, deuteten die schönen Ruinen noch darauf hin, dass sie zu den vorzüglichsten Festungen gehört habe. — Jener Fluss ist der Isfîdrûds d. i. der weisse Fluss, welcher bei Pârsîs entspringt und sich in das Meer von Ǵurǵân ergiesst. el-Içṭachrî sagt: „Der Fluss Isfîdrûds zwischen Ardabîl und Zanǵân ist zu klein, als dass er mit Schiffen befahren werden könnte; er hat in dem Deilom-Gebiete seinen Ursprung und fliesst unten an der Burg des Sallâr d. i. Samîrân vorbei [1]). Ich selbst habe ihn an mehreren Stellen gesehen.

Weiter nach Chalchâl hin folgt die Burg Ḳilâṭ auf dem Gipfel

1) Die zweite Hälfte dieses Citates fehlt in unserem Içṭachrî pag. 81.

eines Berges mit einem Vorwerk in der Ebene, worin ein Markt ist; unterhalb fliesst ein Fluss mit einer Bohlenbrücke, welche aufgezogen und niedergelassen werden kann. — Ḥamiç ist ein Dorf in der Nähe von Chalchâl an der Gränze von Adserbeigân im Besitz der Schismatiker el-Schâri, und das grosse Dorf Barandac gehört schon zu Adserbeigân selbst. — Chalchâl Stadt und Gränzdistrict von Adserbeigân nächst Gîlân mitten im Gebirge sieben Tage von Cazwin und zwei von Ardabil mit mehreren Burgen und Dörfern, die ebenso wie ihre Ackerfelder auf hohen Bergen liegen; ich bin im J. 617, als ich vor den Tataren aus Chorâsân flüchtete, dort gewesen.

Ardabil ist von Chalchâl zwei, von Tibriz sieben Tagereisen entfernt; es ist eine der berühmtesten Städte von Adserbeigân und war vor dem Islâm Hauptstadt des Landes; sie ist sehr gross, ich habe sie im J. 617 gesehen, sie liegt in einer weiten Ebene und wird im Innern und ausserhalb von einer Menge von Bächen durchschnitten; dessen ungeachtet giebt es weder in der Stadt, noch in der ganzen Ebene einen einzigen Fruchtbaum und die Versuche, solche aus Samen oder Stecklingen zu ziehen, sind misslungen, was um so mehr zu verwundern ist, als das Clima gesund, das Wasser süss und der Boden vortrefflich ist. Früchte werden desshalb von allen Seiten jenseits der Berge eine Tagereise weit und darüber dorthin gebracht. Zwischen der Stadt und dem Chazar-(Caspischen) Meere, welches zwei Tagereisen entfernt ist, ist das Land dicht bewachsen, und bei drohender Gefahr ziehen sich die Einwohner dorthin zurück und finden dort eine sichere Zuflucht. Von dort holen sie auch das Holz, woraus sie hölzerne Gefässe verfertigen; es giebt dort viele Arbeiter, welche sehr gute Waare liefern, allein es ist kein Stück ganz fehlerfrei; ich bin bei mehreren Arbeitern gewesen und habe sie gebeten, mir ein fehlerfreies Stück zu zeigen, aber sie erklärten mir, dass es solche nicht gäbe, die beste Waare werde von el-Reij eingeführt; dann bin ich bei anderen gewesen, wo ich mehrere ganz heile Stücke gefunden habe. Sie haben schweres Gewicht, das Raṭl oder Pfund zu 1040 Dirhem. Nach meiner Abreise sind die Tataren dorthin gekommen, die Einwohner haben sich tapfer gewehrt und den Angriff zweimal zurückgeschlagen, beim dritten Male ist die Stadt mit Sturm erobert und die ganze Muslimische Bevölkerung umgebracht mit Ausnahme einiger wenigen, die sich versteckt hatten; der Ort wurde gänzlich zerstört, aber nachher schöner wieder aufgebaut, als er gewesen war.

Onâr, ein Städtchen in Adserbeigân sieben Parasangen von Ardabil im Gebirge, hat viele Bäche und Gärten, und liefert einen grossen Theil des Obstes für Ardabil; es wird zu den Besitzungen des Ibn Pischkin, Herrn von Ahr und Warâwi, gerechnet. Ich bin dort gewesen. — Ahr, eine gutgebaute, wohlhabende Stadt bei geringem Umfange, steht unter der Botmässigkeit des Emir Pisch-

kin und ist zwei Tagereisen von Warâwi entfernt. — Naudiz d. i. Neuburg, eine feste Burg zwischen Ahr und Warâwi in einem Thale, in dessen Mitte sich ein Hügel erhebt, auf dessen Spitze sie liegt, mit einem Vorwerk; ich habe sie gesehen. — Warâwi, ein nettes, wohlhabendes Städtchen im Gebirge von Adserbeigân zwischen Ardabîl und Tibrîz eine (oben zwei) Tagereisen von Ahr, steht unter der Botmässigkeit des Ibn Pischkîn, eines der Emire in dortiger Gegend; ich habe es gesehen. Ein Ratl ist hier soviel als sechs Ratl in 'Irâc, nämlich 2048 Dirhem.

So kam Jâcût sieben Jahre nach seinem ersten Besuche wieder nach Tibrîz und nahm von hier seinen Weg um das nördliche Ende des Sees von Urmia zunächst nach Marand. Dies war vormals eine der berühmtesten Städte von Adserbeigân zwei Tagereisen von Tibrîz, jetzt ist sie in Auflösung begriffen und der Verfall schon eingetreten, seit die Kurg sie geplündert und alle Einwohner weggeführt haben. — Urmia, eine grosse alte Stadt in Adserbeigân, liegt drei bis vier Meilen vom See entfernt; es soll die Stadt des Zarâduscht, des Propheten der Magier, sein. Ich habe sie im J. 617 gesehen, es ist eine schöne, wohlhabende Stadt mit weiten Obstpflanzungen und Gärten, gesunder Luft und viel Wasser, sie hat sich aber der Botmässigkeit des Sultans Uzbek ben el-Pehlewân ben Ildagiz entzogen. Von Tibrîz ist sie drei, von Irbil sieben Tagereisen entfernt. — Uschnuh, die Gränzstadt von Adserbeigân auf der Seite von Irbil, ist von Urmia zwei, von Irbil fünf Tagereisen entfernt; sie hat schöne Gärten und eine Sorte Birnen, welche allen anderen vorgezogen und in die umliegenden Gegenden versandt wird. Sie war in sichtbarem Verfall begriffen, als ich sie auf der Durchreise von Tibrîz im J. 617 besuchte.

Nach unsäglichen Beschwerden und von Allem entblösst erreichte Jâcût im Ragab 617 Irbil und begab sich bald darauf nach Mosul, wo er durch Abschreiben sich einen kärglichen Unterhalt verdiente; von hier schrieb er dann an den oben S. 452 erwähnten Câdhi und Wezir Gamâl ed-Dîn Abul-Hasan 'Alî ben Jûsuf ben Ibrahîm ben 'Abd el-Wâhid el-Scheibânî el-Tamîmî nach Haleb einen langen Brief, worin er zunächst die Freuden und Annehmlichkeiten seiner Reise nach dem schönen Chorâsân beschreibt, dann aber die Noth auf seiner Flucht und das Elend, in welches die dortigen Bewohner durch die Tataren gerathen waren, mit starken Farben schildert; seine drückenden Verhältnisse erlaubten ihm nicht, die Reise nach Haleb zu machen, um sich dem Wezir selbst vorzustellen. Er erhielt dann von diesem eine Unterstützung und reiste im Anfange des J. 619 über Duneisir (siehe oben S. 436) nach Haleb, kehrte aber bald nach Mosul zurück und verfasste hier aus seinen Collectaneen sein geographisches Lexicon in den Jahren 620 und 621, wie aus mehrfachen Angaben in dem Werke hervorgeht, und die Unterschrift des Kopenhagener Codex

Nr. 100 und eines Exemplares im Britischen Museum Nr. 16650 giebt als Datum des Abschlusses der Kladde التسويد den 20. Çafr 621 (13. März 1224) an. Dann erwachte noch einmal die alte Reiselust; Im Jahre 624 besuchte Jâcût zum zweiten Male Palästina und Aegypten bis nach Alexandria auf demselben Wege, den er früher genommen hatte, und nach Ḥaleb zurückgekehrt begann er am 21. Muharram 625 (1. Jan. 1228) die Reinschrift التبييض des Lexicon, welche für die Bibliothek seines hohen Gönners, des oben genannten Wezîrs, bestimmt war. Die Zusätze, welche er dann nachher noch in seinem Exemplare machte, von welchem unsre Codices herrühren, reichen bis in das J. 626 und am 20. Ramadhân dieses Jahres (d. 20. Aug. 1229) ist Jâcût in einem vor Haleb gelegenen Wirthshause gestorben.

Ueber zwei Inschriften auf einem Bilde des Mañdjuçri, jetzt im Neuen Museum zu Berlin.

Von

Dr. R. Friederich.

In Batavia lernte ich im Jahre 1857 eine Sammlung von Zeichnungen Javanischer Alterthümer kennen, die von dem Hrn. *N. Engelhard*, im Leben Gouverneur der Nordostküste von Java (zu Samarang) und Rath von Indien, abstammte, einem der ersten Beförderer der Alterthumsforschung auf Java. In dieser Sammlung befanden sich die Originalzeichnungen von mehreren der Kupferplatten, die *Raffles's* history of Java schmücken. Am meisten interessirten mich jedoch einige Inschriften in dieser Sammlung, im Ganzen drei:

1) Eine Inschrift befindlich auf den vier Seiten eines Steines (eines der Steine, wie sie *Raffles* und *Humboldt* aufführen, von den Javanen schlechtweg batu tulis, beschriebener Stein, genannt).

2) und 3) Zwei Inschriften auf einem und demselben Steine, auf dessen Vorderseite eine göttliche Figur (wie die Inschrift lehrt Mañdjuçri) dargestellt ist.

A) Die erste kleinere Inschrift befindet sich über dem Kopfe der Figur und ist in zwei Zeilen von gleicher Länge in Bogenform angebracht.

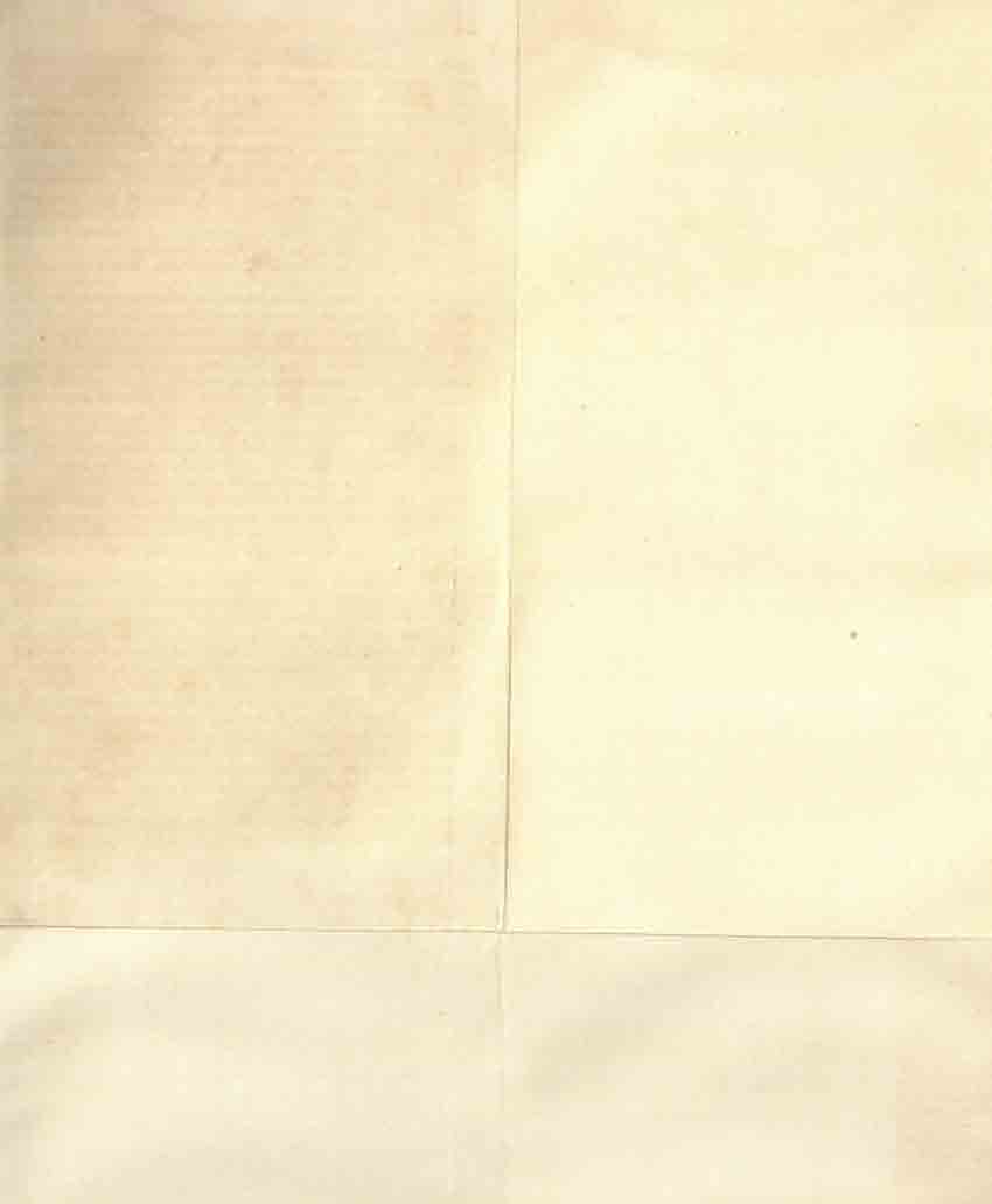
B) Die zweite grössere Inschrift steht auf der Rückseite des Bildes und enthält sieben grade Zeilen, die siebente nur die Jahreszahl enthaltend, die sechste nicht ausgefüllt.

Ueber den Stein, der die Inschrift Nr. 1 trägt, kann ich keine nähere Auskunft geben, wenn er nicht etwa derselbe ist, den *Raffles* dem Generalgouverneur Lord *Minto* geschenkt hatte und den letzterer „on the crags of Minto" zu stellen beabsichtigte (s. Verhand. Bat. Gen. VIII Voorrede); ich hoffe ihn dann noch auf Java anzutreffen.

Die Inschrift ist in Kawi-Quadratschrift und Kawisprache aus dem neunten Jahrhundert nach Çaka, zwischen 820 und 860, in Ziffern ausgedrückt, wenn ich mich recht erinnere vom Jahre 835, jedoch habe ich meine Anmerkungen nicht hier und kann erst später darüber bestimmte Nachricht geben.

Der Stein ist aus der Zeit des Vorherrschens des Buddhismus, wofür mehrere von mir erkannte Worte, die Schrift und das Jahrhundert sprechen.





Inschriften auf dem Mañju Çri-Bilde in der ethnographischen Abtheilung des K. Museums zu Berlin.
(halbe Grösse des Originals)

A.

Vorderseite über der Figur.

B.

Rückseite.

[ ] bez. Differenzen der Inschrift A.

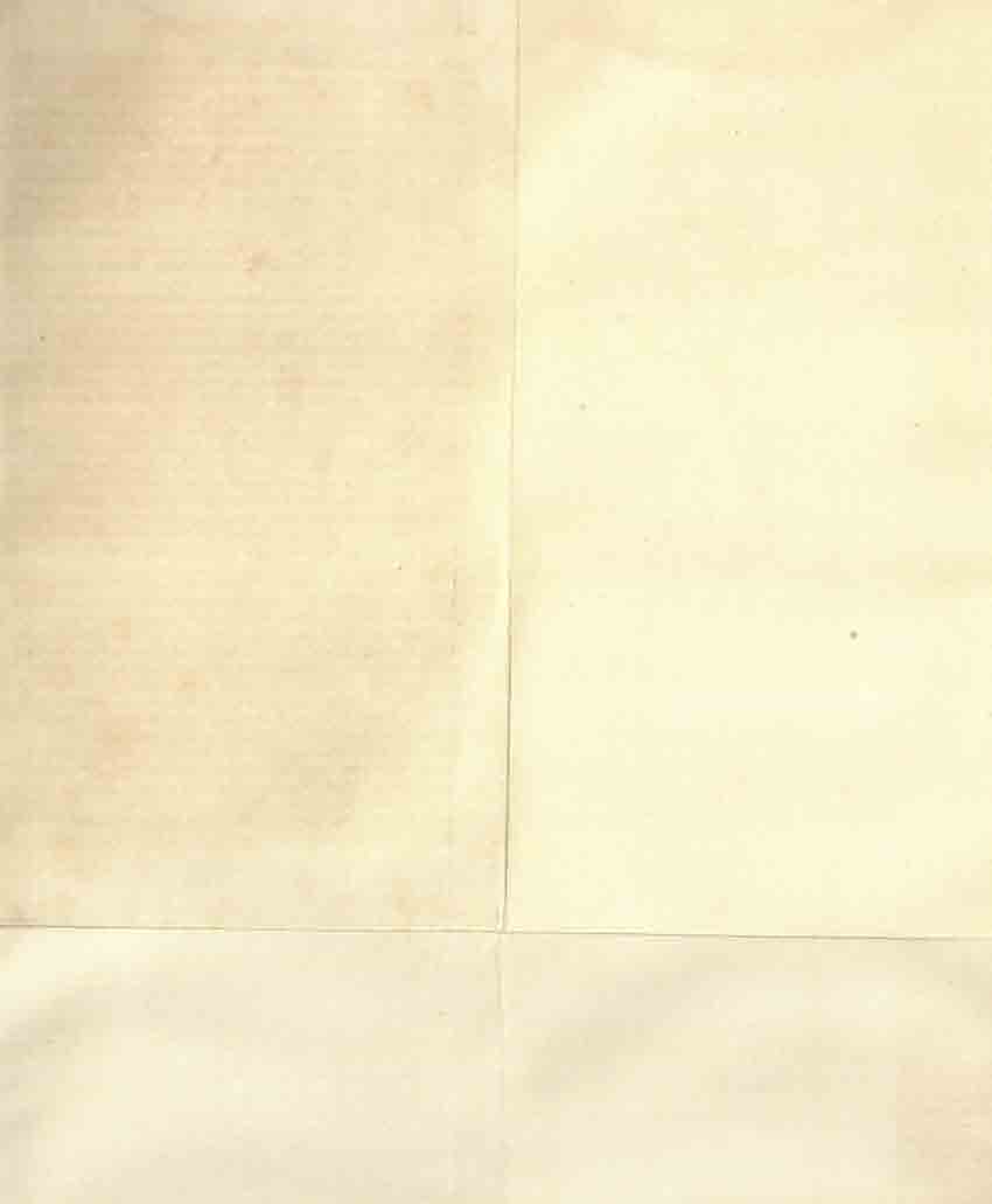
ā, rā, prā, [çā]
i, [ī], ri, [rī]
ñu, [ñju], ri, [rī]
le, [be], ai, [ai]
ro, au
um, raḥ

Alphabet.

k, kh, g, ṅ, h
c, j, ñ, ç, y
ṭ, ṭh, ḍh, ṇ, sh, r
t, d, dh, n, s, l
p, b, bh, m, v

Gruppen.

ṅk, ñc, ñe, ñj, shṭh, tt, tn, lp, bd, ḍdh
db, dbh, ty, py, ryy, rmm, kr, ntr, cr, ss



„reeds door my genoomene afteekeningen vergeleken. Men heeft „derhalve de groote, al de trekken en het geheele voorkomen „van dit letterschrift bewaard. N. Westendorp."

Beiläufig füge ich hier bei, dass die Sammlung in Batavia, in der ich zuerst das Bild und die Inschriften kennen lernte, auf einem Blatte eine gute und genaue Abzeichnung des Bildes von Mañdjuçri mit der Inschrift A (Nr. 2) über dem Kopfe, auf einem zweiten Blatt dasselbe Bild kleiner und ohne Inschrift, ferner eine Abbildung der Rückseite mit der Inschrift B (Nr. 1) und dabei noch das Bild eines Büssenden mit gewaltigem Haarwulst, der auf dem Kopfe befestigt ist (eines tapasya, Jav. orang betâpa), sowohl von der vordern als Rückseite dargestellt, enthielt.

Auf dem ersten Blatte ist die Ueberschrift: Sculptured Stone with Figures and Character in the Possession of Mr. N. Engelhard at Batavia, Unterschrift: Drawn by I. Newman 6th January 1813.

Unter dem zweiten Blatt ist keine Unterschrift, aber ein Massstab von sechs Fuss und zwölf Zoll angegeben.

Mit den Amsterdamer Lithographien kam ich in der Erklärung der Inschrift bedeutend weiter und es blieben, was die Lesung der vorhandenen Zeichen angeht, nur wenige Punkte unsicher. Ich ging darauf im Haag in den Bazar des Herrn *Boer* und bat um die Erlaubniss, die bei ihm befindlichen Javanischen Steinbilder zu untersuchen.

Hier erkannte ich dann zuerst das Wichtigste in den beiden Inschriften, den Namen Mañdjuçri in der vordern Inschrift, der auf dem Steine mit Sicherheit zu lesen steht, während er auf den Lithographien von 1828 nicht, und auf dem Abdruck, den mir später der Herr Director der Königl. Museen in Berlin, *von Olfers*, zu besorgen die Güte hatte, nur mit Mühe zu erkennen ist, da auf demselben die Gruppe ñdju sich wegen der Umgebung nicht scharf genug ausdrückt.

Noch hoffte ich nach meiner bald darauf erfolgten Abreise aus dem Haag eine genaue Abzeichnung oder Abdruck der Inschriften zu erhalten, den ein Künstler am Orte zu verfertigen versprach; jedoch ist dies Versprechen nicht erfüllt worden.

In Bonn theilte ich darauf meinen Fund dem Prof. *Lassen* mit und erfuhr von ihm, dass auch er schon lange mit den Lithographieen von 1828 bekannt war. Die grössere Inschrift (B) hat Prof. *Lassen* auch erklärt in der Indischen Alterthumskunde IV. p. 464. Hierbei hat er jedoch die Jahreszahl übersehen. Meine Erklärung weicht in manchen Punkten von der meines verehrten Lehrers ab, jedoch hat die wesentliche Uebereinstimmung in beinahe allen Worten viel zur Sicherstellung des Textes und der abzuleitenden Facta beigetragen, und wenn meine Erklärung hier und da vorzuziehen sein sollte, habe ich das nur der mir gebotenen Gelegenheit den Stein selbst nachzusehen zu danken.

Auch Prof. *Gildemeister* in Bonn besass eine Abschrift der

Lithographieen von 1828, die er mit modernen Devanâgari-Buchstaben im Jahre 1838 in Leyden gemacht hatte. Er war bei der Erklärung des Ganzen stecken geblieben, jedoch war seine Lesung schon vom Anfange an mit der meinigen sehr übereinstimmend.

Bei beiden Lesungen fehlte der Name Mañdjuçri, der von so grosser Bedeutung ist. Prof. *Lassen* hat ihn dann auch noch später unter den Addendis des 4. Bandes p. 984 als Resultat der Inschrift A erwähnt. Ferner machten tadbaṅgçadja, suhṛidjdjanân, Djâvamahitale (die beiden letzteren wegen des Fehlens des charakteristischen Mittelstrichs in dja) und andere der Form nach Schwierigkeiten, abgesehen von denen, die sich gegen die Bedeutung einzelner Wörter erhoben.

Meine Lesung habe ich sorgfältig mit denen von Prof. *Lassen* und *Güldemeister* verglichen, und bei der Uebereinstimmung, zu der wir nun im Allgemeinen gekommen sind, möchte es überflüssig sein die Abweichungen der ersten Tentamina zur Entzifferung von einander anzuführen. Durch die besondere Güte der genannten Herren, denen ich auch als meinen frühern Lehrern so vielen Dank schuldig bin, bin ich im Besitz der beiderseitigen Umschriften und des Exemplars der beiden Amsterdamer Lithographien von Prof. *Lassen*, der auf denselben schon jedem Buchstaben sein vermuthliches oder sicheres Aequivalent beigeschrieben hat. Ausserdem hat Prof. *Güldemeister* in mehreren Zuschriften im Sommer 1861 und 1862 mir seine Ansichten über die meisten Punkte, die bei der Erklärung dieser Inschriften in Betracht kommen, zu freiem Gebrauche mitgetheilt.

Noch ein Wort über die Geschichte des Bildes. Dasselbe wurde im Frühjahr 1862 (oder Ende 1861) von Herrn *Boer* an die Direction der Königl. Museen zu Berlin verkauft, und im Neuen Museum in Berlin aufgestellt. Bei meiner Anwesenheit aber im Haag im Juni 1862 wandte sich mein Freund der Geheime Hofrath *W. van Otterloo* an den Herrn Director der Königl. Museen zu Berlin mit der Bitte einen neuen Abdruck der Inschrift machen zu lassen. Diese Abdrücke hatte Herr *von Olfers*, wie ich schon oben sagte, die Güte mir nach Bonn zu senden.

Dazu kam ich im September noch einmal nach Berlin und besichtigte den Stein, dessen Inschriften sich meinem Gedächtnisse eingeprägt hatten, wenn auch flüchtig.

Durch die Abdrücke aus Berlin und die persönliche Untersuchung des Steines bin ich über die Lesung des Vorhandenen völlig sicher gestellt. Einzelne Möglichkeiten einer anderen Lesung werde ich ihres Orts angeben.

In meinen Anmerkungen habe ich das Graphische nur gelegentlich erwähnt, da im vorliegenden Falle die Verification nicht schwierig ist.

Inschrift A (Nr. 2 der Amsterdamer Lithographieen):
Âryavañçâdhirâdjena Mañdjuçris supratishthitah |
Pañtja-shad-dvi-çaçângkâbde dharmavriddhyâi djinâlaye ||
Inschrift B (Nr. 1 der Amsterdamer Lithographieen;
Metrum Çârdûlavikrîdita. – – – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ – | – – ⏑ – – ⏑ ⏑ |
Râdjye çrîvararâdjapattividjeteh tadbañçadjah suddhadhih,
Tjakre djâvamahîtale varagunâir Âditjavarmmâ 'py asâu |
Mantriprâudhataro djinâlayapure prâsâdam atyadbhutam,
Mâtâtâtasuhridjdjanân samasukhañ netuñ bhavât tatparah ||
I Çaka 1265.

Uebersetzung.

A. „Von dem Oberkönige des Geschlechtes der Ârya ist Mañdjuçrî's Bild schön hingestellt. Im Jahre „fünf, sechs, zwei, Mond" (=1265) zu Vermehrung des Glaubens, in der Stätte Djina's."

B. „In dem Reiche, das von dem Helden der hehren Könige erobert, aus dessen Geschlecht hat Suddhadhi, | Gestiftet im Lande Djâva, auch er durch seine hehren Eigenschaften ein Adityavarman, | Vertrauend (gestützt) auf die Reichs-Grossen, in dem Pura (Stadt) der Buddhastätte einen wunderbaren (prächtigen) Tempel, | Mutter, Vater und Verwandte zu gemeinschaftlichem Glück aus dieser Existenz herüber zu führen bedacht. Im Jahre nach Çaka 1265."

Anmerkungen.

Wenn ich alles, was sich über die Inschriften sagen lässt, hier vereinigen wollte, möchten die Anmerkungen einen unverhältnissmässigen Theil dieses Aufsatzes bilden, der doch nur bestimmt ist die richtige Lesung der Inschriften zu geben und auf einige Hauptpunkte in denselben aufmerksam zu machen. Ich fasse mich deshalb kürzer, als es das Material mit sich bringen würde.

A. Die erste Inschrift ist in einem richtig gemessenen epischen Çloka verfasst.

Âryavañçâdhirâdjena. Vom Oberkönig des Geschlechtes der Ârya. Das Geschlecht der Ârya, der auf Java eingewanderten Hindus der drei höheren Kasten, hat auf Java und Bali beständig ein grosses Ansehen behauptet, wofür viele Beweise in Sprache und Litteratur vorliegen; noch jetzt ist es ein Titel, der einzelnen hervorragenden Mitgliedern der Javanischen Aristokratie (auch von der Regierung) gegeben wird. In Indien selbst hat der Name nur für die ältere Zeit hohe Bedeutung.

Ob der in der folgenden Inschrift genannte Çuddhadhî (pura mente praeditus), der auch Âdityadharmân (oder richtiger hier zu lesen -varman) genannt wird, als der adhirâdja Oberkönig gemeint sei, kann man nicht sicher bestimmen, wiewohl diese Erklärung die einfachste Lösung der Schwierigkeiten darbietet. Weisen wir diese Auffassung zurück, so hätte ein ungenannter Oberkönig das Bild des Mañdjuçrî aufgestellt, Çuddhadhi dagegen über demselben ein Tempelhaus erbaut (prâsâda). Aber beides geschah in demselben Jahre, wir können wohl annehmen zu gleicher Zeit,

und zwei Inschriften auf demselben Steine aus derselben Zeit kann man füglich wohl nur einem und demselben königlichen Verfertiger zuschreiben, da eine untergeordnete Person, angenommen dass sie nur mantri war (worüber nachher), sich schwerlich herausnehmen durfte ihre Stiftung auf dem vom Fürsten hingestellten Bilde zu erwähnen. — Prof. *Gildemeister* neigte sich anfänglich zur Annahme von zwei verschiedenen Stiftern.

Mañdjuçri, die Gruppe ñdju ist in der Amsterdamer Copie verkehrt gezeichnet. 1) Das unterschriebene *dj* ist nach links geöffnet, während das u seine richtige Stellung hat; im Berliner Abklatsch steht *dj* aber auch nach links, also auf dem Stein nach rechts. 2) ist der characteristische Zug des *dja* in Amst. C. nicht vorhanden, auf dem Abklatsch aber zu erkennen; die Figur wird nur undeutlich durch einige Erhöhungen in ihrer Nähe, die wohl durch das Hinzutreten von Luft beim Abklatschen entstanden sind.

Der Name Mañdjuçri spielt in der Geschichte des Buddhismus eine bedeutende Rolle: er ist Gründer oder Verbreiter der Lehre vom Âdibuddha, der von der deistischen Abtheilung der Buddhisten als Gottheit dargestellt wird, wiewohl sehr abweichend von den Ansichten der Brahmanen über eine höchste Gottheit. Besonders bekannt ist Mañdjuçri bei den nördlichen Buddhisten, in Nepal, Tibet; und bei den Mongolen gilt er als Apostel. Man sehe über ihn den Excurs bei *E. Burnouf*, Lotus de la bonne loi. Es ist sehr interessant diesen Helden des Buddhismus auch auf Java erwähnt und hochverehrt zu sehen, nachdem wir schon früher (Verhandel. Bataviaasch. Genootschap XXVI 1857) die Existenz der meisten Dhyânibuddhas, ihrer Çakti's und ihres Tantrika-Gefolges auf Java constatirt hatten.

Das Bild selbst giebt uns neue Beweise für die Bedeutung der dargestellten Figur. Nach den Indischen Lexicographen ist Mandjuçri mahârâdja König oder Königssohn, wie auch Buddha seiner Geburt nach, er ist schön geschmückt; beides erhellt aus dem Bilde. Ferner ist er khadgin, er führt ein Schwert; dieses besonders characteristische Attribut würde ihn allein schon sicher stellen. Endlich ist er nîlotpalin, er hat den dunkelblauen Lotus bei sich. Derselbe rankt sich zu beiden Seiten der Figur in die Höhe. — Was die vier kleineren Figuren an den Seiten bezeichnen, die nur Copien der grösseren darstellen, ist mir nicht ganz deutlich. Eine Vermannigfachung und Verherrlichung der Hauptfigur ist sicher damit bezweckt, und wir finden Figuren in ähnlicher Stellung bei vielen Abbildungen Buddhas.

supratishṭhitah: su schön, mit pratishṭhita verbunden findet sich z. B. im Prolog des Hitopadeça, worauf mich Prof. *Gildemeister* aufmerksam machte, ausserdem habe ich es noch in einer Javanischen Quelle gefunden, die ich augenblicklich nicht anzugeben weiss. prati ist die hier geeignete Präposition, Mañdjuçri ist schön nachgebildet und hingestellt.

So pratikâra, Götterbild, auch im Persischen peikar. Selbst in den Keilinschriften von Persepolis findet sich ein Analogon (s. *Lassen's* Altpers. Inschriften).

pañtjashaḍḍviçaçângkâbde, in dem Jahre das gebildet wird durch die Zahlen 5, 6, 2 und das Wort Mond, also 1265. Mond bezeichnet in der Indischen und Javanischen Tjandrasañgkala 1.

Dharmavṛiddhyâi, zur Vermehrung des Glaubens an die wahre Lehre. Dharma ist hier die Buddhistische Lehre.

Prof. *Gildemeister* stimmt auch für diesen Sinn, glaubt indessen in den Zeichen dharmavṛiddhâu zu erkennen. Jedoch muss ich hier ganz entschieden für die erste Lesung auftreten, denn da das *y* der Gruppe *ddhy* deutlich, ist die zweite geradezu unmöglich.

djinâlaye, an dem Orte, der Stätte der Djinas d. h. der Buddhas. Ob Djinâlaya Name eines Ortes auf Java war, bleibt unsicher, man denke an Boro Boedo, die unzähligen Buddhas, wo aber kein prâsâda, ausser in der Kuppel etwa, und auch kein pura zu erkennen ist; das Wort Djinâlayapura, die Stadt Djinâlaya, in der zweiten Inschrift scheint dafür zu sprechen.

Jedoch ist auch dies nicht beweisend. Pura bezeichnet nicht bloss Stadt, sondern namentlich im Kawi und auf der Insel Bali eine Versammlung von Tempeln, wie z. B. Prambanan; auf Bali hat man selten einzelne Tempel, fast stets ist eine grössere Anzahl vereinigt in einem Pura. Puri ist auf ähnliche Weise der Palast eines Fürsten, der aus vielen Höfen und einzelnen Gebäuden innerhalb einer Ringmauer besteht. — Ich glaube deshalb, dass in beiden Inschriften nur von einem Buddhistischen Tempelorte, nicht ausdrücklich von einer Stadt gesprochen wird.

B. Râdjye in dem Reiche; dies würde ganz isolirt stehen, wenn wir das folgende Wort nicht auch als Locativ ..vidjite lesen çrîvararâdjapattividjite; die Erklärung dieses Compositums verursacht in der Inschrift die meisten Schwierigkeiten. (Das untergeschriebene *t* hat wohl nur durch unrichtige Verbindung mit dem überstehenden *t* die Gestalt eines *n* erhalten.)

a) Statt patti scheint der Stein patni zu haben. Patni mit kurzem i ist jedoch kein Wort; lesen wir patnî, da der Punkt, der die Länge andeutet (wie in çrî), verschwunden sein könnte, oder in weniger genauer Schrift vielleicht ganz fehlte (?), so haben wir einen Verstoss gegen das Metrum, das sonst doch ganz gut erhalten ist.

Prof. *Lassen* liest patti und erklärt es als Fussvolk; Prof. *Gildemeister* will in einer mir gemachten Mittheilung auch patti lesen und es als peloton d. h. die vier Theile des Indischen Heeres zusammen (tjaturañgga), erklären, während er zuerst patnî, Herrin, Fürstin gelesen hat und die Erwähnung einer Frau in der Inschrift aus dem Nairen-Rechte zu erklären geneigt ist, wozu sich, wie ich in Verh. Bat. Genoot. XXVI in den Noten angedeutet, ein Analogon auf Sumatra findet, was jedoch für Java

unzulässig sein möchte. Patti, Fussvolk, wie Prof. *Lassen* übersetzt, verwirft Prof. *G.* als zu einseitig, ebenso billigt er auch die Erklärung Held, hero nicht. Diese letzte möchte ich jedoch am ersten wählen; die Stellen aus *Böhtlingk-Roth's* Wörterbuch (die Lieferung, worin Pa vorkommt, ist erst kürzlich erschienen) habe ich noch nicht nachsehen können; jedoch hat *Wilson* in seinem Lexicon einen Indischen Lexicographen als Gewährsmann für die Bedeutung Held. Die Erwähnung des Fussvolkes, sowie auch die der ganzen Armee (das vierfach gegliederte tjaturañgga, Heer, durch Peloton ausgedrückt), ist, wie Prof. *Gildemeister* für das erste bemerkt, unnatürlich; man erwartet, dass der Sieg dem Fürsten zugeschrieben sei. Nach meiner Erklärung wäre der Patti ein siegreicher Held aus dem Geschlechte der Vararâdja's, die ich mit den âryavañgçâdhirâja's der ersten Inschrift gleichstellen möchte.

Eine andere Erklärung von Patti empfiehlt sich vielleicht noch mehr, wiewohl auch sie ihre Schwierigkeiten hat: in den orientalischen Staaten ist wie bekannt der Fürst gewöhnlich in erhabener Ruhe, während sein erster Minister, Vezier, pradhânamantri in Indien, Pati auf Java, die Geschäfte, resp. den Krieg führt. Dieser Pati ist gewöhnlich aus der königlichen Familie, so z. B. der Pati Ârya Doman, der Sohn und Feldherr des letzten Fürsten von Madjapahit, auch auf Bali sehr berühmt. Dieses Wort Pati ist nun wegen des auch auf Java erscheinenden Titels adhipati wohl mit Sskr. pati, Herr zusammenzustellen; sollten sich aber in dem Javanischen pati (gewöhnlich patih geschrieben, vergl. jedoch gâdjah) nicht beide Wörter pati Herr und patti Held zu einem Begriffe verbunden haben? Auf manche der historischen Patih's von Java würde dies sehr gut passen.

b) vidjite vergrössert die Schwierigkeit der Erklärung, da sich auf dem Steine ein Visarga (h) dahinter findet (vidjiteḥ); oben sahen wir, dass, wenn dieser Visarga nicht zu streichen ist, râdjye so ziemlich bedeutungslos in der Luft schweben würde. Ein Wort vidjiti ist bis jetzt nicht belegt, djiti bei *Böhtlingk-Roth* selten und nicht im neueren Sanskrit zu erwarten. Gegen die Grammatik ist in dieser Stelle offenbar gesündigt, da statt des Visarga vor *t* das volle *s* des Genitivs stehen müsste. Den Visarga zu streichen fällt um so leichter, da unser Vers auch noch andere Fehler darbietet. — Vidjiteḥ, richtiger vidjites, würde als Ablativ (gleich dem Genitiv) heissen: wegen oder nach dem Siege. Wozu? Ich habe vidjite als Locativ gelesen und erklärt.

c) çrivararâdja; ich nehme çri wie gewöhnlich als glücklich, auspicious, nicht als einen Namen mit vara oder vararâdja. Prof. *Gildemeister* möchte Çrivara als Namen des Fürsten (des adhirâdja der ersten Inschrift) nehmen. Ich kann dem nicht beistimmen, da wir dann zwei verschiedene Stifter der beiden Inschriften annehmen müssten und in diesem Falle auch patti

durch Kriegsheer zu übersetzen oder in patnî, Fürstin, zu verändern wäre. Ich setze lieber die Vararâdja's oder Çrîvararâdja's die glücklichen, vortrefflichen Fürsten dem âryavañgça gleich und dessen Fürsten oder Oberkönigen. Prof. *Lassen* hat Çiâvarâdja gelesen und dies aus Çivarâdja erklärt. Jedoch die genaue Ansicht des Steines bestätigt unsere obige Lesart. Ein Grund mehr für meine Erklärung des Çrîvararâdja scheint mir das folgende tadbañgçadjaḥ zu sein: dies tadbañgça deutet wohl auf âryavañgça in Inschrift A.

tadbañgçadjaḥ; hier fehlte der Visarga in der Copie der Amsterdamer Akademie, steht aber auf dem Steine, zu Ende der Linie.

Bañgça, während wir oben vañgça hatten, steht deutlich da. Dieses ist die jetzt allein gebräuchliche Form.

Auch wird statt Anusvara vor s-Lauten und h (z. B siñgha) immer das gutturale ñg gebraucht.

Der Stifter des Tempels ist aus dem Geschlecht der Vararâdjas (oder der Âryavañgçarâdja), die das Reich (ganz Java?) erobert hatten. Sein (buddhistischer) Name ist Çuddhadhî (vergl. Açoka und Priyadarçin, beides Titel aus der Religion genommen).

Suddhadhîḥ (î im Abklatsch, aber nicht auf der Amsterd. Copie) zu verbessern in Çuddhadhîḥ, pura mente praeditus. Ich halte dies für den wirklichen Namen; Prof. *Güldemeister* sieht darin nur ein Adjectiv. Der Name Âditjavarman ist nur figürlich oder erst später derselben Person gegeben, denn sonst wäre das apy asâu ganz und gar ohne Sinn. Ich erkläre dies auch er Çuddhadhî war (gleichsam) ein Âdityavarman durch seine vorzüglichen Eigenschaften (s. unten).

Tjakre, er machte, stiftete; prâsâdam atyadbhutam einen ausgezeichneten Tempel. Prâsâda ist ein einzelnes Tempelhaus, deren sich in einem Pura (s. oben) viele zu befinden pflegen.

Djâvamahîtale im Lande Java. Hier ist schon die moderne Form des Wortes Djâva, während ich früher aus einer Inschrift bei *Raffles* noch im Jahre 1216 die Form Javadvîpa nachgewiesen habe.

Varaguṇâir âdityavarmâ 'py asâu, wir haben dies schon erklärt. Varaguṇâir entspricht den vararâdja, aus deren Geschlecht Çuddhadhî entsprossen ist. Âdityavarmâ hier deutlich *v*, nicht *dh* (in den Inschriften von Sumatra, wo dies Wort auch vorkommt, war die Lesung dharmâ oder dharma wahrscheinlicher). Eine Beziehung auf den dort genannten Âdityadharmâ oder varmâ (Inschr. II und III Verh. Bat. G. XXVI) muss ich vorläufig noch für sehr gewagt halten. Weshalb Fürsten Âdityavarmâ oder dharmâ wegen ihrer vorzüglichen Eigenschaften genannt wurden, ist wohl nur aus der Heiligkeit und dem Verehrtsein des Âditya, dieses lebengebenden Gestirns, zu erklären, das auch im Buddhismus seine Bedeutung nicht verlor. Vergl.

Inschr. III nṛipottama gunâir âditja. (Auf Bali wurde ich mit dem Sûryasevana bekannt.)

Mantripràuḍhataro; in dem *i* ist man geneigt den Punkt, der die Länge ausdrückt, zu erkennen, jedoch ist er nicht so deutlich und compact als in çrî, suddhadhîh, und könnte wohl auf eine Unregelmässigkeit des Steines gedeutet werden. Dieses Compositum passt vortrefflich in das complicirte Versmaass; weniger nöthig scheint es für den Sinn zu sein; man möchte es für einen Lückenbüsser erklären, namentlich auch die comparative Form.

Wenn wir kurzes *i* lesen, wie ich glaube zu müssen und wofür sich im Allgemeinen auch Prof. *Gildemeister* erklärt, so würde es bedeuten: stolz, gestützt auf seine Rathgeber (Reichsgrossen), ein Compliment für diese, dessen Veranlassung wir nicht kennen, wenn sie nicht eben in dem Zwange liegt, den das Metrum ausübt. Der Comparativ, elatior, evectior, ist nicht ganz ungewöhnlich, ebenso wie in weniger gutem Latein.

Pràuḍha von pra+vah (vehere) ist wörtlich provectus. Wenn man doch mantri, Nominativ lesen wollte, so müssten wir auf die oben bestrittene Annahme zurückkommen, dass zwei Stifter der Inschriften anzunehmen seien (wovon der König, adhirâdja, vielleicht genannt Çrivara (?) die erste und das Bild des Mañdjuçri, der Minister Çuddhadhi die zweite und das Tempelhaus, prâsâda gegründet hätte). Pràuḍhataro als Adjectiv zu mantri würde dann noch weniger passend und erklärlich sein, als wenn wir es mit mantri zu einem Compositum zusammenziehen, das auf den König Bezug hat. Der Âdityavarmâ würde dann, wie mir scheint, völlig sinnlos sein, weil wir annehmen müssten, dass ein Minister sich damit verglichen hätte.

Djinâlayapure, hierüber siehe Inschr. I unter djinâlaya; beide bedeuten offenbar dasselbe, wahrscheinlich wohl eine Tempelstätte, in der nur Buddha (Djina) verehrt wurde oder in der er (oder sie) wenigstens die Hauptfigur bildete, resp. bildeten.

prâsâdam atyadbhutam, das *bh* hat die characteristische Beugung nach vorn (links), wodurch es sich von *g* unterscheidet. cf. bhavât.

mâtâtâtasuhṛidjdjanân, Mutter, Vater und Verwandte. Suhṛidjdjana, eigentlich Freunde, aber wie Freundschaft eben als Verwandtschaft, als Verwandte gebraucht. tâta erklärt Prof. *Lassen* als Sohn; auch Prof. *Gildemeister* ist für diese Erklärung, weil nach der Regel in *Benfey's* Grammatik § 631 Worte auf ṛi (hier mâtâ, Thema mâtṛi) im ersten Gliede des Dvandva nur dann *â* haben, wenn das zweite ebenfalls ein Wort auf ṛi oder putra, Sohn ist. *Gildemeister* meint deshalb, dass hier die Regel auf das mit putra gleichbedeutende tâta angewendet sei, in welchem Falle es Sohn bezeichnen muss. — Die Bedeutungen von tâta, einem Hypokoristikon sind mehrere, namentlich Vater und Sohn. Der Bedeutung Sohn darf man allein der Stellung wegen nach mâtâ (indem

man den Vater vor der Mutter genannt zu sehen erwartet) nicht den Vorzug geben, denn in einer Reihe von Stellen, die ich angeben werde und wovon mir die meisten von Prof. *Gildemeister* mitgetheilt sind, steht mâtâ vor pitâ. Dieselben Stellen scheinen zu beweisen, dass die Form mâtâ statt mâtṛi in Compositis kein Bedenken erregt, und so möchte ich lieber tâta für Vater nehmen. Die Ehrfurcht den Eltern beweisen und eine religiöse Stiftung zu ihren Gunsten (namentlich nach ihrem Tode) scheint sehr natürlich, dagegen weiss man in dem Zusammenhange kaum etwas mit dem Sohne anzufangen. Die Stellen, die ich anzuführen habe, sind:

1) in der Inschrift III. Verh. Bat. Gen. XXVI p. 31 [1]) v. 13 mâtâpitâdrohi(n), Mutter und Vater schädigend (nicht ehrend) und v. 15 [2]) mâtâpitâbhakti(h), Mutter und Vater ehrend. Hier ist die Regel von *Benfey* nicht beobachtet. Wir würden in unserem Verse sicher auch mâtâpitâ haben, wenn das Metrum ‿ ‿ ‿ ‿ forderte, deshalb tâta für pitâ.

2) Nach Mittheilung von Prof. *Gildemeister* in mehren Stellen der Inschriften aus den Felsentempeln in der Gegend von Bombay, im Journal of the Bombay Branch Royal Asiatic Society, vol. V, no. XVIII (mit einem Facsimile in no. XXI, 1862). a) Inschrift von Nâsik no. 8. p. 54. mâtâ pitara udisa (= Sskr. uddiçya) imam lenam kâritam, in Beziehung auf Mutter und Vater ist diese Höhle zu verfertigen befohlen; b) von Kanheri, No. 9 des Textes, No. 11 der Tafeln, p. 21 (in no. XXI des Journals Nr. 16) ebenfalls mâ [tâ] pitara udisa; c) Kanheri Nr. 5 des Textes, Nr. 7 der Tafeln p. 17 (XXI no. 18). negamasa Isihilasa çaparivâvasa mâtâpituṇa payatha leṇa poḍhica des Kaufmanns Ṛishihila mit seinen Angehörigen, der Mutter und des Vaters .... Höhle und Cisterne. Payatha erklärt Stevenson unrichtig; *Gildemeister* conjicirt, dass es für Sskr. priyârtham zu Liebe steht, diese äusserst gefällige Conjectur würde uns ein Seitenstück zu unserem samasukham, zu gemeinschaftlichem Glück, liefern (wenn nicht vielleicht doch mit *Lassen* sama in çama zu ändern ist). Der Sinn aber wäre mit priyârtham: von dem Kaufmann N. N. cum suis ist Vater und Mutter zu Liebe (diese) Höhle und Cisterne gegründet; *Gildemeister* führt auch noch prayasta als andere Erklärung aus Çakuntalâ ed. Böhtl. p. 42 an, sich anstrengend, wozu jedoch der Genitiv nicht gut passe.

d) Lahadri inscriptions No. XVIII p. 158. mâtâpitaṇa pûgâ — (statt pituṇa?)

e) Kuden inscriptions no. 7 p. 173 mâtâpitre, Dativ, ohne von etwas abhängig zu sein.

Ich glaube, dass diese Beispiele, die Prof. *Gildemeister* noch mit gelehrten Bemerkungen begleitet, im Allgemeinen den Eindruck

1) Separatabdruck (Batavia 1857) p. 63.
2) Ibid. p. 65.

geben müssen, dass wir auch in unserer Inschrift eine religiöse Stiftung erwähnt finden, die (den Manen von) Mutter, Vater und nächsten Ascendenten zu Liebe gemacht ist.

Samasukham, zu gemeinschaftlicher Freude, zu gemeinschaftlichem Glück und Heil. *Lassen*, Alterth. IV, 984 vermuthet çama statt sama. Oben hatten wir schon Suddhadhiḥ fälschlich statt Çuddhadhiḥ; die Aenderung wäre also leicht anzunehmen; jedoch ist dieses Glück des çama, der Seelenruhe, des Quietismus, obgleich ganz in buddhistischem Sinne, hier vielleicht weniger zu erwarten, wenigstens wenn die Stiftung dem abgeschiedenen Verwandten gilt. Gegenüber dem bhava möchte ich sukha für das höchste Glück nach buddhistischen Begriffen nehmen, d. h. die Annihilation, den Moxa -actum, zu führen, zum sukha (samasukham) aus dem bhava (bhavât). Das *u* ebenso wie in *gunâir* und sonst nur durch Verlängerung des letzten Striches von *t*. Dergleichen *u* sind öfters beim Lesen von Inschriften nicht erkannt worden.

bhavât, aus der Existenz, aus dem Dasein in dieser Welt. Eine sichere Stelle für diese Bedeutung hat Prof. *Gildemeister* aus dem Pantjatantra angeführt; leider kann ich dies Citat ebenso wie ein anderes oben jetzt nicht beibringen. Die Mongolen erklären bhava durch sansâra, den Kreislauf der Existenzen; diese Ansicht erklärt freilich *Burnouf*, Introd. à l'histoire du B. p. 638 für falsch; jedoch könnte sie wohl gerade die richtige sein, wenigstens in gewissen Zeiten und nach der Ansicht gewisser buddhistischer Völker. *Burnouf* hat noch p. 504 eine Stelle über bhava und p. 493 giebt er folgende Erklärung von bhava: l'existence physique actuelle, nach den Indern selbst la condition du dharma (mérite) ou de l'adharma (démérite); ... bhava est donc (dies Wort undeutlich) l'être digne de récompense ou de punition, existence morale telle que l'ont faite, d'après la théorie de la transmigration, les actions antérieures.

Dies ist jedenfalls eine Erklärung!

Auch *Lassen* hat bhavât übersetzt aus dem schmerzensvollen Dasein, hat also denselben Begriff mit bhava verbunden wie in der Uebersetzung oben, und der auch wohl aus allen Burnoufschen Phrasen hervortritt. Sukha möchte ich wie schon gesagt gleichstellen mit moxa. Dem Buddhisten ist dies höchstes Ziel; an einfaches Glück oder gar irdische Freude zu denken, würde doch beinahe trivial sein. — Die Jahreszahl wird durch andere Kawi- und Sanskritinschriften von Java ausser allen Zweifel gestellt. Für Ungläubige diene der Ausdruck in Worten in Inschrift A.

i Çaka, im Jahre nach Çaka, muss von Sanskritanern in den Javanischen Sanskritinschriften recipirt werden, denn es ist einmal da; ebenso wie mpu oder Ampu, Dichter (Schriftsteller), ivika (hier, dies) etc., wenigstens in Inschriften, die wir wegen der deutlichen Mischung mit polynesischen Elementen Kawi zu nennen geneigt sind.

's Hage, Februar 1863.

Zu der vorstehenden Abhandlung, die Dr. *Friederich* mir Ende Februar d. J. bei seiner Abreise von Europa zur Ueberreichung an unsere Gesellschaft sandte, waren die Facsimile der beiden darin behandelten Inschriften dringend nothwendig. Durch die zuvorkommende Güte des Geheimrath *v. Olfers* gelangte denn auch die Gesellschaft im Laufe des Sommers in den Besitz mehrerer neuen zu diesem Zwecke eben von ihm veranstalteten photographischen Abnahmen der Originale. Danach wurde zunächst eine Zeichnung gemacht, welche darauf mein Freund *H. Kiepert*, dem wir bereits bei einer früheren Gelegenheit (s. diese Zeitschrift X, 600) den gleichen Liebesdienst verdanken, in Gemeinschaft mit mir, vor dem Originale stehend, Zug für Zug genau revidirte. Hiernach erst entwarf er mit kunstgeübter Hand die neue Zeichnung, nach welcher dann die beifolgende Lithographie angefertigt worden ist. Auch die alphabetische Gruppirung der Schriftzüge ist von *Kiepert's* Hand. Ein Blick darauf genügt zunächst, zu zeigen, dass uns hier, obwohl das Datum später ist, als das der früher (in Band X) mitgetheilten Inschrift — hier çaka 1265 [AD 1343], dort çaka 1216 —, dennoch die Schriftzüge in einer weit weniger verschnörkelten, reineren, ursprünglicheren Form vorliegen, als dies dort der Fall ist. Sodann aber hat sich bei der Gruppirung der Zeichen das bedeutsame Faktum herausgestellt, dass die Inschrift auf der Rückseite von einem andern Steinmetz eingegraben ist, als die auf der Vorderseite, wie dies die abweichenden Formen des i, î, n und theilweise auch des â und e bestimmt erhärten.

Friederich's obige Lesung der Inschrift ergiebt sich als durchweg richtig, nur dass in der ersten Zeile in B sich entschieden patnî, nicht patti, und in der zweiten mantrî, nicht mantrî, auf dem Steine vorfindet (das t in der Gruppe tr ist ziemlich zusammengeschrumpft resp. sehr undeutlich ausgefallen, dennoch aber kein Zweifel, dass so zu lesen ist).

Da die holländische Umschreibungsweise Friederich's etwas überladen ist, halte ich es für angemessen, hier den Wortlaut der Inschriften nochmals, und zwar in ihrer Zeilenabtheilung, zu wiederholen:

A.

1. âryyavaṅçâdhirâjena | mañjuçrîs supratishṭhitaḥ ||
2. pañcashaṭ(*virâma*)dviçaçâṅkâbde | dharmmavṛiddhyai jinâlaye ||

B.

1. râjye çrîvarurâjapatnivijiteḥ tadbaṅçajaḥ
2. suddhadhîḥ | cakre jâvamahitale varagu-
3. ṇair âdityavarmmâ 'py asau | mantrî prandhata-
4. ro jinâlayapure prâsâdam atyadbhutam (*virâma*) |
5. mâtâtâtasuhrijjanân (*virâma*) samasukham netṛm bha-
6. vât tatparaḥ |
7. i (?) çaka 1265.

Was die Erklärung betrifft, so möchte ich mich in den meisten Fällen den Annahmen *Gildemeister's* anschliessen. So ist zunächst es wohl vorzuziehen (auch mit *Lassen*) çrîvararâja als nom. propr. zu fassen, tad in tadbançajah kann sich eben wohl nur auf eine bestimmte, vorher genannte Persönlichkeit beziehen. Çuldhadhi sodann war somit aus dem Geschlecht der siegreichen Gemahlin des Çrîvararâja, und obschon selbst nur erhabener Minister (mantri) in dem von ihr ersiegten Reiche, dennoch durch seine trefflichen Eigenschaften auch in seiner Art ein Âdityavarman, d. i. dem berühmten alten Könige dieses Namens vergleichbar. Die Inschrift auf der Rückseite rührt hienach von dem Minister, die auf der Vorderseite von dem König selbst her, und gewinnt diese Auffassung durch die scharfsichtige Bemerkung *Kiepert's*, dass die Inschriften von verschiedener Hand eingegraben sind, wohl noch eine besondere Beglaubigung (die Inschrift auf der Rückseite ist zwar aus demselben Jahre, doch aber wohl erst sekundär hinzugefügt). — Das kurze i in patni ist allerdings befremdend, als metrische Licenz indessen doch theils überhaupt nicht ohne Seitenstück vgl. die Regel der vrittamuktâvali (Ind. Stud. 8, 226): dîrghasamjno gurush kvâ'pi hrasvasamjno laghur bhavet, theils bei patnî selbst auch anderweitig beglaubigt (s. im Petersburger SW. unter patnî). Wir haben es somit hier mit einer kriegerischen Königin zu thun. Ueber die Gynaikokratie, die auf Sumatra, wie bei den Nairen an der Küste von Malabar herrscht, s. *Friederich's* Bemerkungen in s. Abh. Inscriptien van Java en Sumatra (Batavia 1857) p. 34. 35. 63. Es kann daher nicht befremden, wenn auch auf Java dergl. Erscheinungen zum Vorschein kommen.

Wenn für die durch die Autopsie des Steines völlig gesicherte Lesart Mañjuçrî (dem sehr zusammengezogenen j fehlt allerdings der charakteristische Strich in der Mitte) noch irgend eine Stütze nöthig wäre, so wird dieselbe in ausreichender Weise durch das höchst willkommene Factum geboten, dass die sechste Tafel in dem Atlas zu *Emil Schlagintweit's* „Buddhism in Tibet" eine vollständig identische Darstellung des Mañjuçrî, von einem tibetischen Heiligenbilde entlehnt, darbietet. Bekanntlich ist nach den eignen Angaben der Nepâlesen etc. (s. *Burnouf* Lotus p. 502. 504. 506) Mañjuçrî aus der Fremde (von Çirsha, resp. vom Pañcaçirshaparvata in Mahâcina) eingewandert, und in der That trägt auch die vorliegende Darstellung desselben, welche offenbar als eine ursprüngliche zu gelten hat, da sie sich im 14. Jahrhundert in Java ebenso vorfindet wie noch jetzt in Tibet, einen von den übrigen Halbgottgestalten Tibets z. B., wie sie in dem *Schlagintweit*schen Atlas vorliegen, entschieden abweichenden Charakter. Von den Emblemen, welche demselben dem Trikândaçesha zufolge zukommen (s. *Burnouf* p. 509), ist ausser den auch von *Friederich* bereits angeführten des reichen Schmuckes, des Ritterschwertes und der Lotusblume auch noch die eigenthümliche kronenartige Verflechtung des Haares (çikhâdhara,

portant une mèche de cheveux sur le sommet de la tête) sich an unserm Bildwerk wiederfindend. Wenn das, was der Gott in der linken Hand trägt, als ein Keil aufgefasst werden könnte (es ist leider nicht recht klar, was es sein mag), so würde auch noch das Beiwort vajradhara (celui qui porte la foudre) hier zu Ehren kommen. Die Ausführung des Ganzen ist in der That auch künstlerisch von nicht geringem Werthe. Der Ausdruck des Gesichtes ist freilich zu dem gezückten Schwerte ebenso wenig passend, wie die sitzende Stellung, denn die Augen sind geschlossen, wie bei einem Schlafenden: aber die Linien sind fein gezogen, die Umrisse gefällig, die Verhältnisse natürlich und richtig. Von ganz besonderer Feinheit ist das reich und schön gestickte Gewand, welches über die Beine geworfen ist, und, in graciösem Faltenwurf herabhangend, die Contouren deutlich durchschimmern lässt. Auch der Schmuck am Körper, besonders am Haupte, resp. Haare, nicht minder das Schwert in der Rechten, die Blätter, Stengel und Blüthen der Lotusblume zur Linken, sowie endlich auch die vier verkleinerten Darstellungen des Hauptbildes in den vier Ecken sind mit wahrhaftem künstlerischem Takte und Geschick ausgeführt, so dass dies treffliche Werk eines indischen Bildhauers aus dem vierzehnten Jahrhundert sich kühn und getrost neben die entsprechenden Bildwerke der damaligen europäischen Künstler stellen kann, einen Vergleich mit denselben wohl in keiner Weise zu scheuen braucht.

Berlin im November 1863. A. Weber.

Zur Transscription türkischer Texte.

Von

Prof. Moriz Wickerhauser.

Im Jahresbericht über turkologische Leistungen Oesterreichs und Deutschlands, den ich der R. A. Society auf ihr Verlangen vor Kurzem lieferte, geschieht der jüngst vorgeschlagenen Transscription des türkischen Alphabetes Erwähnung, ungefähr mit folgenden Worten:

„The new transcription of the turkish alphabet is a part of the recently proposed transcribing method for the five main languages written usually by arabic letters. — The benefits to be derived to the progress of our knowledge of the orient and oriental literatures from establishing an agreement as to a generally acceptable way of transcription are so evident and palpable, that Prof. *Brockhaus's* manly and conscientious proposal merits to meet the frank and serious investigation and the accommodating succour of all those it is directed to."

Dies Anderen anzurathen war freilich naheliegend, aber nun kommt die leidige Consequenz, die ich in Gestalt von Noten zu Band XVII S. 500 und weiter entgegenzunehmen und über die Fehler des Unverstands mit dem Auge der Milde durch die Finger der Nachsicht zu blicken und, was sich als unbrauchbar erweist, mit der Ruhe der Pflichterfüllung in den Papierkorb der Vergessenheit zu versenken bitte. — Zur einleitenden Bemerkung diene nur noch, dass ich unter I. das Tonbild der neulich transscribirten Verse Fasli's, wie es sich mir darstellt, beibringe. — Hier ist ´ der Tonfall der Lesung ohne Scansion, ʿ ist nur ein Zeichen für das Auge, s ist scharf, ſ lind, y tief und i hell wie in „ich" zu sprechen. å ist Brücke's a zum o, oder des Wieners a in „hald", des Frankfurters in „Theater", „Vater". æ ist das kurze englische a in „cab" „rat" „flat" oder a zum e oder Vater Meninski's æ. — Unter II. lege ich meinen Versuch vor nach der neuen Methode zu transscribiren, wenn erlaubt würde selbe auf die arabischen und persischen Wörter des türkischen Contextes auszudehnen. — Wo ich unser deutsches für genaue Transscription des Türkischen unbezahlbares j nothwendig brauchte, habe ich mich, da es für ج weggenommen ist, in französisch-englischer Manier mit ʒ beholfen, was freilich den Uebelstand hat, dass dem deutschen Auge damit immer um eine

Sylbe mehr geboten wird, als der Mund zu sprechen hat. — Wo dies y nur mouillirt, setzte ich einen Punkt auf (ẏ).

I.

Bir sahár nesim-i dſchan-perwér
dehré wermiſchidi ſinét u ſiwér. 1
irischûp ʿytidál-i fásl-i behár,
dſchusché gjelmiſchdi schewk ilé enhár. 2
dehré âb-i safá atschylmýschydy,
gjûl u lalé gjelup atschylmýschydy. 3
dſchemneté dönmiſchidi bágh ile ragh,
sebſe púsch olmýschydy descht u dagh. 4
gjûl gibi gjûlmiſchidi rú-i dſchihán,
olmýschydy dſchihán sefadá dſchinán. 5
lalelér thutmýschydy sahrajý,
elé almýschdy dſchám-i sahbajý. 6
chûb-i ghafletdén ujanûp eſhár,
baghá atschylmýschydy lejl u nehár. 7
dſchám-i ferrini pûr kylup nergis,
jóne kyimýschdy bir gjûſél medſchlis. 8
schéhr-i gjûllar'dá olúp gjûl schah,
olmýschydy schugjufe dſchûmle sipáh. 9
bûlbûlûn kjarý ah u naléidi,
gjûlschén u bagh pûr ʿulaléidi. 10
serw[1] scháwkile raksá girmischdi,
ʿalemé chóschdſche halét irmischdi. 11
atschylúp baghá dſchûmlé-i jarán,
kjösché kjösché sefadáydy dſchihán. 12
ʿysch itschûn dſchûmlé-i syghár u kibár
bagh u raghá giderdi lejl u nehár. 13
gjemlû halûmdá ben feraghetdé
sakinidûm makám-i ʿufletdé. 14
irdi nagah[1] bir herif-i ſarif,
thabʿi pak u lathíf we schaný scherif, 15
ki baná olmýschydy jár-i kadím
gham u schadidé ghamkjûsár-i nedím. 16
dedi: „ej jar[1] ólma ghafletdé!
„ne durúrsyn bu kjûndſch-i ʿufletdé? 17
„ʿalemé irdi rewnák-i euwér,
„baghá gjel éjle san ʿ-i hakká nafaér! 18
„safhá-i ʿalemé olundú nigjár
„ajét-i „fe'nſuru ilaʾlasár!“ 19
„ne durúrsyn? dſchihaný sejr éjle!
„ne dſchihan? kim dſchinaný sejr éjle! 20
„gjeldi bir dem, irischti dehré haját;
„hajj isén, séndé ejlegil harekját!“ 21

bu kjelamí tschün ejledüm ysghá,
irdi kálb-i hafiné fewk u sefá. 22
chosch gjörüp kyldým muchalefeti,
ejlejüp 'ašr ilé mulathefeti. 23
olúp ol jár-i dilchaná achýr jar,
ejledüm 'âšm-i kjösché-i gjülšár. 24

II.

Bir sahargyâh näsîm-i jân-pärvär
dährä virmishdi zinät ú zîvär. 1
irishûb' iġtidâl-i façl-i bâhâr,
jûshą gyälmishdi shâvq-ilä ânhâr. 2
dährä âb-i çafâ çacîlmish idi,
gyül u lâlâh gyälûb' âcîlmish idi. 3
jännätä dönmishidî bâgh ilä râgh,
säbzäh-pûsh ölmishidî däsht u dâgh. 4
gyül gibî gyülmishidî [1]) rû-i jihân,
ölmishidi jihân çafâda jinân [2]). 5
lâlâhlär ţütmishidi çahrâyi,
älä âlmishdi jâm-i çahbâyi. 6
khwâb-i ghafiätdän ûyânûb' âzhâr,
bâghą âcîlmishidi läyl u nâhâr. 7
jâm-i zärrinį pür qilûb närgis,
yânä qilmishdi bir gyûzäl mäjlis. 8
shâhr-i gyülzârędä ölûb gyül shâh,
ölmishidi shügyûfäh jümläh sipâh. 9
bülbülün kyârî âh u nâlâh idî,
gyülshän u bâghę pür ǵulâlâh idî. 10
särvę shâvqilä raqça girmishdî,
ǵâlämä khôshcä hâlät îrmishdî, 11
âcilûb bâghą jümläh-i yârân,
kyôshäh kyôshäh çafâda idi jihân. 12
ǵysh icûn jümläh-i çighâr u kibâr
bâgh u râghą gidärdi läyl u nähâr. 13
gyändû ḥâlîmdä hän farâghätdä
sâkin idüm maqâm-i ǵuzlätdä. 14
irdî nâgyâhę bir ḥarîf-i zarîf
ţabǵî pâk u laţîf wä shânį sharîf, 15
ki baňą ölmishidî yâr-i qadîm,
gham u shâdidä gham-kyüsâr-i nädîm; 16
dädi: „ây yârę! ölma ghafiätdä!
„nä dûrursin bû kyûnj-i ǵuzlätdä? 17
„ǵâlämą irdî rävnaq-i ânvâr;
„bâghą gyül âylä çanǵ-i ḥaqqą nazär! 18

1) hatte gedacht. 2) Ms. von جنة.

„çafhah-i ǵâlâmâ ôlundâ nigyâr
„âyât-i: „fa 'nẓurû ila 'l-âẓâr!“ 19
„nä dûrursin? jihânį säyr âylä!
„nä jihân? kim jinânį säyr âylä! 20
„gyäldî bir dâm' frishdî dâhrâ hayât;
„hayy îsâñ sändä' âylägil ḥaräkyât!“ 21
bu kyâlâmį ćû âylädüm' içglâ,
îrdî qalb-i ḥazînâ zâvq u çâfâ, 22
khôsh gyôrûb qîlmadûm mukhâlâfetį,
âyläyûb ǵüzrilä mulâṭâfâtį. 23
ôlûb ôl yâr-i jânâ âkhir [1]) yâr,
âylädüm ǵazm-i kyôshâh-i gyülzâr. 24

500, 5, u.

Das Vokalsystem der Türken mag sehr fein und durchgebildet sein, aber was nützt das, wenn sie dimek, itmek, inmek, wirmek u. s. w. gidsche, iltschi, in, irte, u. s. w. schreiben, aber demek, etmek, enmek, wermek u. s. w. gjedsche, eltschi, en, erte u. s. w. sprechen. — Worin liegt eine consequente Lautdurchbildung, wenn sie Formen wie udu, üdü, welche ihnen Jeder nach Viguier beilegen muss, gar nicht kennen, wenn es bei ihnen ein oldughundan giebt und kein olmusch udu, ein öldüghünden, aber kein ölmusch üdü? ein oldu, aber kein öldü? kein mef'ûl dur, aber ein mef'ûl dür? (Was ich hier sage, gilt vom Türkischen, nicht vom Armenisch-Türkischen, zu welchem Letzteren ich mir eine literarische Transscription in keiner Beziehung denken kann.)

501, 2, u.

Die schweren Vokale der Türken sind mir: a, ä, y, o, u.
Die leichten . . . . . . e, ê, i, ö, ü.
Auf dem geraden Wege des a zum e liegt â inmitten, und auf dem geraden Wege des e zum i liegt ê inmitten. Ein Beispiel für â ist صفا sâfâ in صفا كلدك sâfâ-gjeldün! willkommen! Ein Beispiel für ê ist in der ersten Sylbe von تير الدن têf-elden, brevi manu, oder von كيمك gjêjmêk anziehen, oder von ايدوب êdüp machend. — Ich konstatire hier nur im Vorbeigehen die Existenz dieser beiden Laute; für eine Transscription, die nicht die Aufgabe hat den Laut zu malen, sondern jene die Zeichen oder die Figur eines Textes zu übermitteln, haben sie beide ebenso wenig Bedeutung als das a zum o (å) = dem englischen a in hall, ball, fall, all, mit welchem der Türke einige der inlautenden persischen وا spricht, z. B. خواب châb oder in خوار châr, vilis, aber für letzteres weniger sicher, weil die Form خور vilis auch existirt.

1) endlich. — akhar heisst: ein anderer, im Türkischen.

502, 1, o.

Die Türken haben wohl die 3 arabischen Lautzeichen, aber sie wenden sie nur in Schönschriften, Aufschriften, allenfalls in Poesien, und auf den Legenden ihrer Münzen an und stehen daher den 8 als zu bezeichnend erwähnten Lauten in der Regel mit gar nichts in der Hand gegenüber, wenn man ihnen die Zeichen ا, و, ى, ه, ع, آ, أ, ء, وٌ, اِ, ؤو, او nicht vorkommenden Falles als Selbstlauter zu brauchen erlauben will.

502, 6, u.

Diese Andeutungen Viguier's sind zu weit gegangen. Aber denken wir uns in seine Lage. Er hatte ein sehr schönes und sinnreiches türkisches Lautsystem ausgedacht und nachdem er fertig war, hätte er um wahr zu sein gestehen müssen, dass es besser auf Raja-Mundarten als auf die reine Sprache, innerhalb dieser aber gerade auf den ächt türkischen Bestandtheil derselben am allerwenigsten passe. Wem lässt sich nun eine so aufopfernde, das eigene Werk nothwendig unbedeutender erscheinen lassende Tugend zumuthen? Die Ulema der Hauptstadt reden um kein Stäubchen anders als die Schulunterricht genossen habende übrige türkische Bevölkerung derselben, weil noch keinem Ulema einfiel seiner eigenen Muttersprache die mindeste Aufmerksamkeit zu schenken oder ihr die geringste Pflege angedeihen zu lassen. Wie liesse sich, wenn dies anders wäre, der jetzige Zustand der türkischen Schrift- und Umgangssprache erklären? Woher kämen die massenhaften noch täglich unter unseren Augen vor sich gehenden Einschleppungen? — Was die Ulema anderer Städte anbelangt, so fand ich wohl unter ihnen hie und da locale Lieblingsredensarten, und Lieblingswörter (wie das rumelische اصلاح yslah t. Umstw. für ايو ejü, eji, gemein ijí, noch gemeiner ii), aber nirgends abweichende Osmanli-Dialecte, denn nach Kastamúni, wo halbtatarisch gesprochen wird, dann an die persische und an die kurdische Gränze kam ich nicht, und den kleinen Tataren-District Bulgariens, wo ganz tatarisch gesprochen wird, kann ich hier nicht wohl zählen. — Was endlich die „ungelehrte Volksmasse in der Türkei" betrifft, so ist selbe kein gleichartiges Ganzes; sie besteht aus einer kleinen Menge von Türken und aus grossen Mengen von Armeniern und Griechen oder gräcisirten Slaven. Die letztgenannten 3 Stämme sind nun freilich wohl, wenn sie türkisch reden, fanatische Lautassimilirer, aber eben deswegen klingt ihr türkisch Reden den Türken so widerwärtig und unausstehlich.

503, 1, o.

Das Präsens des Hülfsverbums (در) klingt dür in der reinen Sprache, dir und dyr zeitweilig im قبالقردى, dur aber kann es gar nie klingen. ايدى klingt idi und ydy (nach der neuen Trans-

scription idi und idi), dafür ödü und udu unter keinen Verhältnissen. Ich erinnere mich noch lebhaft des Entsetzens, mit dem ich diese Belautung zum ersten Mal, ich glaube im XI. Band unserer Zeitschrift gewahrte. Einer Transscription für literarische Zwecke würde dür und idi vollkommen genügen, denn dir, dür, idi sind rein lautmalend. — ایکن ikjen ist fest, wie richtig bemerkt wird, aber دك dek ist nicht fest, man sagt صباحه دك sabaha-dák. — Korkulû wird weit häufiger gesagt als korkulý, und osmanli hingegen weit häufiger als osmanlû. Der Accusativ von قپو klingt kapujý, nicht kapujú, man spricht طوپجی thoptschý, nicht thoptschü, dafür darf man nicht oldý, man muss oldû sagen. — Wo findet sich in allem dem eine Consequenz? — babanin und babanýn schneiden ins türkische Ohr, dem armenischen gefallen sie. Woher kommt das?

503, 7, u.

Das hier Gesagte scheint mir vollkommen richtig, und dennoch halte ich die Ersichtlichmachung, ob türkische Wörter im Text, den ich mir nur vorstellen muss, den ich nicht zu sehen bekomme, plene oder defective geschrieben waren, für sehr wünschenswerth. — Ich bekomme z. B. in der Transscription alub zu sehen und halte dies Wort für آلوب alub, für das Gerundium von آلمق. — Die Stelle giebt mir nun zwar einen möglichen Sinn, aber dieser kommt mir etwas gezwungen, etwas weit hergeholt vor. Nun plagt mich der Gedanke, dass der Transscribent geirrt habe, dass sein alub im Text nicht scriptio plena, nicht آلوب (âlûb), sondern الب gewesen sei, also auch olub und ölub und alb in Betracht gezogen werden könne, und in diese Untersuchungen muss ich mich jetzt der Reihe nach einlassen, und sie können alle zu nichts führen und wären mir alle erspart worden, wenn im Texte wirklich آلوب stand und nur die Transscription mich hierüber unsicher liess. — In solchen und allen analogen Fällen erschiene mir die möglichst genaue Darstellung auch der türkischen Wörter eines türkischen Textes eine Wohlthat.

504, 12, o.

Hier wird auslautendem a als Zeichen ا und ه ertheilt. Die übrigen Vokal-Auslaute hätten sich in و und ی zu theilen. — Dies heisst klar und deutlich die Meinung zu erkennen geben, dass die türkische Sprache keinen eigentlichen e-Laut besitze. — Wie transscribire ich nun den Satz: „بش نفر ارن دوه‌لره یم ویروب ینه مملکته دونه‌لر“ (besch nefér eren dewelerë jem werup jéne memlekjeté dönelér. Fünf Ehrenmänner mögen die Kamele abfüttern und wieder heimkehren). — Hier stehen 19 eigentliche e (es ist kein e très-ouvert oder ö darunter) gegen ein u und ein ö. — Wäre nun obige

Stelle, aus der man ganz ungezwungen eine e-Defizienz der Türken herauslesen kann, wirklich so gemeint, so müsste dagegen Einsprache erhoben, es müsste auf die Million e in Meninski's, auf die Hunderttausende von e in Bianchi's Lexicon hingewiesen werden, welche beiden Männer, stehen sie auch gegeneinander auf ganz verschiedenen Verdienststufen, sich doch in den gemeinsamen Kriterien langjährigen Aufenthaltes in der Türkei und praktischer Kenntniss der türk. Sprache begegnen. — Ist hingegen die Verbannung des e aus dem türk. Alphabet keine principielle e-Leugnung, so kann ich von einer Transscription, die ich emsigst und mit grösster Gewissenhaftigkeit Alles benutzen sehe, was ihr nur zu Gebote steht, um allen billigen Anforderungen gerecht zu werden, mir ein absichtliches Uebergehen des e nur entweder aus Vorliebe für die im Transscribiren todter Sprachen wie Altarabisch, wie Sanskrit, herrschenden Gebräuche oder aber und dieser Fall stellt sich mir am Ende als der wahrscheinlichere dar — aus der Nebenabsicht erklären sich nicht nur Deutschen sondern zugleich Engländern möglich zu machen. — Ist eine solche Absicht wirklich vorhanden — und j für ج deutet ziemlich sichtlich darauf hin — dann halte ich das Gelingen einer allgemeinen Verständigung zwar nicht für unmöglich, aber die Schwierigkeiten, die sich letzterer entgegenstellen, für weit mehr als verdoppelt. — Eine Unmöglichkeit ist so lange nicht vorhanden, als der Standpunkt, von einer Transscription für literarische Zwecke nicht Laut-, nur Zeichenbilder zu verlangen, auf welchen ich mich für meine Person unbedingt stelle, von Allen streng eingehalten wird; doch fürchte ich mit meiner hiermit ausgesprochenen rückhaltlosen Annahme ziemlich vereinzelt zu bleiben, ich fürchte, dass eine anglo-germanische Transscription ähnliche Schicksale zu befahren haben werde, wie ein eben jetzt aus seiner Grundlage sich erhebendes, zugleich mit deutscher und mit französischer Erläuterung in Veröffentlichung stehendes, einschlägiges, höchst verdienstvolles Werk, dessen deutsche Abnehmer sich fragen, warum statt e i n e r, gleichviel welcher der beiden homologirten Erläuterungen nicht lieber Beispiele und Nachweise gebracht werden, während die französischen Abnehmer positiv abgeschreckt werden durch den grossen Raum, den sie im besprochenen Werke von einem Idiom in Anspruch genommen finden, das ihnen jedenfalls unverständlich bleibt; gesetzt auch dass sie es nicht, wie schon geschah, auf Anrathen ihres Cultus-Ministeriums für die Ursprache der Westindianer halten.

504, 18, u.

„Und" (و) ist im Türkischen u und we. Es ist u:

1) als Verbindung zweier arabischer Wörter, (A. von Hammer.)
2) als Verbindung zweier synonymen nomina, ohne Unterschied ihrer Abkunft, z. B. یارار و توانا jarār u tüwanâ, tauglich und tüchtig.

3) zwischen zwei sich gleichsam ergänzenden Begriffen, z. B. یر وچاغ jer u tschagh, Raum und Zeit. یم ویمك jem u jemék, Fourrage und Mundvorrath.

Nicht u lauten darf و:

1) zwischen türkischen Eigennamen, z. B. فلبه وادرنه طرفلرینه filibé we edrene (vulgo edirné) tharaflaryná, nach Philippopel und nach Adrianopel.
2) zwischen evident nicht Zusammengehörigem, z. B. روسیه وپروسیا دول فخیمهسی rusia we purusia düwél-i fachimesi, die erlauchten Höfe Russlands und Preussens, oder: مکتوبجی وبکلکجی دائرهلرنده mektubdschi we bejliktschi dairelerindé, in den Amtslokalen des Correspondenz-Sekretärs und des Diwanskanzlei-Directors; — also ungefähr wo wir unsern anzeigenden Artikel wiederholen müssen.

و ist we:

1) in den Satzverbindungen;
2) in den Verbindungen von Wörter-Gruppen, wenn letztere auch noch keinen Satz bilden.
3) Insbesondere vermittelt we die äussere Verbindung zweier in sich durch u verbundener Nomina-Paare, z. B. جنك وجدال وحرب وقتال dscheng u dschadál we harb u kytál.

Die Aussprache ü und Meninski's hiatus vermeiden wollendes wü hörte ich im Gebrauch nur selten und von affectirt redenden Leuten, empfahl sie daher auch meinen Schülern nie an, ohne dass nur ein Einziger derselben im Verlaufe von 16 Jahren von unseren sehr sachverständigen und sehr genau eingehenden Prüfungskommissären in Folge dessen je interpellirt worden wäre. — Die wü Admittirenden sagen z. B. مکاتبه ومراسله mukjatebéwü muraselé oder gar mukjatebéwwü muraselé, die grosse Majorität aber spricht: mukjatebé umuraselé mit einem Halbaccent oder leichten Vordruck auf den beiden mu, so dass durch eine imperceptible Pause und Herüberziehen des u zum zweiten Hauptwort der Hiatus aufgehoben wird.

Stehen endlich zwei و zwischen drei Hauptwörtern oder drei Epitheten, oder drei Appositionen, so darf weder zweimal u noch zweimal we gesprochen werden, sondern u kommt zwischen die zwei auffälliger assonirenden, oder ergiebt sich hier kein Unterschied, zwischen die zwei sinnverwandteren Wörter, und we stellt die Verbindung zum dritten her. — Dieser Fall kommt im Ganzen nicht häufig vor, da die Dreigliederung nicht beliebt ist; aber im Schwulststyl, wo die eine Dreigliederung durch eine gleich oder nahe darauf folgende zweite rhythmisch gemacht werden kann, finden sich Beispiele genug.

506, 19, u.

Hierin und in Allem was hieran hängt, liegen grosse Schwierigkeiten. — Dächte man die Sanskrit-Consonanten als Fossilien in Moder gebettet, die altarabischen als Knochen im Leichnam, so können die türkischen nichts vorstellen als Bein in Fleisch und Blut. — Was jene anderen nicht gefährdet, wird hier Vivisection, und zu Häupten des Operationsobjectes steht ein aufrechter, gesunder, dem System hohnvoll ins Auge starrender Sprachgebrauch. — Das Zeichen ت z. B. nennt der Türke te, weil er ihm leichte Vokale zudenkt. — Er wird تمام schreiben und temám sagen, تبار schreiben, tebár sagen, تو schreiben, tü sagen. Man kann sich hierin auf ihn verlassen. Wie lange aber? und warum? Nur so lange als er in temám das Massdar, in تبار das persische Hauptwort u. s. w. respectirt, und nur aus dem Grunde, weil ihm rein Sprechen nichts anderes ist als die seinem eigenen türk. Lautsysteme angepasste Aussprache und die seinen eigenen bald naiven, bald sonderbaren, bald recht vernünftigen Gepflogenheiten entsprechende Anwendung der zahllosen arabischen und persischen Wörter, die er schon in seiner Sprache aufgehäuft hat und täglich forthäuft. Um den ächt türkischen Theil seiner Sprache kümmert er sich kaum, weiss nur nothdürftig und gar oft gar keine Rechenschaft darüber zu geben, und verfährt in Allem, was selben betrifft, aufs Willkürlichste. — Analysiren wir beispielsweise sein Gebaren mit تمام. — Er kennt den Accusativ تماماً und spricht ihn nach seiner Weise vorzüglich „temámen", nie temáman, denn ت vorne und م im Körper des Wortes werfen ihm kein a ab. Ebenso nett spricht er, wenn er sich eine „Gänzlichkeit" تمامیت temamijét verfertigt, die ihm für arabisch gilt; oder wenn er تمام in isafetischen Verband setzt: تمام غفلتلرندن ناشی temám-i ghafletlerindén naschi „wegen des Vollmaasses ihres Leichtsinnes"; oder wenn es ihm einfällt ein persisches Hauptwort daraus zu bilden, z. B. تمامیء بندەنوازلریڭە مبتنی بر کیفیت اولرق temamí-i bendenüwafileriné mübtení bir kjejfijet olarák „wobei ich auf Ihre Affabilität zähle"; oder: تمامیء حرمتکستریلریڭە ابتناء temami-i hürmet-gjüsterileriné ibtinaén „Ihrer grossen Freundlichkeit halber". — So weit hätte Viguier volle Geltung. — Gehen wir jetzt ins echt Türkische:

1) تمام tamám t. Uw. ganz, vollends, völlig, z. B. تمام بودر tamám budür „just das ist's".
2) تمام tamám t. Bw. gänzlich, vollkommen, voll, z. B. تمام مرتبە tamám mertebé für تمام مرتبەدە tamám mertebedé „in vollem Grade".

3) تمام tamám t. Hw. das Ende, z. B. بوزغون تمامنده bôzghûn tamamyndá „am Ende des Krieges".

Wo bleibt Vignier? Denn hier geht kein passe-droit vor sich, keine Unterstellung verschiedener Mundarten oder Bildungsgrade; ich gab nur immer demselben Sprecher das Wort.

507, 10, u.

Die gleichmässige Bezeichnungsweise des ل mit l scheint mir höchst angezeigt. Ich glaube mich zu erinnern, dass einmal von russischer Seite ein Versuch gemacht wurde die Türken zu überreden, dass sie ein schweres ł haben, und dass er vollkommen scheiterte.

508, 6, u.

Hier drängen sich an den die neue Transscription bona fide genau üben Wollenden allerhand Fragen heran; z. B.

Das Wort, dessen Schreibung مملكة die Neuaraber mámlàkät, und dessen andere Schreibung مملكه sie mámlàkà sprechen und das sich im Türkischen in der Regel durch مملكت memlekjét darstellt, käme in einem türkischen Text, aber in Constructione arabica vor, es stünde mitten im türkischen Satze: من مملكة الى مملكة. Jeder literirte Türke liest und spricht dies: min memlékjetin ïla memlékjetin. Er spricht hier, sobald er weibliche t-Punkte sieht, die Nunation, ob man ihm die zwei Tenvin-Striche links unten hinsetze oder nicht. Wie ist nun hier zu transscribiren: min mamlakah ilā mamlakah oder min mamlakatin ilā mamlakatin?

Oder obiges Wort käme ihm in constructione vernacula vor. پادشاهك يمن همتى بركتيله مملكتلرينه واصل وسلامتله مقرّ حكومته داخل اولديلر pádischahün jümn-i himmeti berekjetile memlekjetlerine wasýl we selametile makárr-i hukjúmeté dachýl oldular. Dank der glücklichen Vorsorge des Herrschers gelangten sie in ihre Heimath und erreichten wohlbehalten die Residenz. — Wird hier nach der neuen Transscription مملكتلرينه der supponirten altarabischen oder der supponirten türkischen Phonetik oder wird es beiden zugleich folgen? Wird wirklich derselbe Laut im selben Worte dreimal auf die eine und zweimal auf die andere Art darzustellen sein, wie durch die Transscription „mamlakatlärinä" geschieht? — Ich meine, wäre es, nachdem aus höheren Rücksichten der Klang geopfert worden, nicht einfacher glatt mamlakatlarina zu transscribiren? Es sprechen hiefür mannigfaltige Gründe, die sich selber auffällig machen werden, wenn Prosa transscribirt werden soll.

Wie hat man es mit den türkischen Bildungen aus arabischem Stoff zu halten, die zugleich arabisch und nicht arabisch sind, mit Hinsicht entweder auf die Form, die von der bezüglichen Wurzel

im Arabischen nicht existirt, oder auf die Bedeutung, oder auf beide? Folgen die der Etymologie oder der Fabrik? z. B. مظهريّت mafherijet Gegenständlichkeit, مظفريّت musafferijet Sieghaftigkeit u. dgl., oder محبت mehabbet für arab. محبّة, oder türkisch اهانت ihanet Verrath, Falschheit, in welche Bedeutung es sich neben der ursprünglichen „Geringschätzung“ nur durch den ähnlichen Klang mit خيانت (خيانة) hineingewachsen hat; oder خوليا chulijâ türk. Hauptw. Gedanke, Meinung, Einbildung, Phantasie, welches nicht nur in Akten abundirt, sondern auch diwanfähig ist, z. B. im Vers aus Yffet-Mola's Myhnet-kjeschân:

وبروب سفرهٔ خوليايه رواج werup sofra-i chulijaja rewadsch
(Mutekarib.)

„dem Schmause der Phantasie Kurs gebend“ für: ihr die Zügel schiessen lassend, oder den Gedanken Audienz gebend. Dies türkische chulijâ stammt vom arab. خيلاء der weibl. Form von اخيل. — Was ist mit solchen Wörtern zu machen? Gelten sie der Transscription für arabische oder für türkische? Haben weggelassene schedda ersetzt zu werden, oder ist das reine Zeichenbild zu liefern? Wird in اهانت die Scriptio plena ersichtlich gemacht, wo es in der Bedeutung Verrath vorkommt? Wie ist es mit dem organischen Hamsa gut arabischer Wörter zu halten, das der Türke gewöhnlich weglässt? Wie ist zu gebaren, wo der Zufall ein Isafet-Hamsa an die Stelle des weggelassenen organischen geschwemmt hat? z. B. قضاء sieht im Türkischen قضا aus. Nun will er sagen: er ging seine Nothdurft verrichten, und schreibt قضاء حاجته كيتدى kafa-i hadschete gitti, denn die Schreibung قضاى kafa-i ist keine obligatorische. Ist dieser Vorgang, und wie ist er anzudeuten?

Wo das echt türkische ء des euphonischen Accusativs vorkommt (قپوء kapujï für قپويى portam), das also soviel als zwei ى (يى) gilt, wie deute ich das meinen Lesern an? Wenn ich es yï oder yi transscribire, wird dies bei einem türk. Wort nichts schaden können, aber bei einem persischen oder bei einem arabischen Wort (بندهء bendeji, servum, قلعهء kaleji, arcem), wie beruhige ich da meinen Leser, dass ich ihm nicht vielleicht ein einfaches Isafet-Hamsa, das ich verkannte, aus den Augen und aus dem Sinn gewischt habe, oder wenn ich der Leser bin, wie beruhigt mich mein Transscribent? — Wie sind die arabischen Plurale persischer Wörter zu behandeln, wenn von selben weder der Araber noch der Perser eine Ahnung hat? z. B. زوادى = زادهلر = ابغالم. Ist die scriptio plena ersichtlich zu machen? Werden persische Wörter, wenn sie im Türkischen das gerade Gegentheil dessen bedeuten, was sich der

Perser dabei denkt, für persisch gelten? z. B. افتان وخيزان uftán u chyfán, dem Türken: „in rastloser Eile", „über Hals und Kopf" dem Perser (nach Barb u. Vullers) „sich kaum schleppend".

507, 17, o.

Die durchgängig, ich meine im Anlaut wie im Inlaut, mouillirte Aussprache des ك als k und g rutscht nur am ı ab, an welches sie gleichsam in einem zu stumpfen Einfallswinkel anfällt. Gegen alle anderen Vokale ist ك immer kj oder gj und ausnahmsweise gar nur j (اكلنمك ejlenmék, بكنمك bejenmék, بك bej, بكلك bejlik). Das ك arabischer Wörter ist im Türkischen immer kj. Mir sind von dieser Regel nur drei Ausnahmen bekannt, und sonderbarer Weise verliert es erweichend in den drei Fällen auch die Mouillirung (مركف mergéf, مركوز mergûf, مركور megûr). — Eine Zeichensprache, die ق mit q und ك mit k oder g schon so genau darstellt, dass ein Irrthum, welchem Zeichen des fremden Textes eben dies q, dies k oder g entspreche, nicht mehr statt finden kann, übt meines Erachtens pure Grossmuth, wenn sie auf Ersichtlichmachung der Mouillirungen eingeht. — Ihr stelle ich diese Aufgabe nicht. Die stelle ich nebst dem guide de conversation dem gelehrten Wörterbuch, wenn es sich überhaupt mit Lautangaben befasst. Wenn mir z. B. ein gelehrter türkischer Dictionnär den Artikel نادر bringt, so erwarte ich, dass er sich entweder auf نَادِرٌ beschränke, wogegen ich keine wie immer geartete Einwendung erheben könnte oder, wenn er das Wort schon transscribiren will, wozu keine Nothwendigkeit vorliegt, dass er es laut- und tonfallgerecht transscribire; ich könnte demnach ein نادر nádir nicht acceptiren, das mir den türkischen Tonfall fälscht, dafür aber durch Ersichtlichmachung der scriptio plena, die hier Spielerei wird, nichts entgegen leistet. Ebenso wüsste ich mit einem كاتب kâtib nichts zu machen, so lange das Wort in natura kjatib lautet, oder mit einem ارتكاب irtikâb, so lange die Türken unter irtikâb (ارتقاب) Beobachtung, Erwartung verstehen.

510, 19, u.

Dass es im Türkischen keine überzähligen Längen gebe, deren im Persischen vorkommen, wäre, denke ich, nicht als Regel aufzustellen. Eine Beschränktheit, wenigstens in diesem Sinne, kennt der türkische Dichter nicht, da ihm seine Metrik, wo er rein türkisch bleiben will, nahezu den Knittelvers erlaubt. Wohl mag es zufällig geschehn, dass, wer nach Beispielen türkischer überzähliger Längen sucht, eine Weile herumblättern müsste um eine zu finden; dies ist aber nur daraus zu erklären, dass da, wo sie unfehlbar gekom-

men wären, gerade ein persisches oder arabisches Ersatzwort beliebt würde. — Baki singt z. B.

لشکر غم کلدی دل شهرینه قوندی چوق چوق

leschkjer-i gham gjeldi, dil schehrine kondu tschok(!) tschok!

Rosed. (Chrestomathie 290, 2, o.)

und nimmt gewiss nirgends, wo es ihm gerade bequem ist, Anstand die überzählige Länge auch des echt türkischen Wortes in einen Trochäus aufzulösen. — Interessante Auflösungen der syllaba impura in einen Jambus kommen in Schejchi's Chosrew u Schirin vor, das freilich eine alte Geschichte ist, da Murad II., auf dessen Befehl es gesungen wurde, vor 425 Mondjahren starb. Dort sind Formen des zweisylbigen Zeitwortes براقمق brakmák (werfen, hinablassen, lassen, verlassen, wegwerfen) wie z. B. براقدوغى brakdughy, براقديلر braktylar als مفاعيلن behandelt, und die Belautung der ersten gewonnenen Kürze wechselt zwischen esrė und oturu. Als Beleg steht mir im Augenblick nur der 7te Bejt des Kapitels: be sahrá reftén-i Chosrew be resm-i schikjar zu Gebote.

کمین ایتدکده کم آتا کمندی * براغردی پلنکی و ببره بندی

kjemin etdükde kim ata kjemendi, b(y)raghurdy peleng u bebre bendi.

(Hefedfch.)

Wenn er sich in den Hinterhalt legte um die Schlinge zu werfen, fing er Tiger und Leoparde. — Die Adserbajdschaner sollen jetzt noch براقمق byrachmák aussprechen, was ich um so lieber glaube, als man auch in Konstantinopel häufig für آقچه achtsché sprechen hört.

511, 11, o.

Den euphonischen Vokal, den die Umgangssprache häufig zwischen den End-Doppelkonsonanten eines Wortes einschiebt, wenn das nächstfolgende wieder mit einem Konsonanten anlautet, glaube ich auch schon ins Metrum hineingezogen gesehen zu haben, und zweifle nicht, dass die Hineinziehung nöthigenfalls geschehen dürfe. — Da hier schon von Licenzen die Rede ist, knüpfe ich eine Bemerkung an, die zwar für den Scansor türkischer Verse, bei den vielen Freiheiten die ihm eingeräumt sind, von geringem Belang sein wird, aber ihrem Uebersetzer dienlich werden kann, nämlich dass auch die Schreibregeln der Prosa über Darstellung des i-Lautes der Pronominal-Suffixe so wie des i-Anlautes der Postpositionen ايله, ايچون, so oft selbe mit dem vorausgehenden Worte in einem Zuge geschrieben werden, im Vers als aufgehoben zu betrachten sind. Während z. B. dem Uebersetzer türkischer Prosa قلجيله nie „mit dem Schwerte", sondern „mit seinem (oder ihrem) Schwerte" reprä-

sentirt, da in Prosa so nur für قلجی ایله, nicht für قلج ایله orthographirt werden darf, ist dem Uebersetzer türkischer Verse dieser Anhaltspunkt genommen.

511, 15, 9.

Was die schliesslich nützlichen Fingerzeige anbelangt, deren Gebung oder Unterlassung als facultativ bezeichnet ist, würde ich unterscheiden zwischen den jeweiligen Zwecken der Transscription. — Erfolgt letztere für den Unterricht, so halte ich jede Nachhülfe, die man dem Schüler bieten kann, für sehr thunlich. Geschieht sie für die Zwecke der Gelehrten, so werde ich jede nicht absolut nothwendige Aenderung, also auch die Bereicherung des Textansehens oder z. B. die Abtrennung angeschriebener Sylben, selbst transscribirend, nie auf mich nehmen.

Wien, 27. December 1865.

Zwei Reisewerke der Refaija auf der Universitätsbibliothek zu Leipzig.

Von

Prof. G. Flügel.

Wenn wir in der Pilgerreise des Scheich 'Abdalganî Ismâ'îl an-Nâbulusî nach Mekka [1]) die einunddreissig Stationen, welche der Pilger von Kahira aus über Suez, also durchaus auf dem Landwege, zurückzulegen hat, auf das genaueste kennen lernten, so blieb doch immerhin zu beklagen, dass die Angabe der Entfernung eines Ortes vom andern oder wenigstens einer Station von der andern nicht in der Absicht des Verfassers lag und daher die übrigens so schätzenswerthen topographischen Notizen unserer Kartographie nicht den vollen Nutzen gewähren konnten, den man sonst von dem so ausführlich ins Einzelne gehenden Bericht zu erwarten gehabt hätte.

IV. Um so erfreulicher ist das Vorhandensein eines andern Manuscriptes in der Refaija Nr. 3 [2]), das der Verfasser, Muḥammad Ibn Aḥmad, bekannt unter dem Namen as-Sanhûrî, nur „diese Blätter هذه الاوراق“ — nennt, ohne ihm einen nachweisbaren besondern Titel zu geben; denn der von anderer Hand auf dem ersten Blatte eingeschriebene und wiederum ausgewischte: معرفة منازل طريق مكة المشرفة „die Kenntniss der Stationen auf dem Wege nach Mekka“ ist ebenso wie der auf dem zweiten Blatte علم منازل طريق مكة المشرفة nur fremdes Surrogat, das allerdings dem Inhalte der Schrift nahe zu kommen sucht, jedoch nicht einmal angiebt, von welchem Lande oder von welcher Stadt jener Weg seinen Anfang nimmt.

Der Verfasser as-Sanhûrî, welcher (Bl. 2v.) seine Schrift mit den Worten beginnt: الحمد لله الذى هدانا الى سواء الطريق ومنّ وتفضّل علينا بزيارة بيته العتيق الخ, ist unstreitig ein Aegypter;

1) S. Zeitschr. d. DMG. XVI, S. 675—681.

2) S. ebenda VIII, S. 579 unter Nr. 12.

nur kann, da sich bis jetzt nirgends eine Notiz darüber findet, aus welchem der zwei oder drei Orte Sanhûr in Aegypten (s. Veth in den Supplem. unter السنهورى) er abstammen mag, seine Geburtsstätte nicht näher bezeichnet werden. Unstreitig aber konnte er wegen der Nähe seiner Heimath über das was er berichten wollte genau unterrichtet sein. Ebenso lässt sich nur annähernd bestimmen, wann er seine Schrift abfasste. Er sagt Bl. 41 r. und v. الآن فى ايام مولانا السلطان مراد. Mit diesem Sultan Murâd kann aber nur der Dritte oder Vierte gemeint sein, von denen jener 982—1003 (1574—1595), dieser von 1032—1049 (1623—1640) regierte. Die Lebenszeit des Verfassers fällt also in das Jahrhundert von 1550—1650.

Um nun die Entfernungen auf einen genauern geographischen Massstab zurückführen zu können, ist es vor Allem nöthig, die Grösse oder Ausdehnung der Masse kennen zu lernen, deren sich der Verfasser bei seinen Bestimmungen bedient, — eine Erkenntniss, die nicht nur unsern Wörterbüchern zugutekommen, sondern auch ähnliche Bestimmungen in geographischen und Reisewerken verständlich machen wird [1]).

Das Grundmass ist nicht die Poststation بريد oder die Meile ميل oder die Parasange فرسخ, sondern die Stunde ساعة, und zwar die gleiche oder gleichmässige d. i. stets gleich grosse Stunde ساعة مستوية [2]). Dieselbe zerfällt in 15 Grade خمس عشرة درجة (s. Bl. 6 r.), jeder Grad wiederum in 60 Minuten ستين دقيقة, um uns des Ausdrucks Grade und Minuten für درجة und دقيقة zu bedienen. Eigenthümlich aber ist die Angabe für die Dauer der letztern, nämlich so lange als man bei mittelschneller, weder eiliger noch langsamer Aussprache قراءة متوسطة لا مستعجلا ولا بطيا zum Recitiren der 112. Sure الاخلاص oder zum Recitiren der Worte سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر nöthig hat. Daraus ergiebt sich, dass unser „Minute" dem arabischen دقيقة keineswegs entspricht, vielmehr letzterer Ausdruck einen bei weitem kürzern Zeittheil bezeichnet. Da die Stunde 15 Grade, der Grad aber 60, die Stunde also 900 دقيقة hat, so kommen auf jeden Grad 4 unserer

---

1) Von Khanikoff in seinem trefflichen Mémoire sur la partie méridionale de l'Asie centrale S. 6 beklagt sich lebhaft über die fehlenden Angaben der Entfernungen bei den Geographen der Araber und Perser wie bei Griechen und Römern. Er sagt: Mais leur défaut principal, ce qui leur est commun avec les géographes grecs et romains, c'est le manque absolu de moyens d'évaluer tant soit peu exactement la distance et la position respective des endroits où ils ne résidèrent pas assez longtemps pour en fixer la latitude etc.

2) Eine bei uns sich von selbst verstehende Bemerkung. Nicht so bei den Muhammedanern, wo der Tag mit Sonnenuntergang beginnt.

Minuten, und auf jede arabische Minute 4 unserer Secunden, so dass die arab. Minute nur der 15te Theil der unsrigen ist. Ein beladenes Kamel legt in der Zeit einer gleichmässigen Stunde eine Meile d. i. das Drittel einer Parasange ثلث فرسخ zurück. Die Parasange umfasst 3000 باع [1]) oder Klaftern und الباع vier Ellen اربعة اذرع [2]). Die Meile beträgt 4000 ذراع oder Ellen, ذراع ist ein Schritt خطوة واحدة d. i. 3 Fuss ثلاثة اقدام, die Länge jedes Fusses aber eine Spanne وطول كل قدم شبر. Einigen dieser Bestimmungen liegt bekanntlich das Mass zu Grunde, welches die Haschimiden بنو هاشم für den Raum einer Meile auf dem Wege nach Mekka festgesetzt hatten. Auf noch kleinere Masse lässt sich der Verfasser nur insofern ein, als er Bl. 2 v. bemerkt: وافضّل كل ذراع منها (من الاذرع d. i.) الى الخطوة وافضّل ما فى كل خطوة من قدم وابين كم فى كل ذراع من اصبع وكم فى كل اصبع من شعيرة وكم فى كل شعيرة من شعرة من شعر البرذون وهو البغل [3])

Er habe es sich, sagt der Verfasser Bl. 2 v. flg., zur Aufgabe gestellt, anzugeben, wie viel Posten عدد البرد zwischen Kahira und Mekka seien und dann wie viel deren auf jeden der vier Theile oder Viertel, in welche er den ganzen Weg eintheilt, kommen. Die Posten wolle er nach Parasangen, die Parasangen nach Klaftern, jede Klafter كل باع in Ellen اذرع, die Elle in Schritte خطوة und jeden Schritt in Füsse zerlegen افضّل. Doch hat er sich, wie die Folge lehrt, auf Stunden und sogenannte Grade beschränkt. Ein anderes Mass kommt nirgends weiter vor. Zuerst gedenkt er die Stationen nach Ḥiǵâz auf dem Wege von Kahira aus الدرب المصرى so anzugeben, dass er, wie schon angedeutet, die ganze Strecke in vier Viertel zerlegt, dann die Beschaffenheit صفة des Weges zu beschreiben, vorzüglich jedoch, wie viel gleichmässige Stunden und Grade auf die Strecke von einer Station zur andern kommen, und

---

1) Im Text steht الف باع, was schon des Folgenden wegen nicht zulässig ist.

2) Im Text: والباع مدّ الذراعين اربعة اذرع, „die Klafter ist die 4 Ellen betragende Ausstreckungsweite der beiden Arme" d. h. das 4 Ellen betragende Längenmass, welches durch Ausstreckung der beiden Arme nach rechts und links (von den äussersten Fingerspitzen der einen bis zu denen der andern Hand) gewonnen wird.

3) بِرْذَوْن oder بِرْذَوْن, hier durch Maulthier erklärt, bedeutet gewöhnlich Klepper, Saumross.

wie lange der Aufenthalt in jeder derselben dauere. Aber auch diejenigen Orte will er namentlich anführen, an welchen der Pilger bei Tag oder bei Nacht vorüberzieht, sowie wie viel Wegstunden es von Kahira nach Mekka und von Mekka nach Medina auf dem Hinweg d. i. في حالة الطلعة وفي الذهاب und auf dem Rückweg d. i. في حالة الرجعة وفي الاياب betrage, ebenso die Tränkorte مناهل, die Längen- und Breitengrade der Stationen, ihren Zenith, die Richtung nach der Kibla von jeder derselben [1]. Hin brauche man mit dem Aufenthalte 38 Tage, zurück dreissig. Leider aber ist hier an wichtiger Stelle in der Handschrift zwischen Bl. 4 und 5 wie zwischen Bl. 6 und 7 je ein Blatt verloren gegangen.

Den Weg von Mekka nach Medina oder die Strecke dahin nennt der Verfasser (wie wir später sehen werden, eigentlich nur von Bedr aus) durchgängig الدَّوْرة, eig. der Umweg. Er sagt darüber Bl. 5r.: فجملة ساعات السير في حالتي الذهاب وهي الطلعة والاياب وهي الرجعة بالدورة وهي طريق مكة الى المدينة المشرفتين تسع مائة ساعة واحدى وثمانون ساعة مستوية, so dass auf den Hinweg nach Mekka 454 Stunden und auf den Rückweg mit Einschluss der دورة 527 Stunden kommen, und zwar so dass von Mekka nach Badr und Ḥunein 54 Stunden, von da bis nach Medina 41 Stunden, von da bis Jambuʿ ينبع 52 Stunden und von da bis Kahira mit beladenen Kameelen 450 Stunden gerechnet werden. Das macht aber 70 Stunden über die Angabe von 527 Stunden aus, ein Versehen, zu dessen Berichtigung die Handschrift nicht den geringsten Anhalt giebt. Die kleinste Entfernung einer Station von der andern beträgt drei, die grösste eilf Stunden, und die eines Anhaltepunctes محطة vom andern zwischen drei und fünf.

Das erste Viertel الربع الاول des Weges (5v.) umfasst nach der Bestimmung des Verfassers die Strecke von Birkat al-Ḥâǵǵ bis zum Bergpass von Eila عقبة ايلة am rothen Meere und beträgt 15 vielbetretene allbekannte Stationen المنازل المسلوكة المشهورة خمس عشرة منزلة und der ganze Weg nimmt 7 bis 8 Tage in Anspruch, Beweises genug, dass von jenen Stationen willkürlich die oder jene zum Nachtquartier gewählt werden kann und dass täglich zwei zurückgelegt werden. In den meisten Fällen erblicken die Reisenden auf der erwähnten Bergstrasse den Neumond هلال des Dû'lḳaʿda, und dies in 121 gleichmässigen Stunden oder 1815 Graden.

---

1) Um nicht zu weitläufig zu werden, habe ich die Dauer des jedesmaligen Aufenthaltes, sowie die Längen- und Breitengrade, den Zenith und die Richtung der verschiedenen Orte nach der Kibla hier übergehen müssen.

Die erste Station Birkat al-Ḥaǵǵ, eine weite sandige und mit Kies übersäete Fläche, hat einige Baumgärten und Dattelpflanzungen von der Sorte بلح mit Viehtränken und Wasserbassins حيضان وفساق, letztere vom Nil gespeist. Daselbst wird auch grosser Markt mit Lebensmitteln, Kleidungsstücken, Maulthieren und andern Bedürfnissen für die Pilger gehalten. Wenn sie vom Meidân des Schlosses zu Kahira am Morgen aufbrechen, gelangen sie in etwa 5 Stunden dahin, schlagen ihre Zelte auf und suchen Lastthiere und Gepäck vor Räubern sicher zu stellen. Der Aufenthalt dauert 4—5 Tage, in welcher Zeit die Pilgerkarawane ركب الحاج sich vervollständigt und die Menschen von allen Seiten zusammenkommen. Auf das Trompetensignal زعق النفير, das der Amir al-ḥaǵǵ mit Anbruch der Morgenröthe geben lässt, erfolgt der Aufbruch. Leider aber fehlen uns nun, da die Lücke zwischen Bl. 6 und 7 den Gang der Erzählung unterbricht, die Stationen bis zu der des rothen Hauses ad-Dâr al-ḥamrâ und zwei andere bis 'Agarûd, wohin sie von Râs al-Muḳarraḥ رأس القرح, d. i. al-Makât يعني المقات in $6^2/_3$ St. oder in 100 Graden gelangen. Daselbst ist ein wasserreicher Brunnen, ein Wasserrad ساقية und vier grosse Wasserbehälter, welche der Ort dem Sultan al-Malik an-Nâṣir Ḥasan verdankt, deren Wasser jedoch sehr salzig ist. Auch wird Markt daselbst gehalten. Der Hafenort Suez بندر السويس von 'Agarûd östlich ist ungefähr 2 Stunden von da entfernt. Zu der nächsten Station, der sechsten, Râs al-Munṣaraf رأس المنصرف braucht die Karawane 10 St. durch eine weite sehr sandige Fläche, die den allgemeinen Namen as-Sabcha السبخة führt. Die Station selbst liegt unter dem 56. Längen- und 30. Breitengrade. — Die siebente Station Wâdî al-ḳibâb وادي القباب, ist abermals 10 Stunden von Râs al-Munṣaraf entfernt und der sandige Weg dahin führt bergauf bergab. — Auch nach der achten Station Ṭugrat Ḥâmid ثغرة حامد (8v.) in einer Entfernung von $6^2/_3$ St. oder 100 Graden führt ein steiniger Weg zwischen Bergen auf und ab über Hügel und durch eine enge Schlucht مضيق der Wüste der Kinder Israel Tîh تيه zu, deren Anfang, wegen der Leichtigkeit, mit welcher die Kamele den Weg in ihr zurücklegen, die Gärten des Kamels روض الجمل genannt die neunte Station bildet, welche in 4 St. erreicht wird (9r.). — Die zehnte Station Nachal (oder nach Andern Nachl نخل) ist ein Tränkort mit süssem Wasser, wohin man bei Sonnenaufgang am 6. Tage von Birkat al-Ḥaǵǵ aus gelangt, nachdem man an einem Orte in der Wüste, dessen Namen die Handschrift durch einen leeren Raum ersetzt, mit Sonnenuntergang d. h. nach

8 St. Marsches $2^2/_3$ St. Halt gemacht hat. Sand und Hügel bilden den Weg, an welchem sich drei Wasserbehälter und zwei Süsswasserbrunnen, der eine mit einem Wasserrad ساقية, der andere mit einer Stiege rings herum سلم حولها, befinden. Auch Backöfen افران sind da und Markt wird gehalten, auf welchen bis von Gazza her Früchte und andere Waaren gebracht werden. Der Amîr al-ḥâǵǵ verweilt hier bis Mittag ungefähr 5 St. Nach der eilften Station al-Feiḥâ الفيحاء, auch Wâdi al-Ḳurreiṣ وادى القريص genannt, führt der Weg (10 r.) in einem halben Tage nach 5 St. durch flaches Land mit Kiesboden. — Der Aufbruch von hier nach der zwölften Station al-Beidûh البيدوه, einem Tränkort mit süssem Wasser, geschieht 2 St. nach dem Ausruf des Nachtgebets اذان العشا und der nächtliche Marsch dauert $9^1/_4$ St. oder 120 (l. 140) Grade, worauf etwa $1^1/_2$ St. Ruhe eintritt. Der Weg ist rauh und steinig. Von den beiden Brunnen hat der eine von seinem Erbauer Beidûh den Namen. Beide sind überdeckt. — In 'Urḳûb al-Baǵla, der dreizehnten Station, hält die Karawane bis etwa vor Aufgang der Morgenröthe, nachdem man über eine kleine Berghöhe, Steine und Engpässe auf und ab dahin gelangt ist, und übernachtet am Fusse aus Furcht vor den räuberischen Wüstenarabern. Alsdann wird der Ort al-Ǵufârât الجفارات und der Bergweg A'ân شعب آعين, wo sich eine Höhle mit Regenwasser befindet, in 6 St. erreicht. — Nach $1^1/_2$ St. Aufenthalt bewegt sich der Zug zuerst über steinigen und bergigen Boden, dann über eine weite Fläche nach der vierzehnten Station Saṭḥ al-'Aḳaba سطح العقبة, wo man nach 6 Stunden anlangt, den Abend zubringt und sich dann rüstet zur Ersteigung der funfzehnten Station, der grossen Berghöhe von Eila عقبة ايلة الكبرى oder kürzer العقبة الكبرى, anfangs auf holprigem und steinigem Wege, dann über eine rothe weite Fläche, darauf durch eine enge Stelle, wieder bergauf und bergab und zuletzt über eine weite weisse Fläche فيحاء بيضاء. Auf der Berghöhe selbst befindet sich ein vom Sultan al-Malik aẓ-Ẓâhir Beibars erbauter Thurm, ein grosser Brunnen, vernachlässigte Wasserbehälter und ein zerstörter ChâN, unter ihr grosse tiefe Thäler, und das Hinauf- und Hinuntersteigen ist für Menschen und Thiere gleich beschwerlich. Von Birkat al-Ḥâǵǵ bis hieher wird der Weg in 9 Tagen zurückgelegt, davon unterwegs 1815 Grade oder 121 Stunden. Zuletzt führt der Weg hinab ans Meer; ein grosser Markt wird gehalten und ein dreitägiger Aufenthalt zum Rasten gestattet.

Das zweite Viertel der Reise von Kahira nach Mekka umfasst die Strecke von 'Aḳabat Eila عقبة ايلة bis zur Station al-Azlam mit 16 Stationen und wird mit beladenen Kamelen in

98 St. oder 1470 Graden zurückgelegt. Die erste Station ist Dûwâr al-Ḥaḳl oder der Bergpass Ẓahr al-ḥimâr ظهر الحمار „der Eselsrücken" genannt, eine Strecke von 6⅔ St. oder 100 Graden. Der Weg führt immer am Meeresufer und am Fusse eines Berges hin und man steigt zum Eselsrücken auf zwei Strassen hinan, wovon die zur Rechten geräumiger als die zur Linken ist. — Der Weg nach der zweiten Station Bein al-Ġurfein بين الجرفين führt anfangs bergab und in ein Thal und ist wegen seiner Abschüssigkeit nicht ganz ungefährlich, doch nur 3⅔ St. oder 55 Grad lang. — Nach einem gewöhnlich 3¼ stündigen Aufenthalt geht es weiter nach der dritten Station Râs Śurfat Banî ʿAṭîja راس شرفة بنى عطية, eine Strecke von 8⅔ St. durch die einen hohen Berg das Rabennest genannt durchbrechende Schlucht فلقة جبل عال يسمّى بعشّ الغراب, welche überdies beduinische Räuber und andere Plagegeister اللصوص والمؤذيون unsicher machen. — Der Weg nach der vierten Station al-Miẓalla wa 'l-Marâʿi wa Ḳubûr as-suʿât المظلة والمراعى وقبور السعاة, zu welcher man in 5⅔ St. oder 85 Graden gelangt, ist steinig und führt bergan und bergab durch das Thal ʿIfân وادى عفان (Ztschr. XVI, S. 677 steht عفال) und an den Gräbern der Suʿât oder Räuber aus dem Stamme der Banî ʿAṭîja حرامية بنى عطية vorüber. — Nach 4⅔ ständigem Aufenthalt eilt man der fünften Station der Höhle des Propheten Śuʿeib oder Jethro مغارة نبى الله شعيب auf einer mit sandigen Hügeln bedeckten Fläche zu. Die Höhle selbst befindet sich in einem Berge und es fehlt nicht an gutem Wasser. — In 5⅓ St. erreicht man von hier die sechste Station Ḳabr aṭ-ṭawâśî قبر الطواشى „das Grab des Eunuchen", auch Dât ar-rachim genannt, auf weissem Boden und breiter Ebene, dann in 9⅓ St. oder 140 Graden auf holprigem und sandigem Boden — die siebente Station, unter dem Namen die Rohrquellen عيون القصب bekannt. — Immer am Meeresufer fort führt der Weg durch Thäler, Felsenklüfte كهوف und flaches Land in 5⅓ St. nach der achten Station aṣ-Ṣalâḥî الصلاحى oder aś-Śurma الشرمة am Meeresufer — und in 4⅔ St. zwischen Bergen, Felsenklüften und steinigem Boden nach der neunten Station al-Muweiliḥa المويلحة. — Die zehnte Station, Wâdî al-aśjâf und Dâr as-Sulṭân genannt, wird in 8 St. zwischen Brennholzgebüschen محاطب شاجر, Bergen, steinigem Boden, unbebauten Strecken عقاقيم, steilen Berghöhen und jähen Abhängen حدرات erreicht. Bisweilen hält man hier wegen der kurzen Entfernung der folgenden — eilften Station al-Kasṭal الكسطل, zu der ein Weg auf einer Fläche immer am Meeresufer hinführt,

nicht an. Gruben mit gutem Wasser findet man unterwegs. — Die zwölfte Station (17 r.) ist das Grab des Heiligen Marzûḳ al-Kafâfi (oder al-Kuffâfi? الكفافى) und der Engpass شق العجوز, ein Weg von zusammen 6½ St. oder 95 Graden. Das Grab befindet sich am Meeresufer gegenüber von al-Kafâfa (oder wohl richtiger al-Kuffâfa الكفافة). Dem Wege mangelt es nicht an steilen Berghöhen und Vertiefungen. — Die dreizehnte Station Ḥadrat Dâma حدرة دامة, auch al-Buseisa البسيسة genannt, ist von der vorhergehenden 9½ St. oder 140 Grad entfernt. Holprige und sandige Abhänge حدرات unterbrechen wiederholt den Weg. — Ehe man zur vierzehnten Station, dem Thal al-Azlam وادى الازلم d. i. zur Hälfte des Wegs nach Mekka gelangt, werden anderwärts noch Ḳubûr al-ǵawâzî قبور الغوازى als unterwegs gelegen genannt [1]). Bis zu dieser letzten Station des zweiten Viertels braucht man von al-ʿAḳaba aus 7 oder 8 Tage, während der Weg von der dreizehnten Station hieher nur einen halben Tag erfordert. Dieser und der folgende Tag ist zur Ruhe bestimmt; doch sind die vier salzigen Brunnen daselbst insofern gefährlich, als ihr Wasser Dysenterie اسهال erzeugt. Einen daselbst befindlichen Chân erbaute der Sultan Muhammad bin Ḳilâûn.

Das dritte Viertel ist mit seinen 16 Stationen das längste und beschwerlichste, indem 131 Stunden darauf kommen. (Die Handschrift berechnet diese mit 1065 statt mit 1965 Graden. Sie hat تسع und و ausgelassen.) Seine erste Station Samâwa wa 'd-Dachâchîn سماوة والدخاخين, wird zwischen Bergen bis zu einer weiten Fläche in 10½ St. oder 160 Graden erreicht. — Die zweite Station ist das gefürchtete مخوف Wâdî ʿAntar وادى عنتر, gefürchtet deshalb, weil der rauhe Weg zwischen Bergen, Engpässen und Vertiefungen den Räubern zahlreiche Schlupfwinkel bietet und die grösste Vorsicht zur Pflicht macht. — Zur dritten Station Ḥarâmil حرامل mit dem Ort aš-Šarabba الشربة, das ist das Wâdî al-arâk وادى الاراك, das auch den Namen Ḥarâmil führt, gelangt man zwischen steinigen Bergen und durch Engpässe مضايق auf eine freie Fläche, von welcher aus man das Meer sieht, in 6½ St. oder 100 Graden — und zu der vierten al-Waǵh الوجه in 9½ St. oder 140 Graden. Auch hierhin führt ein rauher zwischen Bergen und Engpässen und über langgestreckte Abhänge حدرات طوال sich hinziehender Weg; doch hat das Thal Brunnen

1) Der Verfasser giebt zu Anfang des zweiten Viertels an, dass dasselbe 16 Stationen enthalte, während er in der Ausführung nur 14 namentlich verzeichnet. Entweder ist die erste Zahl falsch, oder es hätten noch zwei Orte wie die Ḳubûr al-ǵawâzî als besondere Stationen hervorgehoben werden sollen.

mit süssem Wasser. — Die fünfte Station Mifraš an-na'âm مفرش النعام, auch unter dem Namen Birkat Akrâ بركة اكرى[1] bekannt, liegt zwischen den beiden Bergen an-Nahdein جبل النهدين in einer Entfernung von 10 St. oder 150 Graden. Unterwegs wechseln Engpässe und Vertiefungen mit einer weiten Fläche ab. — In Akrâ اكرى, der sechsten Station, wo sich neben Gruben mit gutem Wasser reichlich Futter vorfindet, wird immer die 12. Nacht von 'Akaba und der 4. Tag von al-Azlam aus zugebracht. — Eine weite Ebene, zum Theil kiesig, zum Theil mit guter Weide versehen, führt zur siebenten Station al-Ḥanak الحنك, $9^2/_3$ St. oder 146 Grade entfernt. — Der schwarze Bergweg العقبة السوداء und der wasserlose Brunnen al-Ḳarwâ بير القروى bildet die achte Station und wird in $3^1/_3$ St. oder 50 Graden erreicht, — die folgende neunte dagegen al-Ḥarra wa 'l-Ǵazîra الحرة والجزيرة, auch Ṭârif oder Ṭârif Chirbân طارف خربان genannt, in $9^1/_3$ St. oder 140 Graden. Der Weg dahin führt durch ein weites Gefilde mit Brennholzgebüschen محاطب الشجر durch einen Bergweg und einen steinigen Abhang حدرة وعرة ohne Wasser, doch mit Spuren alter Cultur. — Zur zehnten nur 4 St. entfernten Station al-Ḥaurâ الحورا am Meeresufer führt der Weg zwischen Arâkbäumen شجر اراك und sandigen Hügeln. Hier macht sich bereits der Hafen von Jambu' durch die Datteln von der trefflichen medinensischen Gattung العجوة, durch Fische und andere Waaren bemerkbar, die auf Barken von dort hieher gebracht werden. — Die eilfte Station Ṣuḥein al-marmar صحين المرمر und Ḥadrat al-'Akîk حدرة العقيق und dessen Thal erfordert einen Marsch von 10 Stunden oder 150 Graden zwischen Baumpflanzungen, sandigen Hügeln, Engpässen und steinigen Bergen, während — die zwölfte, Maǵârat Nabṭ, die Grenze zwischen dem Stamme Ǵuheina und den Banû Ḥasan, auf einer Strecke, die zwei Drittel des Weges nach Mekka bildet und aus Bergen, Engpässen und steilen Abhängen besteht, in $8^1/_3$ St. oder 125 Graden erreicht wird. Auch hier finden sich Mundvorräthe und andere Waaren von Jambu'. — Die dreizehnte Station mit den gemeinschaftlichen Namen Iǵl (?) اجل und Ṭarâṭir ar-râ'î طراطير الراعى und Wâdî an-nâr وادى النار, „das Feuerthal“, wohin der Weg zwischen langen Bergstrecken führt, gehört schon zum Gebiet von Jambu' und ist $7^1/_3$ St. oder 110 Grade entfernt — und die vierzehnte al-Abṭaḥ al-Ḥaṣîra الابطح الحصيرة, zu welcher man über steiniges Erdreich, Engpässe, steile Bergstrassen,

---

[1] Neben اكرى und اكرا findet sich die Schreibweise اكرة. S. Ztschr. d. DMG. XVI, S. 679.

Abhänge حدرات und Thäler gelangt, 10 St. oder 150 Grade. — Nach gehaltener Rast an einem Orte al-Ḥuṣein الحصين genannt, eilt die Karawane der fünfzehnten Station Dârein al-baḳar دارين البقر zu. Derselbe abwechselnde beschwerliche Weg, den das gemeine Volk السبع وعرات die sieben steinigen Anhöhen nennt, zwischen denen je eine ebene Fläche sich hinzieht, hat überdiess seine Eng- und Bergpässe. Unterwegs befindet sich ein Ort al-Maḥaṭṭa المحطة genannt auf einer geräumigen Ebene, die mit dem Ǵabal az-zîna جبل الزينة schliesst und in 4³/₄ St. oder 70 Graden erreicht wird. — Die sechzehnte Station ist die Stadt al-Jambuʿ مدينة الينبع, 16 Tage von al-ʿAḳaba und 28 Tage von Birkat al-Ḥâǵǵ entfernt. Daselbst zeigen sich überall Spuren früherer Cultur und Grösse, zerstörte Stadtmauern und Moscheen. In- und ausserhalb der Stadt ist starker Markt für alle Bedürfnisse.

Das vierte und letzte Viertel des Weges (25r.) d. i. von Jambuʿ nach Mekka mit seinen 14 Stationen wird von den Kamelen in 104 St. oder 1560 Graden zurückgelegt. Die erste Station, das Dorf ad-Dahnâ الدهناء oder Muḳarraḥ al-ʿUḏeibija مقرح العذيبة, hat Häuser, Moscheen, Palmengärten und Quellen guten Wassers, und der Weg von hier führt durch eine weite Ebene mit Sandhügeln und kleinen Bergen — zur zweiten Station Wâsiṭ واسط, welche der ersten näher liegt als der dritten; — zu der dritten, Badr wa Ḥunein بدر وحنين, gelangt man zuerst über eine weite Fläche und durch einen sandigen Engpass, dann über eine steinige Strecke zwischen Sandbergen und berührt vorher al-Abraḳein nahe bei Badr. Der Aufenthalt dauert hier gewöhnlich 4 Stunden, bevor man — die vierte Station Ṭaraf al-Ǵanhâ طرف الجنحا d. i. Ḳâʿ al-Bazwa al-kubrâ قاع البزوة الكبرى, auch al-Chabt الخبت genannt, erreicht, wozu man 8³/₄ St. oder 140 Grad zwischen den Bergen von Badr, durch einen Engpass, über steiniges und sandiges Erdreich bis zur grossen Ebene al-Ḳâʿ al-kabîr braucht. — Die fünfte Station ʿAiḳa عيقة lässt unterwegs auf einer flachen Strecke das Meer von weitem erblicken. — Die sechste Station al-Waddân الودان, jetzt Bustân al-Ḳâḍî, der Fruchtgarten des Richters genannt, ist wegen der in der Nähe hausenden Räuber gefürchtet, bis man am Ende von al-Ḳâʿ اخر القاع in 7½ St. oder 110 Graden ankommt. — Die siebente Station Râbiġ رابغ, oder al-Ǵuḥfa الجحفة (28r. لو الجحفة), die einander gegenüber liegen und zwar letzteres zur Linken, ist für die ägyptische und syrische Karawane und sonstige Pilger der erste Vereinigungsort ميقات. Von hier bis nach Mekka sind 7 Tagereisen مراحل und bis — zur nächsten achten Station

al-Ǵureinât الجرينات 8⅓ St. oder 125 Grade. Von Râbiǵ aus (28 v.) tritt der Pilger in den Iḥrâm ein. — Der Weg nach der neunten Station Ţârif Ķudeid طارف قديد, 10 St. oder 150 Grade entfernt, liefert reichlich frisches Futter; es fehlt ihm aber auch nicht an steinigen und sandigen Stellen, darunter der steinige Bergweg, 'Aķabat as-Suweiķ عقبة السويق genannt, von welchem bis zur — zehnten Station Chuleiṣ خليص 80 Grad oder 5⅓ St. gebraucht werden. Diese liegt auf einer weiten Ebene, ist mit einem Schloss حصن versehen und hat bebaute Felder, Melonen- und Gemüsegärten und Wassergruben, welche die Quellen entbehrlich machen. Von hier bis nach Mekka sind noch vier Tagereisen. — Unter steter Vorsicht gegen räuberische Anfälle gelangt man zur eilften Station, der Quelle 'Usfân عسفان. Unterwegs ist ad-Disa الديسة (Zeitschr. XVI, S. 692: الدبيسة) und Mudarraǵ 'Uṯmân مدرج عثمان (ebenda: مدرج عسفان); der Weg von 10 St. oder 150 Graden hat mehrere steinige Strecken und Engpässe (30 r.). In dieser Gegend liegt auch Kaṣr 'Antar قصر عنتر und Kaṣr 'Ablâ قصر عبلا. — Zu der zwölften Station Ţârif al-Munḥanâ طارف المحنا, auch unter dem Namen al-Jarķâ اليرقا oder al-Chabt الخبت und al-Ķâ'aṣ-ṣaǵîr bekannt, gelangt man in 9⅓ St. oder 140 Graden und findet unterwegs gute Weide. — Der dreizehnten Station gegenüber, als welche bald Baṭn Marr بطن مر, bald der Flecken al-Ǵamûm قرية الجموم bezeichnet wird, welcher Dattel- und Baumgärten, Quellen süssen Wassers und ausser andern Gebäuden eine Moschee hat, liegt der Flecken Abû 'Urwa ابو عروة, wo die syrische Karawane rastet. — Die letzte oder vierzehnte Station sind die Moscheen der 'Aiśa مساجد عايشة, al-Ǵûchâ الجوخى und die Moscheen der Meimûna مساجد ميمونة, zusammen ein Weg von 6 St. oder 90 Graden. Auf eine grosse Ebene folgt ein steiniger Engpass zwischen Bergen. Viele Moscheen unterwegs sind zerstört, und die sogenannten Grenzmarken des heiligen Gebietes اعلام الحرم sind gleichbedeutend mit dem Orte 'Umrat at-Tan'îm (والعمرة اعلام الحرم) عمرة التنعيم. Hier auf dem Berge stehen zwei hohe Säulen اسطوانتين, 3 Meilen oder 1 Parasange von Mekka entfernt, welche die Kamele in 3 Stunden zurücklegen. Bei der Moschee von al-Ǵûchâ ist das Thal az-Zahrâ وادى الزهرا. Hier wird gerastet und zum Einzug in Mekka die Waschung verrichtet.

Nachdem die Pilger sich und die Reisekamele المحامل gebührend geschmückt haben, betreten sie die Stadt in grossem Aufzuge بموكب عظيم über den Bergsteig Kadâ ثنية كداء und usp

Abhang الحدرة durch das Thor al-Ma'lât المعلاة (Cod. المعلى) an den Wasserbassins فساق und dem Begräbnissort مقبرة, wo der Maḥmil bis zum Einzug hält, vorbei, und das ist der 9. Tag von Jambu' aus, gewöhnlich der 1. Dû 'lḥiǵǵa.

Ein Theil der Reisenden, bemerkt der Verfasser, bringt die Zeit in Mekka mit den kanonischen Gebeten, der Verrichtung der religiösen Pflichten العبادة, dem Umgange um die Ka'ba und dem Recitiren des Korans zu, andere als Kaufleute mit weltlichen Dingen, mit Handel und Wandel, Kaufen und Verkaufen, andere mit Aufwartung bei den Grossen und Herren الموالى, noch andere mit Essen und Trinken und irdischen Vergnügungen. So verweilen sie bis zum 8. Dû 'lḥiǵǵa, dem يوم التروية, wo sie nach Minâ und aṣ-Ṣafâ ausziehen, ein Weg von einer Parasange oder drei Meilen, der in 2 Stunden zurückgelegt wird. Eben so weit, 2 St. oder 30 Grade, ist es von Minâ nach Muzdalifa, المشعر الحرام genannt, und zum Berge 'Arafât, hin und zurück also im Ganzen 12 St. Die ganze Reise aber von Kahira nach Mekka und Medina beträgt 454 St. oder 6810 Grade und eben soviel zurück, wovon 93 St. auf den Weg von Mekka nach Medina kommen, so dass, wenn man diesen abzieht, im Ganzen 1001 St. oder 15015 Grade herauskommen [1]. Das Wort الدورة erklärt der Verfasser hier durch وهى منازل مكة الى المدينة, ein Weg, der 6 Tagereisen ست رحلات in Anspruch nimmt, also zuerst Badr und Wâdî aṣ-Ṣafrâ über Baṭn Marr بطن مر 1½ St., Ṭârif al-Jarkâ 7½ St., al-Mudarraǵ 9 St., Chuleiṣ, wo man eine Nacht zubringt, 6 St., al-Ǵareinât الجرينات 9½ St. (34 r.), Râbig, wo der Iḥrâm angelegt und die Nacht zugebracht wird, 4 St., Bir aś-Śarîf 9½ St., Ausgang des Ḳâ' اخر القاع 10 St. und von da nach Badr 5¼ St.

Die Daura, auf welche der Verfasser jetzt zurückkommt نذكر الآن الرحلة الاولى من مراحل الدورة, beginnt mit Badr und führt als erste Station nach Wâdî aṣ-Ṣafrâ طريق المدينة من بدر الى وادى الصفرا 6¾ St., die zweite Tour الرحلة nach al-Ǵudeida 6½ St., in welchem fruchtbar gelegenen Flecken Einkäufe gemacht werden, die dritte Tour nach Fasâḳî Ṭâz فساق طاز, auch Fisḳîjat al-baraka (al-birka?) فسقية البركة genannt, 7½ St., die vierte nach dem Ort al-Fureiśât الفريشات, auch die Gräber der Märtyrer قبور الشهداء und das Thal Salim وادى سلم (Bl. 36 r.: سالم) genannt, 8 St., die fünfte nach den Brunnen

---

1) Ich gebe die Berechnungen nach der Handschrift, ohne mich auf die Prüfung ihrer Richtigkeit einzulassen, welche letztere manches zu wünschen lässt.

ʿAli's ابيار على oder Dû'lḥuleifa ذو الحليفة) محرم اهل مدينة الرسول d. h. der Ort wo die Wallfahrer aus Medina den Iḥrâm anlegen, s. Muradgea d'Ohsson übers. v. Beck, II, S. 37 Z. 18 u. 19) 8 St. Die **sechste** und letzte Tour der Daura geht nach **Medina** selbst, wo der Aufenthalt drei Tage dauert, alles zusammen 41 St. oder 615 Grade. Der Weg von hier (37 r.) nach Kahira führt zurück bis **Fiskijat al-baraka** und von da über den Ort **Nakb ʿAli** نقب على 8 St. und **Âchir ar-Rafila** اخر الرفلة 9½ St. nach **Jambuʿ** 7½ St., wo drei Tage gerastet wird.

Von nun an berühren die Pilger auf ihrer Heimkehr bis nach Kahira folgende Orte und Stationen: **Dârein al-bakar wa Wâʿ-ratein** دارين البقر ووعرتين in 7½ St., **al-ʿAḳîḳ** und **al-Ḥaurâ** 8⅓ St., **Wâdi Chirbân** 9½ St., **al-Ḥanak**, dann **Birkat Akrâ** 10 St., **Akrâ** selbst نقس منزلة اكرا 7½ St., **Mifraś an-naʿâm** 11⅓ St., **al-Wagh** und **Râs Wâdi Talba** راس وادى تلبة 10 St., **Ḳubûr al-gawâzi** 8⅓ St., **al-Azlam** als die Hälfte des Wegs zwischen Mekka und Kahira, **aś-Śeich Marzûḳ al-Kafâfi** 10 St., **Dâr as-Sulṭân Ḳaitbai** 10 St., **al-Muweilḥa** المويلحة 8⅔ St., **aś-Śurma** 7½ St., **die Rohrquellen** (hier zwei Drittel des ganzen Weges) 5½ St., **Ḳabr aṭ-ṭawâśi** 8⅔ St., **Magârat nabi Allâh Śuʿeib** 6⅔ St., **al-Mizalla** 8 St., **Umm al-ʿizâm** اّم العظام und **Dâr al-Magâriba** دار المغاربة oder das Ende von **Bein al-Gurfein** آخر بين الجرفين 9½ St., **ʿAḳabat Eila** عقبة ايلة, bis wohin drei Viertel des Wegs zurückgelegt sind, 12 St. mit einer Rast von drei Tagen. Am 4. Tag geht es 8 St. weiter, darauf nach kurzer Rast nach **al-Gufârât** in 2⅔ St., durch **ʿUrḳûb al-Bagla** nach dem Ort **al-Mabdara** المبدرة 9⅔ St., **Bir al-ʿUlâi** بئر العلاى und **al-Feiḥâ** 8⅔ St., **Nachal** 9 St., mitten in die Wüste der Kinder Israel تيه بنى اسرائل 8⅔ St., **Wâdi al-Charrûba** وادى الخروبة, **Wâdi al-ḳibâb**, **al-Munṣaraf** 9⅓ St., **ʿAgarûd** und **Suez** 10 St., **Râs al-Muḳarrab** 5⅓ St., **al-Maṣâniʿ** المصانع 7½ St., **al-Buweib** البويب 6 St. und zuletzt **al-Birka** (d. h. Birkat al-ḥâgg) 4⅔ St.

Hier schliesst das eigentliche Werk, an welches ein **Abschnitt** فصل, vielleicht von derselben Hand, nur etwas flüchtiger geschrieben, auf 5 Seiten (Bl. 43 v. — 45 v.) angefügt ist, um **eine Uebersicht der Entfernungen der Stationen zwischen Kahira und Mekka** von einander in grösster Kürze zusammenzustellen. Dieselbe ist schon an sich nicht ohne Werth, enthält aber

ausserdem mehrere neue Bestimmungen, die uns veranlassen, schon um der Vollständigkeit willen und um das Thema soviel als möglich zum Abschluss zu bringen, sie in Folgendem wiederzugeben:

Von Birka bis al-Buweib 75 Grad.
Von Buweib bis Dâr al-ḥamrâ 90 Grad.
Von Dâr al-ḥamrâ bis Nucheil Abî Zeid 160 Grad.
Von Nucheil Abî Zeid bis ʿAǵarûd 90 Grad.
Von ʿAǵarûd bis Auwal an-Nawâṭir 87 Grad.
Von Auwal an-Nawâṭir bis zum Wâdî al-ḳibâb 110 Grad.
Vom Wâdî al-ḳibâb bis zum Râs at-Tîh 164 Grad.
Vom Râs at-Tîh bis zur Mitte dieser Wüste 95 Grad.
Von Wasaṭ at-Tîh bis Nachal 125 Grad.
Von Nachal bis al-Feiḥâ 80 Grad.
Von al-Feiḥâ bis al-Ḳurreiṣ 160 Grad.
Von al-Ḳurreiṣ bis Aḥjâr al-ʿalâjâ (oben richtiger al-ʿUlâ) 150 Grad.
Von al-ʿAlâjâ bis ʿArâḳib al-Bagla 150 Grad.
Von al-ʿArâḳib bis Wasaṭ al-Ǵafârât 117 Grad.
Von al-Ǵafârât bis Saṭḥ al-ʿAḳaba 90 Grad.
Von as-Saṭḥ bis al-ʿAḳaba 110 Grad.
Von al-ʿAḳaba bis Ẓahr al-ḥimâr 125 Grad.
Von Ẓahr al-ḥimâr bis Bein al-Ǵurfein 75 Grad.
Von Bein al-Ǵurfein bis aś-Śurfa 150 Grad.
Von aś-Śurfa bis al-Miẓallât 120 Grad.
Von al-Miẓallât bis al-Maǵâr 120 Grad.
Von al-Maǵâr bis Ḳabr aṭ-ṭawâśî 93 Grad.
Von Ḳabr aṭ-ṭawâśî bis ʿUjûn al-ḳaṣab 130 Grad.
Von ʿUjûn al-ḳaṣab bis aś-Śurma 100 Grad.
Von aś-Śurma bis al-Muweilaḥ [1]) 131 Grad.
Von al-Muweilaḥ bis Dâr as-Sulṭân (im folgenden Codex (دار السلطان) 165 Grad.
Von Dâr as-Sulṭân bis al-Buseijisa 120 Grad.
Von al-Buseijisa bis al-Azlam 140 Grad.
Von al-Azlam bis as-Samâwa wa 'd-Dachâchîn 100 Grad.
Von as-Samâwa wa 'd-Dachâchîn bis Iṣṭabl ʿAntar 100 Grad.
Von Iṣṭabl ʿAntar bis Wâdî al-arâk 110 Grad.
Von Wâdî al-arâk bis al-Waǵh 130 Grad.
Von al-Waǵh bis Mifraś an-naʿâm 90 Grad.
Von Mifraś an-naʿâm bis Akrâ 180 Grad.

---

1) Hier المويلح, oben Bl. 16 r.: المويلحة und Zeitschr. XVI, S. 678 al-Muweiliḥ. Ueberhaupt macht sich hier und da manche Abweichung in Benennung der Ortschaften von den frühern und spätern Angaben bemerkbar; z. B. oben البسيسة, hier البسيسة, ohne dass irgendwo schiedsrichterliche Hilfe zu finden gewesen wäre.

Von Akrâ bis al-Ḥanak und Bir al-Ḳarwâ 210 Grad.
Von al-Ḥanak bis al-ʿAḳaba as-saudâ 100 Grad.
Von al-ʿAḳaba as-saudâ bis al-Ḥaurâ 120 Grad.
Von al-Ḥaurâ bis Ṣuḥein al-marmar 110 Grad.
Von Ṣuḥein al-marmar bis Nabt 150 Grad.
Von Nabṭ bis Wâdî an-nâr 95 Grad.
Von Wâdî an-nâr bis al-Chuḍeira 140 Grad.
Von al-Chuḍeira bis Dâr Ibn al-Baḳarî (l. Dârein al-baḳar wie vorher zweimal) 110 Grad.
Von Dâr Ibn al-Baḳarî bis al-Jambuʿ 90 Grad.
Von al-Jambuʿ bis al-ʿUḍeibîja 200 Grad.
Von al-ʿUḍeibîja bis Wâsiṭ 50 (And. 90) Grad.
Von Wâsiṭ bis Badr 70 Grad.
Von Badr bis al-Ḳâʿ al-auwal 100 Grad.
Von al-Ḳâʿ al-auwal bis al-Kâʿ aṯ-ṯânî 140 Grad.
Von al-Ḳâʿ aṯ-ṯânî bis Bustân al-Ḳâḍî 120 Grad.
Von Bustân al-Ḳâḍî bis Râbig 160 Grad.
Von Râbig bis al-Ġureinât 95 Grad.
Von al-Ġureinât bis Ṭârif Ḳudeid 160 Grad.
Von Ṭârif Ḳudeid bis Chuleiṣ 90 Grad.
Von Chuleiṣ bis Râs ad-Dîsa 120 Grad.
Von Râs ad-Dîsa bis Ġabal al-ʿumjân 125 Grad.
Von Ġabal al-ʿumjân bis Baṭn Marr 80 Grad.
Von Baṭn Marr bis Sabîl al-Ġûchâ 90 Grad.

Anfang des Textes Bl. 2v., Schluss Bl. 43r., nebst dem Anhang Bl. 43v. bis 45v., ohne die oben näher nachgewiesenen zwei fehlenden Blätter. Ebenso fehlt das Datum der Abschrift.

45 Bl. breit Octav, $8^1/_2$ Z. hoch, $6^1/_4$ Z. breit, Papier gelblich weiss, Naschi zu 13 Zeilen, deutlich und dem Koranzug nachahmend, doch nicht immer correct, die Ueberschriften und Stichwörter durchaus roth. Ausser den angedeuteten zwei Lücken gut erhalten. — Ref. Nr. 3.

V. Ein Seitenstück zu der wiederholt erwähnten syrischen Pilgerreise des ʿAbdalġanî bin Ismâʿîl an-Nâbulusî im J. 1105 (beg. 2. Sept. 1693), die auch Aegypten und Ḥiġâz umfasste (s. Zeitschr. d. DMG. XVI, S. 659—696), bietet uns eine zweite Handschrift der Refaïja (Nr. 4. S. Ztschr. VIII, S. 579 unter 12) in der Pilgerreise, welche Abû ʿAbdallâh, bekannt unter dem Namen aṭ-Ṭaijib Nûrallâh (später Bl. 91v. und 92r. kommt sein Name vollständiger und in etwas veränderter Form so vor: Šams-ad-dîn Abû ʿAbdallâh Muḥammad Ibn aṭ-Ṭaijib al-Maġribî) von Fes nach Mekka ausführte. Sie dauerte ganze 15 Monate und 21 Tage, nämlich vom 4. Raġab 1139 bis 6. Ḏûʾlḳaʿda 1140 d. i. vom 25. Febr. 1727 bis 14. Juni 1728, und war, theils wegen unwegsamer und ungesunder Gegenden und Wasser- und Futterman-

gel, theils wegen feindlicher Beduinenstämme und Furcht vor Plünderung, mit grossen Mühseligkeiten und Beschwerden verbunden.

Um so wichtiger ist die Reise für uns durch die genaue Angabe der Oertlichkeiten, welche die Karawane durchzog, obwohl diese Angaben auch hier der Bestimmung der Entfernungen des einen Ortes vom andern entbehren. Der Verfasser giebt wohl öfter an, wohin sie am Morgen, Mittag, Nachmittag und Abend bis zum Nachtquartier gelangten, allein es geschieht nicht immer, und oft genug brachten sie die Nacht im Freien mitten auf einer Ebene, einer Anhöhe oder in einem Thale zu, so dass ein durchschnittlicher Massstab für die täglichen Märsche nicht gewonnen und ebendaher eine ungefähre Schätzung der Entfernungen kaum angestellt werden kann. Dagegen lernen wir die von dem Verfasser durchzogenen Gegenden mit ihren Oertlichkeiten und deren einheimischen Benennungen auf das genaueste kennen, woraus ein nicht unerheblicher Gewinn für unsere Karten in Bezug auf die berührten Länderstriche theils durch Berichtigung schon bekannter Namen, theils durch Angabe neuer erwächst. Dass aber des Neuen Mancherlei geboten wird, zeigt sich vorzugsweise darin, dass die meisten der angegebenen Orte und Halteplätze in den uns zugänglichen gedruckten orientalischen und occidentalischen Hilfsbüchern vergeblich gesucht werden. Ebenso hat die Orthographie der afrikanischen Städte und Ortsnamen manche Eigenthümlichkeiten, die näher gekannt sein wollen.

Dazu kommt, dass eine von einem einheimischen Schriftsteller von Fes nach Mekka beschriebene Reise nirgends vorliegt; und dass dieselbe nicht früher als vor etwa 130 Jahren erfolgte, hat den Vortheil, dass die Namen bis auf den heutigen Tag keine wesentliche oder bedeutende Veränderung erlitten haben können. Es bringt demnach die Handschrift, von welcher ich bis jetzt kein zweites Exemplar kenne, nicht nur Sicherheit in die Schreibweise mancher Namen, sondern führt uns auch in örtliche Einzelheiten ein, die einem europäischen Reisenden theils entgehen, theils, wenn er des Arabischen nicht ganz mächtig ist, leicht von ihm missverstanden werden können. In mehrfacher Beziehung also ist eine nähere Inhaltsangabe dieses Reiseberichts von unverkennbarem Nutzen, und mit dem Wichtigern aus dem geographischen und topographischen Theile desselben wird sich ganz von selbst auch manche andere lehrreiche Bemerkung des Verfassers verbinden.

Er giebt genau an, was er mit seinem Reiseberichte bezweckte. Er wollte in demselben, den er Bl. 1 r. mit den Worten beginnt: وان ارجى وازم زمزم تجلت به آيات الكتب والرسائل الخ, die Halteplätze منازل aufzählen, die Personen, welchen er begegnete und mit denen er sich über irgend welche gerade vorliegende Begebenheit نازلة من النوازل unterhielt, namhaft machen und bezügliche Verse

oder ganze Kasiden und lehrreiche wichtige Bemerkungen einflechten (3r.). Er bekennt (3v.), dass er den Weg nicht ohne grosse Sorge und Kümmerniss بعد شديد زا zurückgelegt habe, und wenn es nicht einer seiner Freunde und Gönner trotz aller Entschuldigungen von seiner (des Verfassers) Seite durchgesetzt hätte, würde er sich schwer zur Niederschrift entschlossen haben. Dabei hielt er es wegen der grossen Entfernung und der zu bestehenden Gefahren für rathsam, zur Belehrung der Pilger einige Vorerinnerungen مقدمات vorauszuschicken.

Die erste Vorerinnerung (3v.—6r.) bespricht die Verse des Korans und die Ueberlieferungen, welche über das Verdienstliche der Pilgerfahrt und der 'Umra في فضل الحج والعمرة handeln. Diese übergehe ich sämmtlich, so zahlreich sie auch sind, und theile nur aus der Schlussanmerkung تنبيه die Erklärung des häufig wiederkehrenden Ausdrucks الحج المبرور mit, welche der Verfasser der مطالع und Andere geben: الحج المبرور هو الخالص الذى لا يخالطه مأثم واصله من البرّ وهو اسم جامع للخير ومنه برت فلان اى وصلته و كلّ عمل صالح برّ ويقال برّ الله حجّه وابرّه. Es ist also die ganz fehlerfrei vollzogene Wallfahrt, für welche der Segen nicht ausbleibt. Andere erklären den Ausdruck anders.

Die zweite Vorerinnerung المقدمة الثانية (Bl. 6r.—8r.) bespricht das Verdienstliche des Besuchs des Grabes des Propheten zu Medina und das dem Besuchenden daraus erwachsende Gnadenverhältniss zu Gott في فضل زيارة النبى المصطفى وما اعدّ الله من القرب والاصطفاء لعباده الذين اختارهم لزيارة رسوله المصطفى. Der Prophet verspricht diesen Frommen seine Fürbitte شفاعته am Auferstehungstage, und ein Besuch seines Grabes sei so viel als ein ihm selbst bei seinen Lebzeiten abgestatteter. Dem ganzen Abschnitte fehlt es nicht an Erzählungen von mancherlei Wundern, mit welchen die Besuchenden begnadigt wurden.

Die dritte Vorerinnerung (8r.—13r.) über die Reise und ihren Nutzen فى السفر وفوائده وما قيل فى موصولات صلاته وعوائده, hat es mit den socialen, geistigen und leiblichen Vortheilen zu thun, welche das Reisen gewährt und über welche viele Gelehrte in ihren Werken sich haben vernehmen lassen. Der Verfasser ist auch gar nicht sparsam in Mittheilung von allerhand Versstücken, in denen jene Vortheile angedeutet werden, nachdem er mit kurzen Sprüchen wie السفر, الحركة بركة, الارتحال غنيمة على كل حال ظفر وشهادة das Capitel eingeleitet hat. Der letzte Spruch bezieht

sich darauf, dass jeder der auf der Reise stirbt sich das Märtyrerthum erwirbt, und dieses in hervorragender Weise, wenn ihn der Tod auf der Pilgerfahrt ereilt. Ueber die weitere Ausführung der einzelnen Vortheile für den Körper und dessen Gesundheit und für den Geist und dessen Bereicherung gehe ich hinweg und erwähne nur noch, dass die Gebete des Reisenden zu denen gehören, die erhört werden. Die Vortheile fasst er in Folgendem kurz zusammen: 1. انفراج الهموم وانكشاف الغموم — 2. اكتساب المعيشة — 3. تحصيل العلوم — 4. اكتساب الادب — 5. صحبة الأماجد, ohne andere aufzuführen, wie er sagt, die er in einzelnen Aussprüchen unter Nennung ihrer Gewährsmänner andeutet.

In den تنبيهات am Schlusse heisst es unter Andrem: قسم الحكماء العلماء السفر الى الهرب والطلب, welchen zwei Arten je fünf zukommen. Die Flucht هرب oder das unfreiwillige Verlassen der Heimath kann sein: 1. واجب, a. wenn in der Heimath das Verbotene — b. oder Neuerungen die Oberhand gewinnen — c. durch Richterspruch oder ein Fetwa — d. in Folge der Pest — e. in Folge von Krankheit, die nur durch Veränderung des Wohnortes gehoben werden kann — 2. مستحبّ — 3. حرام — 4. مكروه — 5. مباح. — Das طلب ist ebenfalls fünferlei: 1. واجب um des heiligen Kriegs, der Wallfahrt und des Lebensunterhaltes willen — 2. مندوب oder, wie dafür auch steht, مستحبّ, um der Wissenschaft, des Besuchs der Gräber seiner Stammgenossen und des Verkehrs mit den Gelehrten in den Convicten رباط, willen — 3. حرام um gesetzwidriger Handlungen willen سفر المعاصي — 4. مكروه zur Vergrösserung des Vermögens ohne Noth — 5. مباح um des Vergnügens, des Handels und des über den nöthigen Lebensunterhalt hinausgehenden Erwerbs willen كسب الزائد على القوت, der nicht in unerlaubtes Streben nach Reichthum ausartet.

In der vierten Vorerinnerung (13r.—19v.) kommen die Vorbereitungen zur Reise zur Sprache فيما ينبغي للمسافر ارتكابه, unter denen der Verfasser die Einholung guten Rathes Anderer, denen man Einsicht und Erfahrung zutraut, an die Spitze stellt, dann bestimmte Gebete und Anrufungen Gottes und des Propheten, das nöthige rechtlich erworbene Geld (der Verfasser hat dabei immer die heilige Wallfahrt vor Augen), Reue wegen der begangenen Sünden, testamentarische Verfügung für die zurückbleibenden Kinder und den Hausstand nach allen Seiten hin, die genaue Kenntniss der auf der Wallfahrt zu beobachtenden Vorschriften und Gebräuche مناسك الحج والعمرة, Vorsorge für den Unterhalt der Frauen, Kinder,

Diener und Aeltern, die Wahl eines treuen Gefährten, der ihm weltlich und geistlich beisteht, der nöthige Reisevorrath زاد an Lebensmitteln und sonstigen Bedürfnissen, jedoch ohne Verschwendung من غير إسراف, und die nöthigen Kamele. Regelung des Betragens (Milde und Nachsicht gegen Andere, vorzüglich gegen Schwache und Arme), Demuth gegen Gott, Vermeidung von Verleumdung, böser Rede, Zänkerei, Fluchen, Menschen und Thieren gegenüber, Drängen unterwegs und bei den Wasserbehältern, Aufbruch zur Reise wo möglich an einem Donnerstag, weil diesen einige Gelehrte vorziehen, nach einem Gebete von 2 Rak'a mit den Seinen, woran sich weitere Gebete und Recitirung einiger Suren anschliessen, Abschied von den Seinen, den Verwandten, Freunden und Nachbarn, Austritt aus dem Hause mit dem rechten Fusse unter einem bestimmten Gebete zu Gott.

In einem Anhange خاتمة wird noch Purgiren und Aderlass nach dem Rathe eines Arztes empfohlen, sowie diätetische Massregeln für Genuss von Früchten u. s. w., für Hitze und Kälte, für die nöthige Bekleidung und Hülle der Thiere bei jeder Art Witterung, und Sorge für die nöthigen Bücher (über die Wallfahrtsgebräuche), Schreibmaterialien u. s. w. — Hierauf folgen die Vorschriften für den Amîr al-ḥâǵǵ, zehn an Zahl ausser andern ihm empfohlenen Obliegenheiten.

Bl. 19 v. — 23 r. hat es mit der Vorbereitung des Gemüths zu thun, um den Entschluss zur Wallfahrt ins Werk zu setzen ذكر ابتداء العزم على السفر والتهيّئ للرحيل عن الوطن في اشرف وطن, wohin die Beseitigung aller Hindernisse und Bedenklichkeiten, die im Innern auftauchen, und die rechte Stimmung gehört, welche endlich den Entschluss zur Ausführung bringt. Der Verfasser nimmt hier, wie auch schon früher, vielfach Dichterstellen zu Hilfe, um dem Abschnitt die gehörige Weihe zu geben.

Mit Bl. 23 r. endlich erfolgt der Aufbruch von Fâs (Fes, Fez) ذكر خروجنا من فاس ومفارقتنا لتلك الشمائل العلية الانفاس, einer Stadt, welcher nur die beiden heiligen Orte Mekka und Medina an Vortrefflichkeit den Rang streitig machen. Dieser Abschnitt bis Bl. 42 v. umfasst den Weg von da bis Tripolis.

Der Aufbruch erfolgte (24 r.) Mittwoch 24. Raǵab 1139 (25. Febr. 1727), nachdem bereits Montag 2. Raǵab die Karawane الركب bei vollem Regen die Reise angetreten hatte. Der Verfasser nahm noch Abschied vom Maulânâ Idrîs bin Idrîs bin 'Abdallâh und zuletzt vom Imâm Abû'lḥasan 'Alî Ibn Ḥirzahem (حرزهم s. Ḥâǵî Ch. VII, S. 570), während viele Freunde, welche, die einen etwas früher, die andern später, die Reisenden unter Thränen und andern Beweisen ihrer Anhänglichkeit und Liebe verliessen, dem

Verfasser und seinen Begleitern das Geleit gaben. Jener sprach einige Stegreifverse über die Trennung, an welche er eine Reihe ähnlicher von Andern anschliesst. So überreichte ihm sein Freund Abû'l'abbâs Aḥmad bin Muḥammad al-Bakûri البكورى ein Billet mit 4 Versen zum Abschied und sandte ihm später eine ganze Kaside nach, die er ebenfalls mittheilt und in welche Anspielungen auf folgende Schriften unsers Verfassers eingeflochten sind:

1. موطّئة الفصيح لموطّاة الفصيح [1]
2. اسفار اللثام عن محيّا شواهد ابن هشام
3. سمط الفرائد فيما يتعلّق بالبسملة والصلاة من الفوائد
4. تحرير الرواية فى تقرير الكفاية
5. تخليص التلخيص من شواهد التلخيص

Wegen des tiefen Kothes verliessen die Reisenden den gewöhnlichen Weg, setzten den Marsch zwischen Thälern, langgestreckten Höhen هضاب und Bergspitzen شماريخ fort, und trafen überall grössere und kleinere Beduinenstämme الاعراب an, die sie mit süsser und saurer Milch versorgten. Bald nach Mittag vereinigten sie sich mit denen, welche den andern Weg eingeschlagen hatten, verrichteten in einem Palmenhaine نخيلة im Thale das Mittags- und erste Nachmittagsgebet صلاة الظهرين und erreichten gemeinschaftlich den vorausgegangenen Theil der Karawane, welche das letzte Gebet vor Mitternacht العشاء auf einer Ebene verrichtete. Sie machten Halt bis zum Anbruch der Morgenröthe, worauf sie die ausgedehnten Berghöhen der Banû Magâra عقبة بنى مجارة hinanstiegen und die Nacht auf deren Spitze zubrachten. Am Freitag holten sie den Scheich der Karawane شيخ الركب mit seiner Begleitung ein und gelangten gegen die mittägliche Sonnenwende لما قرب الزوال nach al-Madîna (22 r.), wo sie das Freitagsgebet verrichteten und der Verfasser die Hauptmoschee besuchte. Es ist das eine feste Stadt, in welcher sie sich mit Reisebedürfnissen versahen. Spuren von Trümmern verriethen frühere Zerstörung. Nachdem sie noch an verschiedenen Grabkapellen مشاهد berühmter Männer, von denen der Verfasser mehrere nennt, ihre Andacht verrichtet hatten, gelangten sie Sonntag nach Mulwia ملوية (s. Edris. Afric. ed. Hartmann. Ed. sec. S. 189) und verbrachten die Nacht auf einem Hügel und die folgende vom Montag zum Dienstag in einer pflanzen- und menschenleeren Einöde. Dienstag erreichten sie den Wâdi Dabdû

---

1) Das ist ein Commentar شرح zum نظم ملك بن المرحل.

وادی دیدوا (Bl. 132v. steht وادی دیدوا), welchen der Verfasser als einen grossen Berg (Berg und Thal führen unstreitig denselben Namen) bezeichnet, von dessen Höhe Wasser herabfliesst, und übernachteten in der Nähe von Fum Bulzûz d. i. Mündung des Bulzûz فم بلوزز. — Mittwoch 11. Ragab erreichten sie dieses grosse Thal selbst zwischen Bergen rechts und links, während sich in dessen Mitte bedeutende Anhöhen zeigten, auf denen sich das Grab des frommen Abû'lḥasan 'Alî bin al-Musâmiḥ al-Arḍî befinden soll. Dann traten sie in die hochgepriesene Gegend ارض az-Ẓahara (?) الظهرة ein, übernachteten in der Nähe eines Berges mit Namen al-Ḳâra القارة, erreichten Donnerstag das Thal der Banû Maṭhar مَطّهر und gelangten nach al-Manḳûb, einem grossen Wâdî, wo sie nach gutem Wasser gruben und solches fanden. Ebenso versahen sie sich am folgenden Tage in Biâr as-Sulṭân بئار السلطان, so von den vielen daselbst befindlichen Brunnen genannt, mit Wasser. Nach grosser Furcht vor Durst (30r.) hielten sie ihr zweites Nachtquartier in al-Ḳiṣâ' القصاع und das folgende in der Nähe von 'Ain al-ḥagar عين الحجر, wo sie Lebensmittel und Grabkapellen fanden. Ein Wâdî war abermals das nächste Nachtquartier, worauf sie am folgenden Tage an-Nucheilî (وهو النخيلي تصغير نخل النعم آخره ياء نسب) erreichten, das anderwärts Mucheilif مخيليف (وهو كانه تصغير مخلاف الكورة) heisst, oder auch ohne das Jâ der Nisbe und ohne Artikel Nucheil, an welchem Orte die Karawanenstrassen von Fâs und Sigilmâsa zusammenstossen. Das nächste Wâdî hiess aṭ-Ṭarfâ الطرفاء, wo sie übernachteten. Der folgende Tag brachte sie zum grossen aber wasserleeren Wâdî al-Ušbûr وادی الاشبور, dem es jedoch nicht an Pflanzen, Bäumen und Salz fehlt. Nach drei Meilen Marsches stiessen sie auf Schwärme von Beduinen, welche die Karawane erwarteten und den Scheich ersuchten Markt halten zu dürfen. Nachdem sie die Nacht abermals in einer wasserlosen Gegend zugebracht hatten, fanden sie am folgenden Tage zu 'Ain Mâḍî عين ماضی reichlich süsses Wasser. Der Markt war gut versorgt, die Wüstenaraber waren korankundig und ihre Frauen sehr schön. Das nächste Dorf Tags darauf war Bachmût بخموت (l. Tagammût تجموت, S. Bl. 151v.) mit herrlichen Gärten. Die Karawane blieb ausserhalb und die Araber الاعارب kamen zu ihnen. Am folgenden Tage erreichten sie al-Aġwâṭ الاغواط, einen bedeutenden Ort mit grossen Ländereien, Ackerfeldern und Fruchtgärten, doch den Winden ausgesetzt und nicht ohne viel Sand. Die Einwohner baten den Scheich um Rast, um Markt zu halten

التسويق. Die Karawane übernachtete daselbst und mehrere fromme und gelehrte Männer besuchten sie, darunter die Freunde des Verfassers, der Imâm Abû'l'abbâs Aḥmad bin Nâṣir, Abû Zeid as-Seijid al-Ḥaǵǵ 'Abdarrahmân al-Faǵîǵî الفجيجي und dessen rechtsgelehrter Sohn Ismâ'îl, welche ihn mit Früchten reichlich versorgten und gelehrte Gespräche pflogen, von denen eine Probe über den Ausdruck استشار mitgetheilt wird. Die nächste Station, wo sie Nachtquartier hielten, war etwas über Wâdî al-ḥût وادى الحوت hinaus, worauf sie am folgenden Morgen nach dem am rechten Fusse eines Berges gelegenen Dorfe Damat دمت oder Damad دمد in einen obst- vieh- und wasserreichen grossen Wâdî gelangten, dessen Bewohner als räuberisch und plünderungssüchtig berüchtigt sind (33 r.). Das Nachtquartier nahm die Karawane nach einer Rast mitten in diesem Wâdî in al-Burǵ oder 'Ain al-Burǵ عين البرج und das nächste in Auwal 'Abdalmaǵîd اول عبد المجيد, wo die von allen Reisenden wegen räuberischer Ueberfälle und Wassermangel gefürchtete grosse Steinwüste المفازة الحجارية beginnt, die mit dem Wâdî Seijidî Châlid endet. Nach allgemeiner Annahme verlangt sie jedesmal Opfer an Menschen oder sonst wie, und in der That starb auch von dieser Karawane ein geachteter Mann während des Zuges durch dieselbe.

Ihr erstes Nachtquartier wählten sie hinter den beiden grossen Zwillingshügeln at-Tu'mîjât التوميات [1]), so genannt wegen ihrer Nähe und Aehnlichkeit. Den folgenden Morgen erreichten sie das Wâdî des Propheten Gottes Seijidî Châlid bin Sinân, wo zahlreiche Araberschwärme den Scheich zur Rast einluden, um Markt zu halten ليتسوقوا. Dieser aber, der ihre Plünderungssucht kannte, schlug es nicht nur ab, sondern beschleunigte auch den Weitermarsch. Alsbald überfiel sie ein heftiger Sturm (34 r.), der Gesicht und Augen mit Staub und Sand füllte, so dass sie nicht einmal das Grab Châlid's besuchten, der Verfasser nur einen Theil der auf ihn bezüglichen Kaside sprach und die Beschreibung des Grabes, welche der Imâm Abû Sâlim 'Abdallâh al-'Aijâšî العياشي davon giebt, mittheilt. Dieser verlegt es in das Gebiet des Zâb بلاد الزاب, wo es aus den entferntesten Gegenden Afrikas besucht wird, um an den Segnungen Theil zu nehmen, die alle Welt seiner Grabkapelle zuschreibt. Der Verfasser theilt zu Verherrlichung des Heiligen mehrere Versstücke mit.

---

1) oder at-Taûamîjât. Die Formen تُومٌ und تَيْمٌ bei *Freytag* sind nach dem türkischen Kâmûs in تُومٌ und تَيْمٌ zu verwandeln. Fl.

Nachdem sie das Wâdi verlassen hatten, schlugen sie ihr Nachtquartier auf; es ereilte sie hier aber ein Sturm und Donnerwetter, wodurch auch das nächste Wâdi unwegsam gemacht wurde, wie weder zuvor noch nachher. Doch begrüssten sie die Araber der Umgegend. Ihr Nachtquartier nahmen sie hinter 'Ain Aumaš عين اومش und gelangten Donnerstag den 4. Śa'bân (27. März 1727) nach Biskara بسكرة (s. Edris. Afric. S. 238), wo sie diesen und den nächsten Tag blieben, um die Folgen des Unwetters zu beseitigen, sich zur Weiterreise zu rüsten und den Freitagsgottesdienst abzuwarten. Der Verfasser nennt Biskara eine grosse weitläufige Stadt mit vielen Bäumen, Brunnen, Datteln, wie kaum anderswo. Die Höhe des مأذن oder Thurmes mit der Galerie des Gebetausrufers auf der Hauptmoschee (36 r.) daselbst beträgt 124 Stufen, doch war in ihrer Nähe weder eine Medrese noch ein Koranleser قارئ wahrzunehmen. Oel, allerhand Früchte und Gemüse, Fleisch und Butter waren in Ueberfluss auf den Märkten dieser Hauptstadt des Zâb-Landes قاعدة بلاد الزاب, und der Verfasser fand auf allen seinen Reisen keinen Ort mit mehr oder bessern Lebensmitteln versehen. Nur wurde dieselbe vielfach durch die Kämpfe der Türken الترك und der Araber عساكر الاعراب um ihren Besitz heimgesucht, bis die erstern ein festes Schloss in der Nähe aufführten und die Bewohner bewältigten, so dass sie von dieser Zeit an innerhalb der Stadt von den Türken, welche den Zufluss des Wassers in der Gewalt hatten, und ausserhalb von den Arabern zu leiden hatten.

Sie verliessen dieselbe Sonnabend 6. Śa'bân und nachdem sie die nächste Nacht am Ausgange des Wâdi hingebracht (36 v.) und sich auf dem Markte der Araber dieses Gebiets mit dem Nöthigen versehen hatten, durchzogen sie den Sonntag eine wasserreiche in aller Weise fruchtbare und von Blumen durchduftete Gegend und gelangten in das grosse am Fusse des Gebirges der Maṣâmida جبل المصامدة sich hinziehende Wâdi Kaṣṭân وادى كشطان (37 r.), wo sie blieben. Die Maṣâmida [1]) sind die Beduinen dieses Gebiets اعراب تلك الارض, welche als fromme Leute die Fremden (الغريب d. i. ابن الارض) freundlich behandeln und, so gut sie können, die Wissenschaft pflegen.

Montag den 8. Śa'bân zog die Karawane durch das Wâdi al-Ḥamîdât وادى الحميدات hindurch und gelangte in das Wâdi al-A'râb وادى الاعراب, gegenüber der Einsiedelei الزاوية des Seijidi Nâǵi ناجى, — abermals ein Heiliger, wie ihnen und ihren Gräbern

---

1) Plur. des berberischen مصمودة; s. *de Slane*, Hist. des Berbères, II, S. 124 u. 158.

die Pilger auf ihrem Zuge hier und anderwärts überall begegnen und deren Verehrung durch einen Besuch und Gebet ihnen gleichsam als eine heilige Aufgabe auf ihrer frommen Wallfahrt obliegt. Das Nachtquartier nahmen sie in einer Salzebene سبخة ohne Pflanze und Baum, selbst ohne Steine, die man Wazar وزر nannte. Dienstag durchzogen sie eine grosse wüste Strecke مفازة عظيمة mit Namen Nafîda نفيضة und brachten die Nacht an einer sumpfigen Stelle غدران zu. Den folgenden Tag erreichten sie den Berg Ġirrân غرّان (بكسر الغين wie عمران) und setzten den Weg bis nach Sundus fort, wie die Araber diese Gegend ارض nannten. — Donnerstag den 11. ging es gegenüber dem Dorfe aś-Śubeika الشبيكة vorbei, in dessen niedrigem Theile sehr hohe Palmen wachsen, darüber hinaus aber giebt es nichts als Sand ohne Wasser und grosse salzhaltige Flächen. Weiterhin begegneten sie grossen Gräben اخاديد mit Wasser, Umm al-aḥwâ ام الاحوى genannt, womit sie ihre Schläuche füllten. Den Freitag früh trafen sie in dem dattel- und wasserreichen Dorf Ḥâmma حامّة ein, so genannt von seinem warmen oder heissen Quellwasser لكون مائها حميما, und erreichten nach dem Freitagsgebet die Stadt Tûzar توزر (s. Edris. Afr. S. 257. Andere: Tauzar), eine der Hauptstädte von al-Ġarîd من قواعد مدن الجريد (38 r.)[1], reich an schönen und festen Moscheen und Gebäuden, an Gärten, Bäumen und Wasser, mit einem grossen Wâdî zur Linken, und weil gut mit Futter und Datteln versehen, auch reich an Butter und Fleisch, so dass ihr in al-Ġarîd nur Biskara gleichkommt. Ihre Araber sind nomadisirende Beduinen واعرابها اهل بادية. Hier wurden sie von dem Kâḍî, dem Freitagsprediger und vielen Rechtsgelehrten فقهاء besucht, die Reisenden hinwieder verrichteten an den heiligen Stätten frommer Männer ihre Andacht, wie an der des Imâm Abû'lfaḍl Ibn an-Naḥwî, des Verfassers der منفرجة, und des den 8. Rabî' I. 466 gestorbenen Imâm Abû Muḥammad 'Abdallâh Ibn aś-Śeich Abî Zakarijâ Jaḥjâ bin 'Alî at-Tûzarî as-Suḳrâṭisî[2], von welchem der Verfasser eine lange Kaside auf Lâm folgen lässt.

Die Reisenden blieben Freitag und Sonnabend in Tûzar, dessen Einwohner bei andern Reisenden als bei Tag und bei Nacht raubsüchtig verschrieen sind. Sonntag Morgen, nachdem sich die Karawane mit ihren Reisebedürfnissen versehen hatte, setzte sie ihren Weg nach

1) Bei uns gewöhnlich Bileduldscherid (بلاد الجريد) genannt.

2) سقراطس قصر قديم من قصور نفطة Bl. 38 r.

dem dattel- und wasserreichen Dorfe Nachl Karīz نخل كريز fort und durchzog glücklich eine schauerlich wüste Gegend, bis sie Mittwoch an den zusammenhängenden Dörfern Ḥâmmat Ḳâbis حامّة قابس (s. Edris. Afr. S. 262) vorüber kam, wo es hinreichende Datteln und heissfliessendes Wasser gab wie bei Tûzar (41 v.). Auch hier besuchten sie die heiligen Stätten. Donnerstag darauf stiess eine grosse Menge Menschen zu ihnen, darunter viele aus Tunis, um sich durch diese wüsten Strecken der Karawane anzuschliessen. Doch berührten sie bald eine dattel- und wasserreiche Gegend, kamen bei Mârit مارت vorüber und am Abend nach dem Dorfe ʿIrâm عرام, wo sie mehrere Grabkuppeln قباب frommer Männer besuchten. Die folgende Nacht brachten sie im Wâdî as-Sumâra وادى السمارة zu. Den Freitag fanden sich neue Wallfahrer aus der Umgegend nach Aegypten und den beiden heiligen Städten ein und übernachteten mit ihnen an einer wasserlosen Stelle. Am folgenden Morgen kamen sie an ein Wasser Nabš ad-dîb ماء نبش الذيب in einer öden Gegend (فى ارض قفرا[1]), wo es Ueberreste zerstörter Gebäude gab. Das nächste Gebiet war das der Banû Marjam بنو مريم, in welchem sie oft nur verdorbenes und salziges Wasser fanden. Auch hier (42 r.) zogen sie an zerstörten Gebäuden, grossen Moscheen und Kuppeln vorüber und eilten trinkbarem Wasser zu. Mit Tagesanbruch gelangten sie nach al-Burǵ, wo gutes Wasser und Datteln höchst willkommen waren. Im Dorfe Zawâġa زواغة hielten sie ihr Mittagsgebet und versahen sich mit Wasser. Mittwoch, ehe noch die Sonne den höchsten Stand erreicht hatte, gelangten sie (42 v.) nach Ḳarḳâraš قرقارش, wo sie ausruhten, und zogen am folgenden Morgen, Donnerstag 25. Šaʿbân (17. Apr. 1727) in Tripolis ein, nachdem viele Wallfahrer und Tripolitaner ihnen entgegengekommen waren.

ذكر دخولنا لطرابلس

Der Verfasser geht im Lobe dieser kleinen, aber an Früchten überaus reichen Stadt so weit, sie über Damaskus zu stellen. Das Schloss حصار des Emir stosse, bemerkt er, an die Stadt zwischen dem Thore al-Barbîna البربينة und dem Meere, und unter allen Moscheen sei die Freitagsmoschee der Türken جامع الترك die schönste. Sie hielten auch ihr Freitagsgebet in Tripolis (43 r.), besuchten die

---

1) Gelegentlich sei bemerkt, dass قَفْرِى bei *Freytag* aus *Hamaker* zu Wâḳidî unrichtig vocalisirt ist statt قَفْرَى, d. h. قَفْرَآءُ, Fem. von أَقْفَرُ, mit der gewöhnlichen vulgären Verwandlung des الف ممدودة in الف مقصورة. Fl.

heiligen Stätten, und gelehrte Gespräche führten sie unter Anderm auf die Frage über die Orthographie und die drei verschiedenen Aussprachen لغات ثلاث von اطرابلس, welche der Verfasser unter Gutheissung seines tripolitanischen Gewährsmannes so beantwortete:

فاجبته بانه يقال اطرابلس بالالف في اوله وبحذفها مع ضم الوحدة واللام معا وقد تسكين اللام وبعضهم يفصل فيقول طرابلس هذه الغربية انما تقال بغير الف فقط وذات الالف في الشامية والله اعلم

Sonnabend 4 Ramaḍân (44r.) verliess die Karawane unter zahlreicher Begleitung von Freunden Tripolis, indem sie der Weg bei den Brunnen von Tâǵûrâ تاجورا vorüber den Sonntag nach Tâǵûrâ selbst führte, alsdann durch das Wâdî ar-raml und Wâdî al-masîr وادي المسير hindurch in die Nähe eines Ortes Namens Tûzagt توزقت, jetzt Wâdî at-tûta وادي التوتة, oder at-Tût oder nach Abû Sâlim Wâdî Janût وادي ينوت, genannt, darauf an Mâḥû ماحو vorüber nach an-Nafâza(?) min al-atwâd النفازة من الاطواد. Nachdem sie sich unterwegs mit Wasser versehen hatten, gelangten sie in die Nähe des Wâdî Labada وادي لبدة, (44r. S. Edris. Afr. S. 296), wo sie übernachteten. Den Dienstag ging es an Kaṣr al-banât قصر البنات vorüber zum Nachtquartier bei dem Brunnen Masîlîn(?) مسيلين. Bisher hatten sie ihren Marsch immer über ein Gebirge zurückgelegt, das lang und breit und mit Wasser, Dörfern und Anbau jeglicher Art reichlich versehen ist und dessen Bewohner grossentheils zu den Berbern بربر gehören. Dieses Gebirge veranlasst den Verfasser die Gebirgszüge von Marokko aus zu beschreiben, welche er alle als einen betrachtet, nur in den verschiedenen Ländern verschieden benannt, von as-Sûs al-akṣâ السوس الاقصى an, weit hinter Marokko, bis hieher nach Barka برقة, das höher liegt als Fezzân und dessen Umgegend. Ueberall zeigten sich Ueberreste von altern Städten und neuerm Anbau bis ans Meer, darunter die grosse Stadt Labada (Leptis magna), von wo viele Marmorsäulen اعمدة الرخام nach Tripolis und Kahira geschafft wurden. Ihr Erbauer, fügt der Verfasser ausser andern Sagen von ihrer Erbauung hinzu, sei der Kaiser Decius الملك دقيوس gewesen und nachher habe sie eine Frau mit Namen رومية (Rom) beherrscht. Ebenso ist in der Nähe des Meeres das Thal Târgalât وادي تارغلات, mit Ruinen alter Wasserleitungen und gewaltigen behauenen Steinen von 4 Ellen Länge angefüllt, welche die Reisenden nicht genug anstaunen konnten. An dieses Wâdî stösst das Gebiet Zalîtan بلد زليطن. Zugleich waren hier auf ihrem Wege viele heilige Stätten (46r.). An der Mittwoch ge-

langten sie nach Masrâta (?) مسراتة, wo sie am Grabe des Abû'l-'abbâs Aḥmad bin Aḥmad Zarrûk al-Burnusî البرنسي al-Fâsî die heiligen Gebete verrichteten und ihre Seelen und Habe Gott empfahlen. Ausserdem konnten sie sich auf dem hier reich versehenen Markte für den bevorstehenden Wüstenmarsch auf 4 Tage mit allen Bedürfnissen versehen. Bereits Donnerstag gingen sie der Wüste von Barḳa مفازة برقة entgegen, deren Ausdehnung nach Aegypten hin die einheimischen Araber zu ungefähr 6 Tagemärschen مسيرة von al-Mun'im المنعم bis Sulûk angaben. Nach einer andern Eintheilung zerfällt zufolge des Sprachgebrauchs der Eingeborenen في عرف اهلها das Land Barḳa in folgende Theile: von Ḥassân bis Mâ warâ al-aḥmar ما وراء الأحمر 2 Tage und dieser Theil heisst Surt سرت (s. Not. et Extr. XII, S. 450), von da bis in die Nähe von al-Mun'im: Barḳa al-beiḍâ, von da bis Sulûk: Barḳa al-ḥamrâ برقة الحمراء, von da bis at-Tamîmî: al-Ǵabal al-achḍar, von da bis al-'Akaba al-kabîra: al-Buṭnân البطنان, von al-'Akaba al-kubrâ bis aṣ-ṣugrâ: Bein al-'Iḳâb بين العقاب, und von al-'Akaba aṣ-ṣugrâ bis al-Iskandarîja: al-'Aḳaba aṣ-ṣugrâ العقبة الصغرى. Diese Eintheilung mag sich in den verschiedenen Zeiten geändert haben. Al-'Abdarî berichtet, die Stadt Barḳa habe bei den byzantinischen Griechen oder Rumäern (الروم) انطابلس geheissen, was خمس مدن Pentapolis bedeute, so wie طرابلس Tripolis drei Städte. Jetzt ist keine Stadt Barḳa mehr da, das Wort vielmehr nur noch Name des Landes von Ġarb al-Agdâbija غرب الاجدابية bis Alexandrien, etwa 40 Tagereisen مرحلة. Doch dehnen die heutigen Araber diese Benennung nicht so weit aus (47 r.).

Von der Einsiedelei زاوية des heiligen Zarrûḳ aus gingen sie zu einem andern dieser wohl angebauten Dörfer, welches für die Pilger das letzte zwischen hier und Alexandrien ist. Am Meeresufer besuchten sie noch eine heilige Stätte auf einem Hügel und kamen zu Mittag an den Ort Sumeida سميدة, wo jeder Einzelne ein Loch etwa eine Elle tief grub, um mit dem darin gewonnenen salzigen Wasser die Thiere zu tränken. Nachtquartier machten sie bei einem Ort Malf ملف, wo sie vollauf Lebensmittel fanden. Freitag Mittag gelangten sie nach Hâîša حائشة, durch eine öde Strecke, wo Sümpfe und Steine Menschen und Thiere belästigten. Die Dattelpalme findet sich nur noch einzeln und das Wasser ist salzig und sprichwörtlich schlecht. Sie traten jetzt in das Salzthal وادي الملح ein, heutzutage von den Arabern die Furth al-Machâḍa المخاضة genannt, und setzten Sonnabend den Weg bis zum Brunnen Maṭrû مطرو fort. In der Nähe fanden sie einen grossen von

Türken اتراك bewohnten Ort, welche den Arabern übel mitspielten. Sonntag erreichten sie Surt und liessen az-Zaʿfarâni links liegen (48r.). Surt heissen drei Schlösser, in denen die Araber ihre Schätze verbergen; ein übrigens mit Saaten wohlbestelltes Gebiet. Al-Bakrî in den مسالك dagegen sagt, dass Surt eine grosse Stadt am Meeresufer mit Dattelbäumen und Gärten sei. Montag gelangten sie nach Nuʿeim نعيم am Meeresufer mit gutem Wasser. Von da an aber begann die 5 Tagereisen lange wasserlose Wüste مفازة, in der sich nur einige Brunnen mit Salzwasser vorfinden. Dazu herrscht hier der Samûm und andere Winde. Doch nahmen sie gewöhnlich ihr Nachtquartier bei jenen salzigen Brunnen, auch einmal bei Maḳṭaʿ al-kibrît مقطع الكبريت, so genannt, weil daselbst ein Fundort von Schwefel معدن الكبريت ist, dessen Ausbeute alle Jahre in vielen Lasten gelegentlich mit den Karawanen nach Tripolis, Kahira und Alexandrien versendet wird. Von da führte sie der Weg nach al-Munʿim und von da nach al-Aǵdâbija الاجدابية. Darüber hinaus begann das Gebiet aś-Šubbân (oder aś-Šibân?) الشبان, wo die Einwohner, اهل الزاوية die Einsiedler genannt, einen Markt für sie veranstalteten. Hierauf traten sie in die Wüste as-Sarwâl السروال ein, welche 7 Tage in Anspruch nahm und sie durch Hitze und Wassermangel in grosse Gefahr brachte (51r.). Sonntag vor Mittag erreichten sie eine Station, genannt der Kamellagerplatz des Tamimiten معطن التميمى, wo die Bewohner der Umgegend die Karawane reichlich mit Früchten und andern Erquickungen versorgten. Sie waren grossentheils aus der Hafenstadt Darna درنة am Meeresufer, eine Tagereise von at-Tamîmî, wo Schiffe aus Alexandrien, Tripolis, dem europäischen Küstenlande بر الروم, Kandia u. s. w. anlegen. Sie stiessen dann auf ein Gebäude, welches die Anwohner das Schloss des Pharao قصر فرعون nannten, ohne einen Grund dafür angeben zu können. Ein anderes diesem ähnliches Gebäude lag etwas weiterhin am Wege. Mittwoch 29. Ramadân gelangten sie nach al-Mudawwar المدور, wo sie ebenso gutes Regenwasser vorfanden wie bald darauf gutes Quellwasser und gute Datteln von der Gattung تمر سوى (52r.).

Den Freitag, nachdem der Verfasser auf Anordnung des Scheichs der Karawane Gebet und Predigt gehalten hatte, traten sie in den Landstrich Buṭnân ارض بطنان ein und erreichten Sonnabend die grosse schwer zu übersteigende Berghöhe العقبة الكبيرة und am Abend den Tränkort al-Muḳarrab منهل المقرب. Montag fanden sie wieder Spuren alter Bauten und gelangten am folgenden Tage früh nach der Tränkstätte Ǵurǵûf am Meeresufer (53r.). Sie durchzogen mehrere Thäler, darunter das grosse Sandthal وادى الرمل

und das noch grössere Naṣrallâh وادى نصر الله. Donnerstag am Morgen führte der Weg an Ḳaṣabât al-Madâr قصبات المدار und an dem Tränkort al-Madâr منهل المدار mit sehr bedeutenden Ueberresten alter Baulichkeiten vorüber, wo sich von Zeit zu Zeit Wasser fand. Freitag befiel die Reisenden abermals Furcht vor den Beduinenstämmen as-Salâlima und Chuweilid السلالمة وخويلد, welche auch noch den folgenden Tag und zwar nicht ohne Grund anhielt. In der That zeigten sich die Beduinen und man traf Anstalten zur Gegenwehr, doch kam es zu keinem Kampfe, da jene davon abstanden. Sonntag erreichten sie den Tränkort aš-Šamâma منهل الشمامة (54 r.) am Meeresufer, wo sie sich mit Wasser versahen. Am Montage mussten sie sich das Durchsuchen ihrer Zelte durch eine ägyptische Reiterschaar gefallen lassen, die einen geflüchteten Anführer mit Namen سركس suchte. Dienstag hielten sie zur Nacht an dem Tränkort 'Affûna منهل عفّونة und gelangten Mittwoch in das Mönchsthal وادى الرهبان, so genannt weil daselbst christliche Mönche in vier Klöstern ihren Aufenthalt haben und von Aegypten aus durch Almosen erhalten werden, während die Umgebung ganz öde ist. Donnerstag näherten sie sich den Pyramiden, wo man ihnen von Kahira aus bereits Bedürfnisse zum Kauf entgegen brachte (55 r.). Sie erreichten dann die Stadt Umbâba انبابة am Nil und setzten auf Fahrzeugen nach Bûlâk بولاق über, wo sie Kamele und Führer zur Aufnahme ihres Gepäcks bereit fanden.

ذكر دخولنا لمصر القاهرة

Freitag Morgen zogen sie in Kahira ein, wo der Hadschi Mas'ûd für Unterkommen und Bedürfnisse gesorgt hatte, darunter Bohnengetränk شراب البن, hier bekannt unter dem Namen القهوة Kaffee, den die Bewohner des Westens المغاربة nicht kennen, ja theilweise für verboten halten, besonders die Sufi الصوفية, welche in Speisen und Getränken wählerisch und enthaltsam sind. Der Verfasser, der das Getränk als aufregend und zugleich als durststillend schildert, bespricht dasselbe in seinen Wirkungen, und sah sich veranlasst werthvolle Untersuchungen ابحاث نفيسة, welche den Kaffee betreffen, und die darauf bezüglichen gesetzlichen Bestimmungen احكامها zusammenzustellen, woraus ein selbständiges Werk تأليف مستقلّ unter dem Titel الاستمساك باوثق عروة فى الاحكام المتعلقة بالقهوة hervorging, eingetheilt in ein Vorwort مقدمة, vier Abschnitte اربعة فصول und ein Schlusswort خاتمة, von dem man ihm aber einen Theil entwendete. Er citirt dann Abû Sâlim (57 r.)

über die beiden Classen فريق von Kaffeeliebhabern, deren jede denselben auf eine andere Weise geniesst, die einen in Kaffeehäusern, die andern zu Hause. Dem Verfasser, der in seinem استمحان alle frühern Schriften über den Kaffee benutzte, fiel unter anderen auch das Buch الدرر الفرائد المنظمة في اخبار الحاج ومكة المعظمة للامام الكبير زين الدين ابي محمد عبد القادر بن الشيخ بدر الدين محمد ابن عبد القادر بن محمد بن ابرهيم الانصاري الجزيري الحنبلي in die Hände, welches weitläufig über den Kaffee handelt, und derselbe ʿAbdalkâdir schrieb ein zweites (bei uns bekannt durch die Auszüge daraus in de Sacy's Chrestomathie) unter dem Titel عمدة الصفوة في حل القهوة, worin er das Kaffeetrinken ausdrücklich für erlaubt erklärt; und das ist wenigstens das Urtheil der Hanbaliten.

Das Freitagsgebet hielten sie in der Hauptmoschee al-Azhar الجامع الازهر. Die Nachrichten aber, welche der Verfasser über die Stadt Kahira giebt, in welcher alle Welt Kaufmann sei, sind fast sämmtlich aus Ibn Chaldûn und Sujûti entlehnt, und dass er Schafiit war, ersieht man aus dem Lobe, welches er dem Grabmale Schâfiʿî's und anderer Schafiiten spendet. Ausführlich beschreibt er den prächtigen Zug des Pascha, welcher im Auftrage des Sultan die Decke der Kaʿba nach Mekka bringt. Der Tag, an welchem das محمل شريف Kahira verlässt, dieses Mal der 19., 20. oder 21. Śawwâl, ist für die Stadt ein ebenso grosses Fest, wie der Zeitpunct, wo der Nil die gewünschte Höhe erreicht.

ذكر خروجنا من مصر الى الحجاز

Mit dem Beginn des Nachmittags الزوال (65 r.) Montag 26. Śawwâl verliess die Karawane Kahira durch das Siegesthor باب النصر, und dieser Aufbruch veranlasst den Verfasser zu allgemeinen Betrachtungen über die Reise nach Ḥigâz und was sie an Bequemlichkeiten, namentlich durch die nöthigen Handwerker, welche sie begleiten, in jeder Beziehung bietet. Leider aber unterbricht eine nicht unbedeutende Lücke, welche durch den leeren Raum Bl. 65 v. — 66 r. eben nur angedeutet ist, den Faden der Erzählung, und wir finden die Reisenden erst unterwegs wieder bei dem Tränkort Nabṭ منهل نبط mit gutem Wasser, früher al-Mugeira المغيرة genannt, d. h. bereits über den halben Weg nach Mekka hinaus[1]. Von da kamen sie nach Ṭarâṭîr-ar-râʿî — nach Andern Ṭarâṭîr ar-râʿî, Ṭarṭûr ar-râʿî طرطور الراعي oder al-Abâṭiḥ الاباطح —, dann in das Feuerthal وادي النار, so von der Hitze genannt.

1) S. die 12. Station des 3. Viertels in der vorhergehenden Handschrift und die 22. Station Zeitschr. XVI, S. 680.

von da nach **al-Chudeirâ** الخضيراء oder **al-Chadrâ** oder **al-Chadîra**, worüber hinaus sie Todte zurücklassen mussten. Mit Sonnenaufgang gelangten sie nach dem Hafenorte **Jambu'** ينبع. Hier, wo sie in das Gebiet des Scherifs von Mekka eintraten, entfaltete der Emir der ägyptischen Karawane, umgeben von einer zahlreichen militärischen Begleitung mit Fahnen und Standarten, die grösste Pracht in seiner Kleidung und auch das محمل شريف wurde kostbarer ausgestattet. Zugleich aber gab es viele Todte in der Karawane und es fielen Pferde und Kamele in grosser Anzahl. Stadt und Hafen, in dessen Nähe man 170 Quellen[1]) zählt, sind reichlich mit allen Bedürfnissen versehen, und die Bewohner des Hafens, den Einige unrichtig ينبوع schreiben, und dessen Umgegend gehören zum Stamme Ġuheina, Banû Leit und al-Ansâr, während in der Stadt selbst die Abkömmlinge 'Alî's, die Banû Hasan بنو حسن العلويون, die Oberhand haben; Ibn Sa'îd dagegen meint, der grössere Theil gehöre der Secte der Zeidîja غالب اهلها على مذهب الزيدية an, von welchen die Schafiiten für vogelfrei erklärt werden يستبيحون دماء الشافعية. Stadt und Hafen liegen rechts vom Gebirge **ar-Radwâ** الرضوى für den, der von Medina, welches 7 Tagereisen مراحل entfernt liegt, zum Meere herabsteigt, und die Umgegend ist so bebaut, dass ungefähr 3 Tage lang ein Dorf das andere berührt. Auch ist daselbst ein Steuereinnehmer عامل des Emîr von Mekka. Das äusserste Dorf ist das, wo die Karawane zuerst in Ḥiġâz Halt macht, darauf kommt Jambu' selbst. Auch bringen die Umwohner in jenes Dorf für die Karawane alles Mögliche zum Markt und Jambu' ist überhaupt der Hafen für alle Erzeugnisse Aegyptens.

Nachdem die Reisenden 2 Tage in der Hafenstadt verweilt hatten, kamen sie am 3. Tage früh nach **as-Sakâif** السقائف, welches دار الوقدة deshalb genannt wird, weil die Pilger hier die aus Aegypten mitgebrachten Kerzen anzünden لانهم يقدون فيه الشمع الكثير يستصحبه الناس معهم من مصر للذلك. Daher sieht die Karawane bei Nacht wie die grösste erleuchtete Moschee aus, und der ganze Gebrauch gründet sich darauf, dass die Theilnehmer an dem Kriegszuge nach Badr hier vor Freude über den Sieg viele Feuer نيران angezündet haben sollen. Da nun so Mancher in der Karawane keine Kerzen hatte, das Anzünden derselben aber als zu den مناسك gehörig betrachtet wurde, holten sie deshalb ein Fetwa bei unserm Verfasser ein, der in der Unterlassung nichts Unrechtes عوج sah. **Ad-Dahnâ** الدهناء, wohin man sonst kam, war vom

[1]) Daher der Name Jambu' ينبع „es sprudelt".

Sultan al-Ġaurî zerstört. Sie erreichten nun Badr, was einer der Tränkorte أحد المناهل ist und jetzt immer Badr wa Ḥunein genannt wird. Hier fanden sie die syrische Karawane, nahmen Nachtquartier und zündeten die Kerzen an, während die Syrer in ihren Lampen مصابيح Thiere und Vögel darstellten. Az-Zein al-Ḥanbalî findet zwei ausserordentliche Dinge in Badr, über dessen Namen und Ursprung Erörterungen angestellt werden: erstens dass man, vorzugsweise in der Freitagsnacht, Töne höre wie die einer Pauke طبل, und zwar bein al-Abrakein بين الابرقين, gleichsam zur Siegesfeier der Gläubigen لنصر اهل الايمان, wie Ibn Marzûk im Commentar zur Burda hinzufügt. Doch suchte er diese Erscheinung auch auf natürliche Weise zu erklären. Uebrigens hörten nicht alle den Ton, aber unser Verfasser überzeugte sich selbst von der Wahrheit. Das zweite Wunder zeigt sich darin, dass alle Jahre Einige, sei es aus der ägyptischen, sei es aus der syrischen Karawane, durch Untersinken verschwinden غرق, und zwar nachdem das Zeichen zur Weiterreise بعد الايذان بالرحيل gegeben ist. Man hält die Dschinn als Bewohner des Wasserbehälters بركة für die Urheber. Doch, fügt der Verfasser hinzu, die Bewohner des Westens المغاربة wissen nichts davon.

Von Badr führte sie der Weg über Kâ' al-Bazwa قاع البزوة oder al-Bazwâ البزواء, die Berghöhe von Waddân عقبة ودان, einem Flecken, eine Tagereise مرحلة von al-Ǵuḥfa الجحفة, 6 oder 8 Meilen von al-Abwâ الابواء entfernt, und zuletzt über Mastûra oder Museitira مسيترة nach dem grossen Flecken Râbig, wo ihnen die Araber aus der Umgegend wie schon früher Futterkräuter حشيش brachten. Al-Ǵuḥfa ist ein grosser Flecken, 6 Meilen vom Meere, 8 Tagereisen von Medina und 3 von Mekka, überdiess einer der Versammlungsorte zur Pilgerreise nach letzterer Stadt (احد المواقيت). Früherhin hiess es Mahja'a مهيعة. In Râbig, wofür Einige, wahrscheinlich aus Verwechslung, Râbich رابخ schreiben, einem zweiten Versammlungsorte, wird grosser Markt gehalten, unter Anderm mit Sandalen نعال für das Anlegen des Pilgerkleides احرام (74 r.), zu welchem man sich durch Waschungen vorbereitete, zwei Rak'a betete und seine Stimme zum Ruf Labbeika التلبية d. i. da sind wir zu Deinem Befehl, o Herr! erhob. Von da gelangten sie nach Baṭn Harsâ بطن حرشى und nach Ḳudeid mit vortrefflichem Wasser, wo ihnen die Umwohner Futterkräuter حشيش und gute Melonen von der Art Dullâ' دلاع brachten, die im dortigen Dialecte

حبحب [1]) heissen, und sie kauften deren um geringen Preis. Mittags verliessen sie Kudeid, erreichten mit Sonnenuntergang die Berghöhe as-Sukkar السكّر, welches die Altvordern الاقدمون 'Akabat as-Suweiķ عقبة السويق nannten, und in der Nacht Chuleiș خليص. Die Melonen دلاع waren hier sehr süss, das Wasser gut und alle Früchte vortrefflich. Von Chuleiș bis 'Usfân عسفان (75 r.) zieht sich ein grosses Marschland غيضة كبيرة mit Fruchtfeldern und herrlichen Bäumen in seiner Mitte. Allein der Weg ist sehr steinig und verlangt wegen seiner Berghöhen, Tiefen und Krümmungen grosse Vorsicht, welche dem Amîr al-ḥâǵǵ obliegt. Unterwegs liegt der Ort Mudarraǵ 'Uṯmân (XVI, S. 692: Mudarraǵ 'Usfân). Mit Tagesanbruch kamen sie nach 'Usfân, einem volkreichen Flecken قرية جامعة zwischen Mekka und Medina, ungefähr zwei Tage von Mekka, mit Brunnen und Wasserbehältern, wo ihnen die Araber Fleisch, Gemüse und Futterkräuter zum Kauf anboten. Von da ging es zur Station al-'Akala (?) منزلة العقلة und in den Landstrich Barķa, reich an Cerealien und Gurkenfeldern مقاثي, dann in das Wâdî al-'umjân وادى العميان zum Ṭâïf al-munḥanâ المنحنا (oben طارف) طائف und in den Flecken an-Nâïma, bekannt unter dem Namen Wâdî Fâṭima, auch Wâdî Marr وادى مرّ und Wâdî aš-šarîf genannt, mit vielen andern Flecken umgeben von Dattelbäumen. Die ägyptische Karawane beschleunigte jetzt ihren Marsch nach Mekka, während unsere Reisenden aus Furcht vor dem argen Gedränge in diesem engen Wege zurückblieben, kamen dann beim Orte Sarif, der Moschee der Meimûna und den Moscheen der 'Âïša vorüber nach al-Ǵûchâ الجوخى und in das Thal az-Zâhir وادى الزاهر [2]), die Gärten Mekka's جنان مكة genannt. Von hier führen zwei Wege in die heilige Stadt, entweder nach dem Thore aš-Šubeika الشبيكة oder dem Thore al-Ma'lât المعلاة. Letzterem wendeten sie sich aber den hohen Bergsteig من الثنية العليا zu, und sahen bald die Lichter der heiligen Moschee انوار الحرم الشريف (77 r).

---

1) Ebenso bezeugt *Wetzstein* in dieser Zeitschrift XI, S. 523, Anm. 46, dass er die Melonen von den Ḥiǵâzenern, namentlich den Mekkanern, immer حَبْحَب ḥabḥab habe nennen hören. Fl.

2) In der vorhergehenden Handschrift steht وادى الزهرا. Vgl. jedoch Zamachšarî bei de Grave S, 169.

ذكر دخولنا لمكة المشرفة وحلولنا حول البيت
الذى عظمه الله

Sie erreichten **Mekka** am Abende des 6. Dû'lhiģģa [1]) und eilten vor Allem zur Ka'ba البيت الحرام, in welche sie an der östlichen Seite am Minaret der Moschee durch das Heilsthor باب السلام eintraten. Der Verfasser, der seine innere Bewegung an dieser heiligen Stätte und seine Verehrung derselben nicht lebhaft genug ausdrücken kann und zum Preise einzelner Stellen des Gotteshauses sich in Dichterstellen ergeht, vollzieht auch alsbald den Umgang طواف und verrichtet die Gebete. Er schildert darauf, wie sie unter grossem Gedränge nach **al-Marwa** المروة pilgerten und manchen Tag zwischen dem kanonischen Gebet und dem Umgang um die Ka'ba verbrachten. Auch theilt er seine Verse auf den schwarzen Stein, auf den Theil der Ka'ba **al-Multazam** الملتزم genannt und viele seiner einzelnen Handlungen mit.

Nach dem Laufe سعى zwischen **al-Marwa** und **aṣ-Ṣafâ** brachen sie mit Allem dazu versehen Sonntag 8. Dû'lhiģģa am Tage der Tarwia يوم التروية nach **'Arafât** auf, brachten die Nacht in **Minâ** oberhalb der Moscheen des Bergabhanges فوق مساجد الخيف auf dem untern Abhange des Berges **Tabîr** فى سفح ثبير zu, wurden aber an Maulthieren, Habe und Bedürfnissen jeder Art bestohlen, so dass ihnen nicht viel blieb. Da jedoch der grössere Theil der Karawane dort nicht gehalten hatte, theilte sie ihm, als sie dem Verfasser begegnete, das Nöthige mit, um ihm den durch Diebstahl erlittenen Verlust zu erleichtern (80 r.). Darauf vollzogen sie die dritte Waschung der Pilgerfahrt und Dienstag die für 'Arafât vorgeschriebenen Gebräuche. Von den Worten des Predigers خطيب verstanden sie kein einziges wegen der vielen Stimmen und des Gedränges, wozu noch kam, dass diese Menschenmenge verschiedene Sprachen redete und der Eine dies der Andere jenes wollte مع اختلاف لغاتها ومطالبها. Darauf beteten sie für sich und die Ihrigen, für ihre Aeltern, Scheiche, Freunde und Brüder und alle Muslimen. Ein heftiger Streit فتنة, in welchen der Emir der syrischen und ägyptischen Karawane am Abend wahrscheinlich wegen des Abzuges geriethen, so dass sie schon an Entscheidung durch die Waffen dachten und sich gegenseitig rüsteten, wurde durch die Dazwischenkunft des Emir von Mekka beigelegt und eine Versöhnung herbeigeführt. Unser Verfasser kehrte in den letzten Reihen zurück, wo es kein

---

1) Der Verfasser schreibt durchgängig حجة oder الحجة statt ذو الحجة; so الحجة الحرام, ثامن حجة u. s. w., wohl der Kürze wegen. Ebenso قعدة statt ذو القعدة.

Gedränge gab, und nahm sein Nachtquartier im Zelte eines marokkanischen Kaufmanns. Nachdem sie sich am folgenden Morgen mit dem Wasser gewaschen, welches ihnen der Wirth selbst brachte, und ihr Gebet verrichtet hatten, wanderten sie الى المشعر الحرام d. i. nach dem Ort, wo die Moschee von Muzdalifa steht, und nach Minâ mit den Steinchen حصيات, welche sie zu Muzdalifa aufgelesen hatten, und bemühten sich um Haarabschneider حلاقين, die ausserordentlich viel zu thun hatten, so dass Mancher nur einen Theil, unser Verfasser aber durch Vermittelung eines Freundes für gute Bezahlung den ganzen Kopf geschoren bekam. Dann eilten sie zu dem طواف الافاضة, einem Umgange um die Ka'ba, der allemal nach der Rückkehr von al-'Arafât unter heftigem Gedränge verrichtet wird, und in die Ka'ba und küssten vorher den schwarzen Stein.

Nachdem der Verfasser in einem تعليمة (81 r.) über Unterschiede im طواف القدوم und über sein Gebet nach den vier Ecken اركان der Ka'ba für sich, die Seinigen und alle Muslimen gesprochen hat, wendet er sich zur Beschreibung der Ka'ba, die innerhalb mit farbigem, weiss- und schwarzgestreiften Marmor ausgelegt ist وداخل الكعبة كله مرخم برخام ملون مجزع. An jeder der drei in einer Reihe in der Mitte befindlichen Säulen von Sâgholze من ساج sind Tafeln von Ebenholz vom Fussboden bis zu Mannshöhe مصفحة مقدار قامة angebracht. Wie ihr Inneres, so ist ihr Dach ganz mit farbigem Stoff bekleidet, nach aussen schwarz, nach innen weiss in roth بياض في حمرة. Die darin aufgehängten Lampen مصابيح sind zum Theil von Gold, zum Theil von reinem weissen Crystall, mit azurblauen Inschriften المكتوب بلون ازوردى, deren Anblick der Verfasser dem günstigen Umstande verdankte, dass die neue Bekleidung an der Stelle der alten angebracht wurde. Eine Leiter سلم war allerdings nicht aufgestellt, sondern man musste sich durch Unterstützung Anderer oder durch eigene Gewandtheit hinauf helfen (82 r.). Dabei ging es an der Thüre nicht ohne Schläge und Scheltworte ab, weil, während der hingestellte Diener auf der einen Seite abwehrte, die Leute auf der andern eindrangen. Als sie wiederum herabgestiegen waren بعد نزولنا من البيت, setzten sie sich vor die Ka'ba und sahen der Menge zu, welche den Umgang hielt und in ihrer Zusammensetzung aus so viel charakteristischen Individualitäten mit den verschiedensten Sprachen sich höchst mannichfaltig ausnahm. Darauf kehrten sie nach Minâ in das Zelt ihres Freundes al-Ḥâǵǵ Muḥammad ar-Rasmûkî zurück und warfen täglich die je drei Steinchen الجمار الثلاث nach den drei Richtungen نبتدى بالاولى التى تلى مساجد الخيف ثم الوسطى ثم ذات العقبة (83 r.) [1]. Auch be-

1) Vgl. die Chroniken der Stadt Mekka I, S. 33. 35. 402—405.

suchten sie den Schlachtplatz der Opferthiere الموضع المعدّ لذبح الهدايا und sahen da Rinder, Schaafe und Kamele in so grosser Anzahl, dass selbst die Armen Ueberfluss daran hatten und Schaafe, denen das Fell abgezogen war مسلوخ, zur freien Verfügung für Jedermann zurückblieben. Die Armen verkauften ihren Antheil um Spottpreise und es blieb noch genug übrig für die wilden Thiere, die Vögel und das Gewürm الهوامّ. Auch wurde viel an Waaren und Bedürfnissen aller Art gekauft und sehr viele Kaufleute riefen: Wer etwas in Minâ kauft und es wiederum im Handel anlegt, wird den Segen davon an sich erfahren und die Früchte davon sich zuwachsen sehen ان من اشترى شيئا من منى وجعله في تجارته وجد بركته وظهرت له ثمرته. Da es einmal موسم شريف ومحلّ بركة ist, so findet der Verfasser in diesem Treiben nichts Anstössiges. Dann gingen sie zur Moschee des Bergabhanges مسجد الخيف zu beten, weil der Prophet an der Stelle der dortigen Kapelle sein Zelt aufgeschlagen haben soll. Dieselbe heisst auch die Moschee 'Alî's مسجد علي, weil die Sage 'Alî als ihren ersten Erbauer nennt.

Unter den vielen Wundern, die man von Minâ erzählt, wird gerühmt, dass daselbst keine Fliegen ذباب in die Speisen fallen, trotzdem diese nicht besonders vor ihnen verwahrt werden, und dass es dort während der Wallfahrtszeit nur wenig Flöhe gebe. Als der Verfasser zu den Zelten zurückgekehrt war, bemerkte er (84 r.), wie die ägyptische und die syrische Karawane in der Nacht Lampen مصابيح von den verschiedensten Gestalten, als Thiere, Vögel, Bäume u. s. w., anzündeten und viel schossen, an ihrer Spitze der Sultan von Mekka und der Emir von Ǵudda. Trotz aller der Lust und Freude in Minâ, wo die Nächte „weisse Stirnmale (Glanzpuncte) auf dem Antlitze der Zeit" غرر في وجه الزمان sind, eilten sie doch immer wieder aus Herzensdrang und angezogen von der Heiligkeit des Ortes zur Ka'ba zurück, die durch viele Wunder آيات gesegnet ist, aus denen die Sehnsucht nach ihr und andere absonderliche Dinge zu erklären versucht werden. Darum preist der Verfasser sie und das Verdienstliche des Umganges طواف zumal bei Regen, sowie den wunderbaren schwarzen Stein aus dem Paradiese in vielen Versen, und rühmt die Eigenschaft des Wassers aus dem Brunnen Zemzem, dass es die Stelle der Leibesnahrung القوت vertrete (89 r.), weshalb viele Lehrer der einzelnen Ritus مذاهب das Waschen damit verbieten[1]). Die Frage endlich, warum die Ka'ba in Mekka der

---

1) S. die Chroniken der Stadt Mekka I, S. 289 flg.

Begräbnissmoschee des Propheten zu Medina im Range vorgehe, wird mit zwölf Gründen und unter Anderm dahin beantwortet, dass die Wallfahrt nach der Ka'ba und die 'Umra gesetzlich geboten sei, nicht so der Besuch der Stadt Medina.

Nach der Rückkehr aus Minâ und zweitägigem Verweilen zogen sie zur 'Umra aus, und zwar wegen zu grosser Hitze bei Nacht; dennoch war der ganze Weg von Mekka bis nach at-Tan'îm (التنعيم, nicht التنغيم, wie im Lex. geogr. und anderwärts steht [1])) ein Markt سوق واحدة. Als sie dann an den Ort des Iḥrâm kamen, wuschen sie sich und beteten zwei Rak'a in der Moschee, für welche die Pilger den Ausdruck al-'Umra gebrauchen, die aber eigentlich at-Tan'îm heisst المساجد الذى يعتمر عنه الحجاج بالعمرة وهو التنعيم. Dann kehrten sie unter dem Labbeika-Rufe nach Mekka zurück, bis sie an die heilige Moschee gelangten, worauf sie noch einmal den Lauf zwischen al-Marwa und aṣ-Ṣafâ verrichteten, sich den Kopf scheeren liessen und schliesslich nach Mitternacht ihre 'Umra vollendeten فطفنا وسعينا وحلقنا وتمت عمرتنا. Sie hielten noch mehrfachen Umgang, sahen in die erleuchtete Ka'ba und tranken wie schon immer so auch jetzt aus dem Brunnen Zemzem. Unterdessen waren schon wieder andere Pilger aus Medina angekommen, darunter ein Freund [2]) unsers Verfassers, der jetzt auch mit Gläubigen aus Indien Bekanntschaft machte und überhaupt mit vielen Fremden und Gelehrten zusammenkam und wissenschaftliche Unterredungen pflog. Dabei erwähnt er ein erschöpfendes Werk über das kanonische Gebet جواهر المتحلى على منية المصلى von Sarî-ad-dîn al-Kâšgarî nach dem hanefitischen Ritus und eine Anzahl anderer Werke vom Scheich Muḥammad bin Muḥammad Ḳâḍîzâda al-Anṣârî, bekannt unter dem Namen al-Ḳâḍî 'Îd القاضى عيد, weil er am يوم عيد الفطر geboren war (91 v.). Auch ertheilte er Fetwa, wie schon früher, über casuistische Fragen, z. B. ob man aus dem Abfallrohre der Wasserrinne ميزاب der Ka'ba trinken dürfe.

Unser Verfasser kam in den Besitz einer Risâla vom Scheich al-Bakrî d. i. Muḥammad dem Sohne des Scheich Zein al-'âbidîn, und dieser Zein al-'âbidîn war einer der Scheiche des Abû Sâlim. In dieser Risâla erwähnt der Verfasser die Wallfahrtsstationen und Tränkorte (von Kahira aus) in Ḥigâz منازل الحج الحجازية ومناهله mit Angabe der Stunden, Grade und Minuten ihrer Entfernung ما فى كل مرحلة من الساعات والادراج والدقائق. Was letztere bedeuten, ist oben angegeben worden. Zur Erschöpfung

1) Für das Lex. geogr. ist die Berichtigung bereits in Bd. IV, S. 499 Z. 12, nachgetragen. Fl.

2) Sein Freund las des Verfassers شرح نظم الفصيح und übergab ihm als fünf Blätter füllendes Elegiem darauf.

unserer Kenntniss der Stationen nach den verschiedenen Angaben theile ich des Verfassers Auszüge aus jener Risâla kurz mit. Es heisst da: Die erste Station ist البركة. Von da ging es nach البويب, wo ausgeruht und gefüttert wird, Entfernung 3 volle Stunden; von da nach المصانع 6 St., nach مجرود und بندر مجرود, wo sie die Bewohner des Handels- und Hafenortes von Suez بندر سويس besuchten, 87 Grade = etwas über 5⅔ St.; von da in ein wasserloses Wâdi, in das وادى القباب, einen Versammlungsort der Pilger میقات النسيم, 10 volle Stunden. Von da weiter bis zu رأس وادى تيه بنى اسرائيل, einem weiten Thal, 10 Stunden; zum قلعة نخل, wo die prächtigen syrischen Früchte ihre Bewunderung erregten, 6 St.; zum وادى القريض, voll Dornen شوك, auch الفرجاء wegen seiner Ausdehnung genannt, 12 St.; zum بئر العلائى 12 St.; zum سطيح العقبة 12 St.; nach العقبة aufsteigend, zu einem Wâdi am Meeresufer mit Höhlen voll frischen Wassers, Brunnen und einem Schloss, wo sie 3 Tage blieben und sich an den Früchten von Ġazza erfrischten, 9 St.; nach ظهر الحمار 8 St.; nach ما بين الجرفين und nach الشرفة 15 St.; nach مغار شعيب 18 St.; nach عيون القصب, wo es sehr schöne Amberinnen gab, 14 St. und 30 Grade ترج, welche Grade jedoch nach den frühern Angaben wiederum 2 volle Stunden sein würden. Man würde ثلاث statt ثلاثين zu lesen empfehlen können, wenn nicht später mehrfach neben den Stunden 15 und mehr Grade genannt würden. Auch die Zahl 20 und 30 Grade reichte zur Erfüllung einer Stunde nicht aus. Es muss demnach hier ein anderer Massstab als 15 Grade auf die Stunde zu Grunde liegen.

Von عيون القصب führte der Weg nach بندر المويلح, an dessen Ufer sich Fahrzeuge von Suez vorfanden. Daselbst blieben sie 3 Tage. Entfernung 13 St. und 5 Grade. Dann nach دار السلطان, eine bedeutende Strecke, ohne Angabe ihrer Länge; nach بندر الازلم 16 St. und 5 Grade; nach اصطبل عنتر zwischen Bergen 13 St.; nach وادى الاراك und nach بندر الوجه المبارك 17 St. und 3 St. zusammen; nach معرش النعام und بركة اكره 9 St.; الحنك 14 St.; الحوراء المضيرة und العقبة السوداء ohne Angabe der Entfernung; مفازة نقط 20 St.; قواطع الراعى voller Berge, auch الاباطح genannt, الخضيرة oder الخضراء, وادى النار zwischen Bergen und unwegsam, zum Bezirke des Hafenortes Jambu' gehörig, fast 200 Grade; dann auf steinigem, rauhen Wege nach بندر ينبع, dem nördlichen Grenzpunkte von Ḥiǵâz, einem starken Markte für die Bedürfnisse der

Pilger, wo sie 3 Tage blieben, 17 St.; von da nach دغشاء und قاع البيرة الابرقين und nach بدر وحنين, 8 St. und 12 Gr.; nach قاع البيرة oder شرف الشحاحان[1], nach عالج und جبل القرون und an den Ort ودّان, 18 St. und 20 Gr. Von diesem Versammlungsorte der Pilger ging es nach بستان القاضى und رابغ, wo das Pilgerkleid angelegt wurde und die تلبية begann, dann nach ذو الجحفة 16 St. und 20 Gr.; nach الجريفات, wo sie in طارف قديد, einem Versammlungsorte, Halt machten, 17 St.; nach خليص, عقبة السويق, جبل اغمار العميان, قرية عسفان, مدرج عثمان. Aus einem wasser- und futterreichen Wâdi, 17 St. und 15 Gr., eilten sie nach al-Gûchâ الجوخى, von wo man die Gärten von Mekka sah, und durch das Heilsthor باب السلام zogen sie in Mekka selbst ein, hielten ihren Ankunftsumgang طواف القدوم und verharrten bis zum 7. Dû'lhiġġa im Iḥrâm (98 v.). — So weit jene Risâla.

Unser Verfasser besuchte hierauf die Moschee, wo Muḥammad geboren sein soll, und giebt die verschiedenen über seinen Geburtsort umlaufenden Ueberlieferungen an, dann die Geburtsstätte der Fâṭima im Hause der Chadîġa, in welchem der Prophet wohnte, die 'Alî's und das Haus des Abû Bakr. Bei allen diesen Stätten sind Moscheen und Grabdenkmäler مساجد ومزارات. Dann besuchte er das Thor al-Ma'lât, die Grabstätte der Chadîġa روضة امّ المؤمنين خديجة, und eine grosse Anzahl Grabkapellen مشاهد.

ذكر خروجنا من مكة المشرفة الى المدينة المنورة

Nachdem sie sich zum Aufbruch nach Medina gerüstet und ihren Abschiedsumgang طواف الوداع gehalten hatten, verliessen sie Mekka Dienstag Abend den 24. Dû'lhiġġa من الحجة, den 19. Tag nach ihrem Einzuge, durch das Thor aš-Šubeika, durch welches der Prophet auszog, und betraten den Weg nach Badr über 'Usfân, Chuleiṣ und Kudeid, wo der Emir der ägyptischen Karawane wider Gewohnheit Halt machte, weil er Kamele von seinem Grossvater erwartete. Nach dem Aufbruche von Badr hielten sie zu al-Ġudeida, einem kleinen Dorfe zwischen Bergen mit vortrefflichem Wasser und Früchten, das die Meisten in der Diminutivform (بالتصغير) aussprechen, nachdem sie vorher bei aṣ-Ṣafrâ vorüber gekommen waren. In al-Ġudeida (Zeitschr. XVI, S. 691: al-Ġudeijida) bekannten sich die Einwohner zur Secte der Zeidîja, wie die Bewohner der Dörfer

1) Oben (S. 15 Z. 4) طرف الحجا.

in Ḥigâz im Allgemeinen; sie lesen den Koran, haben aber keine Minârets zum Ausrufen des Gebets للأذان. Ueberhaupt kümmern sich die Landbewohner wenig um religiöse Dinge, wallfahren nicht, halten nicht die 'Umra, sondern gehen ihren Geschäften nach. Der Weg führte dann an an-Nâzia النازية, an der Moschee al-Ġazâla und an Bîr ar-Rauḥâ vorüber, das ungefähr 40 Meilen ميل, nach Andern 36 oder gar nur 30, entfernt und der Name für das Thal ist, in dessen Mitte sich eine Pilgerstation منزل الحج befindet, sonst az-Zein al-Ḥanbalî und, weil daselbst die Banû Sâlim zu Hause sind, auch Wâdî Banî Sâlim genannt. Sie machten in Šaraf ar-Rauḥâ, heutzutage unter dem Namen die Gräber der Märtyrer قبور الشهداء bekannt, Halt. Doch ist das frühere Dorf verschwunden (103 r.).

ذكر دخولنا لمدينة الرسول

Sie näherten sich Medina und betraten es am frühen Morgen. Der Verfasser eilte sogleich in die Moschee und an das Grab des Propheten روضة الجنة, wo er zu beten nur dann aufhörte, wenn ihn ein Bedürfniss dazu zwang. Daher begnügt er sich auch die hervorragendsten Eigenschaften Medina's vorzugsweise nur nach Andern, darunter wie schon öfters vorher as-Samhûdî, zu schildern und zahlreiche Gedichte einzuflechten. Am Abend begaben sie sich auf den Friedhof بقيع الغرقد, auf welchem sie ein Grab nach dem andern aufsuchten, das des 'Abbâs, des Ḥasan, der Fâṭima, des 'Aḳîl bin Abî Ṭâlib, 'Uṯmân bin 'Affân, Mâlik bin Anas u. s. w. und beteten hierauf wieder am Grabe des Propheten. In der Frühe des andern Tages eilten sie nach Uḥud احد auf den Berg mit den Gräbern der Märtyrer und zuerst zu dem des Oheims des Propheten Ḥamza bin 'Abdalmuṭṭalib (109 r.).

Die folgende Beschreibung der Quellen und Brunnen in und um Medina führt den Verfasser zu der Bemerkung, dass nach Abû Sâlim عين الزرقا eine falsche Aussprache des gemeinen Volkes لحن العامة für عين الازرق sei, لان مروان الذى اجراها لمعاوية كان ازرق العينين فلقب بالازرق وكان اجراؤه لهذه العين بامر معاوية لما ولاه المدينة وكان لمعاوية اهتمام بذلك. Diese Quelle befindet sich in einem Garten nahe beim Brunnen Arîs اريس, dem sie wie mehrern andern Brunnen von ihrem Ueberflusse Wasser zuführt. Sie versorgt selbst Medina damit, wozu besondere Vorrichtungen getroffen sind. Daher wurden viele Stiftungen für sie gemacht und Aufseher und Verwalter bestellt, ohne welche Vorsorge sie wie so viele andere verkommen sein würde.

Der Verfasser verkehrte auch hier mit mehrern Freunden, verbrachte betend die eine Nacht in der Nähe des Grabes zwischen

diesem und der Kanzel und recitirte zum Lobe des Propheten fremde und eigene Kasiden, von denen er Proben mittheilt, und schloss mit dem ذكر (112 r.). Daran knüpft er (Bl. 112) eine Kaside des Badr bin Ġamâ'a über alle Stationen جميع المراحل, in welchen dieser auf seiner Reise von Mekka nach Medina verweilte.

ذكر خروجنا من المدينة المشرفة الطاهرة
الى مصر القاهرة

Der Aufbruch von Medina erfolgte schon am 3. Tage nach dem Einzuge und sie nahmen denselben Weg nach Kahira zurück, den sie gekommen waren, über al-Ġuleida, ad-Dahnâ, der Hafenstadt Jambu', wo sie 2 Tage blieben und der Samûm Vielen das Leben kostete, über Bandar al-Wagh, wo ein zweitägiger Aufenthalt ihnen gestattete den gleichgrossen Markt wie in Jambu' zu benutzen, über Maġârat Šu'eib und Bandar 'Aġarûd. Hier verliessen sie die ägyptische Karawane und eilten über ad-Dâr al-ḥamrâ und al-Birka voraus und erreichten am folgenden Morgen Freitag 10. Ṣafar 1140 die Hauptstadt Aegyptens (114).

ذكر دخولنا لمصر

Der Verfasser freute sich sehr seine Freunde wiederzufinden, die ihm eine Wohnung mietheten und in ihren Häusern gastfreundliche Aufnahme bereiteten. Gelehrte Gespräche und gemeinschaftliche Lectüre füllten die Zeit aus und der Verfasser las in der Moschee al-Gaurija die شمائل النبى auf Bitten vor grosser Versammlung. Auch aus Fes und andern Gegenden des Westens traf er viele reichlich mit Büchern versehene Freunde, die er näher bezeichnet (118 r.). Als die Karawane sich zum Aufbruch rüstete und die Zelte in al-Umbâba aufgeschlagen wurden, machten sie sich Dienstag 8. Ġumâdâ II. 1140 auf den Weg zum Besuch des grossen Imâm Maulânâ Aḥmad al-Badawî, hielten das Mittagsgebet am Ufer des Nil in Bulaḳ und übernachteten im Dorfe Sandijûn سنديون, wo sie wie auf dem weitern Zuge Gräber besuchten Freitag nach dem Gebete kehrten sie auf demselben Wege zurück. Die Karawane zog weiter nach al-Ḫuweiġir الخويجر und blieb daselbst ungefähr einen halben Monat, während unser Verfasser sich zur weitern Rückreise mit dem Nöthigen versah, von den Freunden Abschied nahm und den beiden Begräbnissstätten قرافتين und daselbst den berühmten Grabkapellen, darunter der Sujûṭî's einen Besuch abstattete (120 r.).

ذكر خروجنا من مصر الى المغرب

Sonntag 28. Ġumâdâ II. verliessen sie Neu-Kahira مصر, bis Bulaḳ von vielen Freunden begleitet, setzten über den Nil und

gingen nach dem Dorfe الاثنابة und الخوجم [1]), wo der Verfasser das Zelt fand, welches ihm die ägyptischen Freunde sammt allem Zubehör gekauft hatten. Hier verliessen ihn dieselben. Der Verfasser blieb nun Montag, Dienstag und Mittwoch in الخوجم. Erst Donnerstag 2. Raǵab zogen sie nach الجميّز الاسود, wo sie übernachteten, und hielten Freitag am Ufer des Nils an dem Orte المَنْحَر. Am Sonnabend hörten sie, dass Beduinen ihnen auflauerten, um die zum Transport gemietheten Kamele zu rauben, was ihnen zwar nicht gelang, doch ging es nicht ohne anderweitigen Diebstahl ab. Sonntag verliessen sie المنحر unter allgemeiner Furcht vor jenen Räubern und zogen so, dass die Kamele von allen Seiten eingeschlossen waren. Sie verliessen den Nil, übernachteten in التمسيح und gelangten nach عقونة, das die dortigen Beduinen الجعر (?) nennen, darauf weiter nach جنّش الدقيق, السيكران, قصر القُطاجى, übernachteten in تازة بوعونة, zogen über معطن الجميمة, wo sie wegen des Wassers den Tag über blieben, von الجميمة am folgenden Tage nach علم البراء, übernachteten da, überstiegen darauf العقبة الصغرى, berührten غدران mit süssem Wasser, liessen nach gehaltenem Nachtquartier معطن الدار rechts, gingen über وانى, وادى زرقاء, قصبة الدار, قفر جعفرى, وادى الرمل, رواشد, بوكدوة und besuchten hier und in der Umgegend Gräber. Darauf folgten als die nächsten Orte معطن جرجوف, قبر مخلب, قبر منّاع, الابار السبعة, خلّازين, سبيقة, dann Freitag 17. Raǵab غدران, عقاقير الزنانية mit Regenwasser, الفوّار, شمّاس, beides Kamellagerorte معطن mit vielem Wasser, ابار القطراق drei Brunnen, راس الصفراء, Sonnabends راس الضمير, قصر غوط البقر, Mittag زنجيرى, Abend خور الشواق, Sonntag معطن الاجداب, rechts بقبق eine grosse Lagerstätte, zu Mittag عقبة الشريف, العرب, Montag العقبة länger und steiniger als عقبة الشريف, بطومة, Mittag السبوبات, القلاليب, wo sie ohne Wasser übernachteten, Dienstag كدوة الحمارة, rechts شبكة الطامش, das Grab des Scheich عزوز vor Mittag, das sie besuchten und dann ausruhten, am Abend الحبشة ohne Wasser, Mittwoch العريض, بحيرة ein zerstörtes Schloss, zu Mittag معطن الرقبة, علىم (sic) الريفى, über das

---

1) Von nun an gebe ich die Orte, welche unser Verfasser bei seiner Heimkehr berührte, der Kürze wegen ohne Transscription an.

hinaus sie übernachteten und wo die Beduinen ihnen Butter, Datteln und Schaafe brachten, Donnerstag سقيفة ,سقيفة ابي الخامس ,سقيفة العدم ,الدودة ohne Wasser, Freitag العديمر, Sonnabend ,بين العلم وعين الغزالة ,وادى المعترض zu Mittag ,سقيفة رؤس السد Sonntag وادى الجداري ,وادى الرجيمة, mit einem grossen Teich oder See بحر Regenwasser, zu Mittag كبكبان ,خيشة الطنفسة, wo sie blieben, Montag درنة, wo Beduinen von dem Geschlechte درنا und andere ihnen einen Markt veranstalteten, Freunde unsern Verfasser besuchten und er auf die Frage, wie die درنا hieher gekommen seien, die Antwort erhielt, weil es hier angenehm zu leben sei. Dienstag verliessen sie كبكبان und berührten قصر ,غلب الشارف ,القريات ,غدير بوقندى ,غدير الركب zwischen dem Vormittags- und Nachmittagsgebet, wo sie einen grossen See Regenwasser fanden (124 r.). Von da ging es nach dem Orte قرع برهم, Mittwoch nach وادى العش, gegen Mittag nach النخيلى, zum Nachtquartier nach وادى ,القليعات ,وادى الشبكة ,الحمامة ,الغفسا, Donnerstag nach معالوس, hier nirgends Wasser und nach der Aussage zweier Beduinen nur im Brunnen اقللود zu finden, dann nach اسطانة قللود. Sonnabend bogen sie um des Wassers willen vom geraden Wege nach (oder الخروبة?) غدير الخروبة ab, das reichlich mit Regenwasser versehen war, dann Nachmittags an الخويجة vorüber nach الغزلان und القم, alles Thäler, zuletzt nach العقابة ohne Wasser. Sonntag durchzogen sie das Wâdî راس ابن قرنان genannt, an dem وادى المعقور vorüber mit dem غدير قصر الصفا in seiner Mitte, Nachmittag حنوة رقاد, Montag Vormittag معطن سلوك ,الرحيبات, das sie mit Sonnenuntergang erreichten, Dienstag unterwegs der Brunnen الرحيحيف (125 r.) mit Nachtquartier vor قصر الطليون. Regen verhinderte nach wenig Meilen den weitern Zug. Auch fanden sie Brunnen, Wasserbehälter ماجل und sumpfige Lachen غدران, alle mit Regenwasser gefüllt. Donnerstag قصر عليان, mit Nachtquartier an dem wasserlosen Orte البيضان, Freitag Mittagsgebet in الاجدابية, dann الجديدة, Sonnabend العرف und قصر وليدة, Sonntag معطن المنعم oder المنعل, wo sich viele aus Fezzân von der Karawane trennten, Nachtquartier in مقطع الكبريت in der Nähe von الجدادية einem bekannten Brunnen, Mittwoch zu Mittag الكحيلة, Nachtquar-

tier in اليهودية mit einem Brunnen dieses Namens in der Nähe. So heissen mehrere aneinanderstossende Dörfer und eine Tradition der Wallfahrer berichtet, dass اليهودية eine Stadt und deren Königin eine Jüdin يهودية gewesen sei. Donnerstag Nachtquartier in الجميرة in der Nähe des معطن بوسعدة. Freitag fanden sie in معطن الاجم den Briefboten الشذاذ aus dem Westen, welcher Fes im Muharram verlassen hatte. Nachmittag begegneten sie nicht weit von معطن النعيم Beduinen und um المعطن einer Schaar Türken aus Tripolis, die von den Beduinen bestimmte Gebühren und Steuerzahlungen عوائد وظائف eintrieben. Sonnabend brachten ihnen diese Schaafe, Butter, Datteln und Anderes zu Markt, allein die Türken störten diesen Verkehr, weil sie einen Tripolitaner, Muhammad Bûšâkûr, einen Verwandten des Emir von Tripolis, der sich in der Karawane befand, tödten wollten. Sie luden ihn in ihr Zelt, angeblich um ihm eine Ehre zu erzeigen, aber er floh vor ihnen, worauf sie Alles nahmen was ihm gehörte (126 r.). Sonnabend verliessen sie النعيم und übernachteten in der Stadt ar-Rukeika الركيكة بالتحعيم. Montag kamen sie nach قصر الذباب und fanden am folgenden Tage einen Brunnen mit Regenwasser und die Ruinen der Schlösser Hassân's قصور حسان, welche ein Steuereinnehmer der Umeijaden mit Namen Hassân daselbst erbaut hatte. Es folgten die Orte قرار الوينة, الحخنية mit Nachtquartier, الهيشة gegenüber, am nächsten Morgen الجدارية und zu Mittag الصنعة, dann معطن السميدة, المجاربين, wo Regenwasser ihnen den Wassermangel ersetzte, Freitag mit Tagesanbruch السميدة selbst, dann روضة الشيخ بوشعيفة, معطن العربع, wo sie am Grabe desselben beteten, dann ضريح الامام احمد زروق, Nachtquartier in اول الوقفة, wo sie von den Beduinen mit allen Bedürfnissen versorgt wurden, Sonntag ازليتن, القوائم, wo sich das Grab des Scheich 'Abd as-salâm الزليتني al-Feitûri, bekannt unter dem Namen al-Asmar befindet, dem einer seiner Schüler, der Scheich 'Alî bin 'Abd-as-sâdik, einen Panegyrikus unter dem Titel فتح العليم في مناقب سيدى عبد السلام بن سليم widmete, dann وادى لخمى, oder, wie ein Beduine sagte, وادى اغوا, ساحل حامد, Montag bei mehreren Gräbern von heiligen Männern vorbei der Landstrich وادى, ابن جحى, القلعى, über die Gebirgshöhen العقاب genannt المدمنزة, die sie Dienstags vollends überstiegen, راس حمار, وادى مدينة الخيار links lassend, ferner وادى الموقة, الصنالة, وادى الصيد mit Nachtquartier

in وادى الرمل. Mittwoch kamen sie zu mehrern Gräbern روضات von Heiligen und eilten nach Tripolis durch die Stadt المنشية, wo wegen zahlreicher und geräumiger Wohnungen ein Theil der Karawane blieb. Ungefähr 17 und mehr Tage verweilten sie hier und in Tripolis, besuchten Mausoleen und machten neue Bekanntschaften. Sie verliessen es Sonnabends 14. Ramaḍân 1140, machten in قرقارش Halt, um sich vollends zu sammeln, zogen Sonntag früh weiter nach نخيل زنزور, waren zu Mittag in نخيل جدّام, übernachteten in الزاوية, kamen Montag früh nach نخيل زواغة, zu Mittag nach مليتية und übernachteten in الزوارات الشرقية, Dienstag früh nach الزوارات العربية (128 r.), Abends nach برج الملح, Mittwoch nach الشوشة, einem weiten Landstrich, wo viel شوشة wächst, mit Nachtquartier in ابن قردان, Donnerstag nach نمش الذيب, Freitag nach جرف جربة, wo Fische, Oel und Früchte in Fülle zu kaufen waren, Sonnabend nach وادى السمر جربة, zu Mittag nach وادى ام جسار, gegen Abend nach وادى عرام, Sonntag nach der Stadt قابس, wo sie sich von denen trennten, die nach Tunis gingen. Montag besuchten sie das Grab und die Moschee des Imam und Gefährten Muhammad's **Abû Lubâba Rufâ'a al-Anṣârî** und blieben 2 Tage in حامة قابس, wo der Rechtsgelehrte **Naṣr bin Naṣir al-Chafîfî** mit seinem Buche الدرر الملتقطة فى المسائل المختلفة über Fragen des Rechts, der Exegese und der Tradition zu ihm kam (129 r.). Sie verliessen Mittwoch 25. Ramaḍân الحامة, hielten sich rechts auf dem طريق الشارب, kamen am Brunnen الاخ vorüber nach القويفلة, Donnerstag erreichten sie الرشانيات mit Nachtquartier in المويلحة, Freitag Abend سيدى بوهلال und Sonnabend Tûzar, die Hauptstadt des Landes al-Ǵarîd, aus welcher ihnen viele angesehene Männer entgegenkamen. Sie verweilten hier von Sonnabend bis Donnerstag 3. Šawwâl, an welchem Tage sie الحامة التوزرية, المحرق und الشبيكة berührten, wo sie übernachteten. Freitag war der nächste Ort تمغر (oder تمغزا?) mit Nachtquartier im وادى عميران, Sonnabend 5. Šawwâl وادى الطرفاء, das auch وادى فرشكاون heisst, mit Nachtquartier vor dem وادى العظام (130 r.), Sonntag 6. Šawwâl الزريبة الاولى, bekannt unter dem Namen زريبة حامد. Daselbst war grosser Markt und der Briefbote رقاص brachte Nachrichten aus dem Westen. Dann زريبة الوادى, wo sie mehrere Briefboten رقاقيص fanden und Nachtquartier nahmen,

worauf dann die Briefe zur grossen Freude der Adressaten an diese vertheilt wurden. Auch Markt war hier. Montag 7. Śawwâl berührten sie وادى المصف ,غدران, mit wasserreichen Brunnen, قلاة, وادى المامُوس, mit Namen رأس العيون, Dienstag سيدى عقبة, wo bedeutender Markt war und das Grab des Seijidi 'Ukba besucht wurde. Am Abend trafen sie in Biskara ein, blieben daselbst Mittwoch und Donnerstag und versahen sich auf dem reichen Markte mit dem Nöthigen. Freitag 11. Śawwâl وادى الزاب ,عين ابماش, mit Markt und dem Grabe des Seijidi 'Abdarrahmân al-Achdari, dessen Werke erwähnt werden, Nachtquartier im Gebiete مغدان, Sonnabend 12. Śawwâl morgens نخيل اولاد جلال, wo sie erfuhren, dass die Beduinen von Seijidi Châlid اعراب سيدى خالد ihnen zwischen den Hügeln auflauerten. Allein gerade das Gegentheil fand statt: sie empfingen die Karawane mit Beweisen von Achtung und Zuneigung, so dass diese im وادى سيدى خالد übernachtete. Die Grabkapelle des heiligen Châlid wurde besucht und Markt gehalten. Sonntag 13. Śawwâl ging es nach وادى حيّان mit Nachtquartier nahe bei التوْميات, Montag nach التوْميات, zwei grossen Hügeln, die wegen ihrer Nähe und Verbindung mit Zwillingen verglichen werden (131 v.), dann nach جرف الاحمر und عبد المجيد, Dienstag 15. Śawwâl früh nach وادى الأصل ,وادى عمّورة, Mittag nach وادى دمت ,عين البرج, auch وادى الطرفاء geheissen, mit Nachtquartier und Markt, den die Beduinen für sie veranstalteten, in دمت, Mittwoch nach وادى الطرفاء, so von den Wallfahrern wegen der vielen Ţarfâbäume, von den Beduinen aber وادى الحميّضا genannt, dann nach وادى القمع mit Nachtquartier in einem Landstrich von den Beduinen المسعة geheissen, Donnerstag 17. Śawwâl, nach الدحلة, Mittags nach الاغواط oder وادى الاغواط, gegen Abend nach وادى تجمّوت ,حملة oder وادى مزّى, mit Nachtquartier gegenüber dem Dorfe تجموت an dem Orte ذراع الحروف, Freitag 18. Śawwal zu Mittag nach عين ماضى mit Markt, Sonnabend Nachtquartier in فم وادى الاشبور d. i. am Eingange dieses Wâdî. Sonntag 20. Śawwâl durchschnitten sie وادى الاشبور mehr als zwanzigmal und erreichten dann رأس نعيمون, mit Nachtquartier in der Nähe von عين المنخيل oder المخيلا, Montag 21. Śawwâl النخيل und das Wâdî daselbst mit Nachtquartier in قصيعات, Dienstag الشريبة

mit Markt und dem Grabmale des Scheich 'Abdarrazûk. عين قصيعات الظهرة mit Nachtquartier in der Nähe von ارض الظهرة, الحاجر an dem Orte الصفا ابرغيم, Mittwoch 23. Śawwâl Nachtquartier in der Nähe von دار فرحات, Mittag den Ort القرعة und العين الحسينى, Freitag 25. Śawwâl الحنبى und الجنان, ausgezeichnet durch grosse Butmbäume, mit Nachtquartier am Ende منقطع des جبل عنتر, Sonnabend ربوة مشرقين und ابو النصروس mit Nachtquartier in فلاة بيهماء, Sonntag 27. Śawwâl العقلة الحمراء mit Brunnen und grossen Salzebenen ربوة حمراء, سباخ عضيمة mit Nachtquartier in المنقوب, Montag بخلمة المهرولة und وادى الشارف, auch رأس وادى ابن مطيم genannt, mit Aufenthalt in الكدية, bekannt unter dem Namen تسكينة, an الطرازير vorüber, dann عيون الشيخ على بن مسامح, wo sie Nachrichten aus dem Westen erhielten, mit Nachtquartier in ثم الوادى المنسوب لابيلدوا, موية الديم, Mittwoch 30. Śawwâl تقراطة, ربة الغويبة, in تقراطة, wo ihnen Briefe von Freunden zukamen (133 r.) Sie verliessen dann den Weg rechts im وادى البحلم und traten in das وادى ملوية ein. Donnerstag 1. Ḍû'lka'da gelangten sie nach ذراع تدارت und وادى القنف, Freitag 2. Ḍû'lka'da nach تازا mit Nachtquartier mitten im عقبة بنى مجارة, Sonnabend nach زنوق und بوخلوا mit Nachtquartier in قصبة الثور, Sonntag 4. Ḍû'lka'da an بنو رملان vorüber nach عين حنان und عين زادة mit Nachtquartier an dem Brunnen in der Nähe von عنق الجمل, Montag nach قنطرة وادى سبوا, bis wohin ihnen Freunde entgegenkamen und Nahrungsmittel zuführten, endlich am Morgen Dienstag 6. Ḍû'lka'da Einzug in Fes, nach welchem sie in die Moschee Idris الحرم الادريسى eilten um Gott zu danken.

Schluss Bl. 133 v. ohne Unterschrift und Datum.

133 Bl. Octav, gegen 9 Z. hoch, 6 Z. breit, Papier hellgelb, Naschi gedrängt, flüchtig, deutlich und ziemlich correct zu 27 Zeilen, die wenigen Ueberschriften roth, einzelne Stichwörter roth überstrichen. Gut erhalten bis auf die bezeichnete Lücke, in einem Futteral. — Ref. Nr. 4.

Aus Sadi's Diwan.

Von

Prof. K. H. Graf.

(Schluss [1]).

VI. Aus dem کتاب رباعیات.

Calcuttaer Ausgabe der Sadi'schen Werke fol. 482—493.

آنگل که هنوز نو بدست آمده بود
نشکفت هنوز وباد قهرش بربود
بیچاره بسی امید در خاطر داشت
امید دراز وعمر کوتاه چه سود

Die junge Rose hatt' ergriffen ich so eben:
Noch nicht erblüht ward sie dem Sturm schon preisgegeben;
Die Arme hatte wohl der Hoffnung viel im Sinne:
Was nützt das lange Hoffen und das kurze Leben?

مارا بچه وجه از تو صبوری باشد
تا طاقت نادیدن ودوری باشد
جائی که درخت گل سوری باشد
جوشیدن بلبلان ضروری باشد

Muss ohne dich nicht Sehnsuchtschmerz mich plagen?
Von dir fern unruhvoll das Herz mir schlagen?
Wo Blüthen einst der Rosenstock getragen,
Da müssen Nachtigallen sehnend klagen.

---

1) S. Bd. IX S. 92 ff. Bd. XII S. 82 ff. Bd. XIII S. 445 ff. Bd. XV S. 541 ff.

در خرقهٔ فقر آمدم روزی چند
چشمم بدهان واعظ وگوش به پند
ناگاه بدیدم آمد آن سرو بلند
واز بیان برفتم سخن دانشمند

In der Kasteinng Kutte ging ich ein'ge Zeit einher,
Das Auge nach des Pred'gers Mund, das Ohr nach seiner Lehr';
Auf einmal trat vor meinen Blick Cypresse schlank und hehr,
Und von des weisen Mannes Wort, sieh' da! wusst' ich nichts mehr.

شبها گذرد که دیده نتوانم بست
مردم همه در خواب ومن از فکر تو مست
باشد که بدست خویش خونم ریزی
تا جان بدهم دامن مقصود بدست

Seit ich nicht das Auge schliesse sind der Nächte viel' vergangen,
Alles liegt im Schlaf versunken, ich um dich voll Gram und Bangen;
Ach! vielleicht geschieht's, dass deine eig'ne Hand mein Blut vergiesset:
Kam ich doch, indem ich sterbe, zum Erstrebten so gelangen!

گویند رها کنش که یار بدخوست
خوبیش نپرورد بدرشتی که دروست
بالله مگذارید میان من و دوست
نیك وبد ورنج وراحت از دوست نکوست

Man sagt zu mir: Lass ab von ihm, er ist von bösem Muth;
Der Finst're ist nicht werth, dass man noch freundlich mit ihm thut!
Bei Gott! nicht mengt euch zwischen mir und meinem Freunde ein;
Ob schön, ob schlecht, ob Freud', ob Leid, vom Freund' ist alles gut.

یک روز بتماشای صحرا من وتو
از شهر بیرون رویم تنها من وتو
دانی که من وتو کی بهم خوش باشیم
آنوقت که کس نباشد الا من وتو

Hinaus einmal in's Feld, nur ich und du,
Fern von der Stadt, allein, nur ich und du!
Du weisst wie wir, wenn Niemand sonst dabei,
Zusammen dann uns freu'n, nur ich und du.

VI. Aus dem كتاب المفردات.

Calcuttaer Ausgabe der Werke Sadi's fol. 493 v.—497.

گوینده را چه غم که نصیحت قبول نیست
گر نامه رد کنند گناه رسول نیست

Nimmt man nicht an den Rath, was kümmert's den, der spricht?
Weist man den Brief ab, ist's die Schuld des Boten nicht.

کوته نظرانرا نبود جز غم خویش
صاحب نظرانرا غم بیگانه وخویش

Kurzsicht'ge sind besorgt nur dass das eig'ne Wohl geborgen,
Einsicht'gen macht der Fremden und der Eig'nen Wohlfahrt Sorgen.

چو نفس آرام می گیرد چه در قصری چه در غاری
چو خواب آید چه بر رختی چه بر بالای دیواری

Hat nur die Seele Ruh', gleichviel ob in der Höhl', ob im Palast:
Kommt nur der Schlaf, ob er im Bett, ob auf der Mauer dich erfasst.

خدارا در فراخی خوان ودر عیش وتن آسانی
نه چون کارت بجان آید خدا از جان ودل خوانی

Zu Gott musst' im Gebet du fleh'n bei Freude, Lust und Wohlergehen,
Nicht wenn dir's an die Seele geht zu Gott aus voller Seele flehen.

Zur phönizischen Münzkunde Mauritaniens.

Münzen von Syphax, Vermina und Bochus.

Von

Dr. M. A. Levy.

Die phönizische Münzkunde Mauritaniens, besonders die der ältern Zeit, ist eine noch wenig aufgehellte. Selbst der tüchtige Münzkenner L. Müller, durch dessen Werk: „Numismatique de l'ancienne Afrique" so viel Licht auf die dunkeln Gebiete der Münzkunde jener Gegenden verbreitet worden, hat nach unserer Ansicht eine nochmalige Untersuchung über die phönizischen Münzen Mauritaniens, mit denen sich der dritte kürzlich erschienene Band [1]) des gedachten Werkes eingehend beschäftigt, nicht überflüssig gemacht. Wir legen daher die nachfolgende Untersuchung den Lesern dieser Blätter zur Prüfung vor, in der Ueberzeugung einige Punkte mit grösserer Sicherheit bestimmt zu haben.

Es hat gewiss Manchen, der sich mit der phönizischen Münzkunde befasst hat, oft ein unheimlicher Schauer erfasst, wenn er die gespenstischen Gestalten der Könige Hamud, Bak, Haknu etc. (חמיר, באק, חקנו הממלכת), die man aus den phönizischen Legenden nordafrikanischer Münzen herausgelesen hat, an sich vorüberziehen sah, ohne ihnen doch Fleisch und Blut geben zu können; aus der Reihe der uns bekannten Könige Numidiens oder Mauritaniens wollte keiner für die erwähnten Namen passen. Sehen wir, wie der neueste Bearbeiter Müller diese Räthsel zu lösen versucht.

Er lässt die Münzprägung in Mauritanien erst mit Bochus I. (regiert seit 106 v. Chr. und stirbt nach 81 v. Chr.) beginnen und zwar schreibt er diesem Könige das seltene Silberstück zu, von dem bis jetzt nur zwei Exemplare (im britischen Museum und im Münzcabinet in Madrid) bekannt sind. Es zeigt im Av. den bartlosen, gekrönten Königskopf und im Rev. ein gallopirendes Pferd mit einer phönizischen Legende unter demselben. — Darauf folgen nach Müller's Anordnung die Kupfermünzen mit der Legende פסק הממלכת, welche Bochus II. (regiert zwischen 80—50 v. Chr.) angehören sollen.

---

1) Numismatique de l'ancienne Afrique. Troisième volume: les monnaies de la Numidie et de la Mauritanie. Copenhague 1862.

Verweilen wir etwas länger bei diesen Münzen, weil sie uns die Grundlage für die Bestimmung der übrigen zu sein scheinen.

Bei den zuletzt genannten Münzen lassen sich im Grossen und Ganzen zwei Classen unterscheiden. Die erste Art ist nach Müller's Beschreibung:

Tête diadémée du roi avec la barbe ronde et les cheveux bouclés, à g. Grenetis. ℞. Le roi à cheval, galopant à g. Il est diadémé et vêtu d'un pallium flottant; il conduit son cheval sans frein avec une bagnette qu'il tient de la main droite, et porte une courte lance au bras gauche. Au-dessous: ספק הממלכת et un globule [1]). Æ. 6. 9,6—7,0 gr.

2) Tête nue à g., à barbe pointue, et à cheveux courts et plats. (Le peuple personnifié.) Grenetis. ℞. Cavalier, galopant à dr. sur un cheval sans frein; il est vêtu d'une peau flottante; sa main gauche levée tient une baguette, et la droite une courte lance. Au-dessous: un cartouche quadrangulaire renfermant la même légende, et un globule. Grenetis [2]). Æ. 7. 10,2 & 8,7 gr.

Die phönizische Legende, die früher so entstellt abgebildet und daher so falsch entziffert und gedeutet worden, ist unzweifelhaft zu lesen: ספק הממלכת. Der Duc de Luynes hat diese richtige Entzifferung zuerst gefunden und indem er „Syphacis regnum" übersetzt, schreibt er sie dem Syphax dem bekannten Könige der Massesylier zu (vgl. Revue numismatique 1850, p. 312 fg.). Dagegen hat nun Scott (Num. chron. XV, p. 88 fg.) den Einwurf gemacht, dass eine ausführliche Legende, wie die von ספק הממלכת ein Zeichen späterer Zeit sei, während die älteren in einfacherer Form abgefasst seien; ferner könnten doch die verschiedenen Köpfe der Syphax-Münzen, wenn sie Portraits sind, nicht einen und denselben König darstellen. Dagegen ist zu erwidern, dass wir überhaupt keine andern Münzen aus älterer Zeit von mauritanischen Königen kennen, welche eine einfachere Legende haben, um einen Vergleich von ihnen herzuleiten; und ist im Grunde eine einfachere Legende zu denken, als die, welche den Namen des Königs und seine Würde nennt? Ob dies nun mit dem Worte מלך oder ממלכת [3]) ausgedrückt wird, thut

---

1) Wem das Werk von Müller nicht zugänglich ist, der sehe das Abbild dieser Münzen, freilich entstellt im Bilde und in der Legende, bei Gesenius: Mon. ling. phoen. t. 42. XXI, A. u. für no. 2, das. XXI. B.

2) Eine Abart dieser Münze ist die, welche im Rev. drei Kügelchen hat. Das Gewicht ist: 4,0 Gr.

3) Es will uns noch immer bedünken, als sei die einfachste Auffassung dieses Wortes: Herrschaft und dann für das concrete: König (vgl. uns. Phön. Stud. I, 27 Anm. 1 u. II, 89 fg.), in dem Sinne, wie das spätheb. מַלְכוּת gebraucht wird. Es steht mithin dies Wort für מֶלֶךְ; wie denn die Münzen Juba's auf der einen Seite rex Juba und dem entsprechend auf der andern יובעי הממלכת haben. Jedenfalls aber ist das Wort entscheidend für die Classification der Münzen in „monnaies royales" und „monnaies des

doch gewiss nichts zur Sache. Was nun die Verschiedenheit der Köpfe betrifft, so ist diese Erscheinung nicht so isolirt. „La no. 2 [1]) porte la tête du roi," heisst es a. a. O. p. 93 bei Müller, „et le cavalier du revers le représente également, comme on le voit par le diadème dont il est orné. Mais c'est sans doute le peuple personnifié que nous offrent la tête et le cavalier des nos. 3 et 4. La tête de ces deux nos. étant nue on ne saurait la prendre pour l'effigie d'aucun roi, car les têtes de tous les rois africains après Masinissa sont figurées avec quelque insigne sur les monnaies . . . . . . Sur les monnaies anciennes, comme on le sait, le peuple est souvent figuré personnifié, notamment par une tête virile nue, qu'on trouve non seulement sur les monnaies grecques, mais aussi sur celles des peuples italiques, gaulois et celtibériens. Il faut, à n'en pas douter, attacher le même sens national au cavalier des nos. 3—4, qui, par l'absence du diadème ainsi que par le costume, diffère de celui du no. 2. C'était surtout à cheval que combattaient les Maures, de même que de nos jours les habitants de ces pays, et la force militaire des rois de Mauritanie consistait principalement en cavalerie. Ces monnaies présentent donc une grande analogie avec les monnaies nombreuses de l'Espagne méridionale qui portent aussi la tête du peuple et le cavalier national."

Mehr Grund hat der Einwand von Müller, dass unsere Münzen, wenn man sie mit denen von Karthago und denen von Masinissa vergleicht, diesen so unähnlich an Typen und an Fabrik wären (vgl. S. 92). Allein die Syphax-Münzen sind doch nur Kupfermünzen und von ihnen lässt sich doch noch keine Schlussfolgerung auf silberne ziehen; ferner (im Fall man die angeführte Verschiedenheit des Metalls nicht gelten lassen wollte) möchte Syphax diese Münzen zur Zeit geprägt haben, als er, ein Feind Karthago's, den Römern sich geneigt zeigte; endlich, und das ist das Wichtigste, ist es doch nur durch scharfsinnige Combinationen Herrn Müller gelungen gegen die Ansicht früherer Münzkenner dem Masinissa überhaupt Münzen zuzuschreiben, und es ist doch noch weit von absoluter Gewissheit, ob sie ihm auch in der That angehören; daher auch die Analogien die man von jenen Münzen anführt, nur in sehr geringem Grade Berechtigung haben, ebenso wie z. B. auch der Einwurf des gelehrten Münzkenners: jene ältern Münzen wären anonym, während er doch selbst p. 17 Kupfermünzen mit der Legende מכסן הממלכת [2]) anführt, die er Micipsa zuschreibt.

---

villes", wie Herr Müller ganz richtig gesehen (a. a. O. p. 11 fg.), da diejenigen Münzen, welche ממלכת enthalten, zu den ersteren gehören.

1) Das ist die erste der oben beschriebenen Münzen, no. 3 die zweite.

2) Herr Müller hat das, was wir als מכסן erkennen, gar nicht gelesen und ist nur durch anderweitige Schlüsse dahin gelangt, die betreffende Münze dem Micipsa zuzuschreiben. Uns scheint die Lesung מכסן unzweifelhaft und dies durch Umstellung = מכסם zeigt doch auffallende Aehnlichkeit mit *Ma-*

Wir werden also den sichern Grund und Boden, in ססך mit de Luynes den alten König Syphax zu sehen [1]), nicht verlassen, zumal schon der sehr alterthümliche Schrifttypus uns abhalten müsste, diese Legende auf Bochus II. zu beziehen. Fällt seine Regierungszeit zwischen 80 und 50 v. Chr. und hält man seine Münzen denen von Juba I. (s. Müller a. a. O. p. 42 fg.), der etwa zwei Decennien später herrschte, gegenüber, so wird man sich überzeugen, dass kein so kurzer Zwischenraum zwischen der so alterthümlichen Schrift, wie sie die vermeintlichen Münzen Bochus II. zeigen, und der der entarteten von Juba I. verflossen sein kann. Ein Jahrhundert mag gern die gedachten Schriftformen von einander trennen. Noch mehr aber werden wir in unserer Annahme durch die Münze, deren wir oben schon gedachten und welche Hr. Müller Bochus I. zuschreibt, befestigt.

Dieses seltene Silberstück beschreibt Herr Müller also: „Buste du roi, imberbe et diadémé, à dr.; la poitrine est couverte d'un manteau. Grenetis. ℞. Cheval au grand galop, à g.; dessous [illegible] (ונמבר הממלכת?). Grenetis. *Æ*. 6½. 4 Dr. phén. 14,75 & 14,51 gr."

Der erste, welcher sich mit dieser Münze eingehend beschäftigt hat, Walford (Num. chron. VI, p. 183 fg.), und sein Nachfolger Scott (das. XV, p. 89 fg.) haben die Legende so sonderbar gelesen und gedeutet, dass man ihre Versuche getrost der Vergessenheit übergeben darf. Der Duc de Luynes hat nur beiläufig (Mémoire sur le sarcophage d'Esmunazar p. 17) dieselbe ohne nähere Begründung חמור הממלכת „Hamudis imperium" gelesen und Judas (Rev. num. 1856, p. 122 fg.) ist ihm in der Lesung gefolgt, deutet aber חמור als Städtenamen. Gegen diese Entzifferungsversuche hat schon Müller gerechte Bedenken erhoben, da weder ein Cheth noch ein Waw (das Zeichen vor dem Daleth) im ältern Schrifttypus in dieser Form sich finden, und das Wort als Städtenamen mit Judas zu nehmen verbietet die Analogie der übrigen Münzen, welche das Wort הממלכת haben und ohne Zweifel königliche Münzen sind. Seine eigene nicht ohne einigen Zweifel ausgesprochene Entzifferung ונמבר [2]) ist indessen auch nicht haltbar, da der zweite Buchstabe

---

sage. — Wenn nicht durch unverwerfliche geschichtliche Zeugnisse die Theilung von Masinissa's Reiche unter seine drei Söhne Micipsa, Gulussa und Mastanabal fest stände, so hätte man מסך noch passender auf Mizagenes oder Musicanus (bei Valer. Max. V. 1. 1), einen Sohn Masinissa's von einer Nebenfrau, beziehen können.

1) Dass mit ססק ein Münzbeamter bezeichnet sei, wie Herr Müller gewöhnlich das neben ממלכת stehende Wort deutet, ist durch nichts begründet, da wir zu zeigen versuchen werden, dass dieses stets einen Namen eines Königs enthält.

2) Da der also gelesene Name, heisst es bei Müller (p. 89), keinem bekannten Könige von Numidien oder Mauritanien angehört, so muss er auf eine Persönlichkeit bezogen werden, die mit der Münzprägung betraut war. Wie bereits oben bemerkt, scheint uns dieser Ausweg ein sehr misslicher und wird auch bei unserer Münze, wie wir sogleich zeigen werden, nicht auf den richtigen Weg führen.

schwerlich ein Gimel ist; wir haben die Legende des Exemplars im britischen Museum mit eignen Augen genau geprüft und gefunden, dass das zweite Zeichen nicht so spitz geformt ist, sondern in der Weise, wie wir oben im Holzschnitt es wiedergegeben haben. Ferner kann man das vierte Zeichen wohl zur Noth Kaf lesen, da wir aber in derselben Legende in dem vorletzten mit voller Sicherheit als Kaf zu lesenden Buchstaben eine ziemlich verschiedene Form haben, so ist auch für das vierte Zeichen eine andere Bestimmung zu suchen. Wir werden aber sicherlich nicht irren, wenn wir das zweite Zeichen als Resch und das vierte als Nun bestimmen, und das ganze Wort daher ורמנד VRMND lesen. Wem fällt aber nicht gleich dabei V e r m i n a, der Sohn des Königs Syphax, ein? Dass der Lautwerth des Phönizischen und Lateinischen fast ganz gleich ist, nur dass die Media d dem lingualen n sich assimilirte [1]), ist schon frappant genug, dazu kommen aber noch entscheidende Gründe, aus den Typen und der Fabrik der Münze selbst gezogen, welche evident dafür sprechen, unsere Münze dem Sohne des Syphax, Vermina, zuzutheilen.

Die Münze gehört, wie Müller gründlich nachweist (p. 89), nach Mauritanien, der Kopf sowohl wie das Pferd sind verschieden von denen auf den numidischen Münzen. Das rechteckige Schildchen, welches die Legende einfasst, findet sich ebenso auf den Stücken, welche dem Syphax angehören, so wie auf dem in Siga von Bochus (s. weiter unten) geschlagenen, aber sonst auf keinen andern afrikanischen Münzen. Neben diesen Gründen machen wir noch auf die übereinstimmende alterthümliche Schriftform der Syphax- und Vermina-Münzen aufmerksam, beide können unmöglich aus dem ersten vorchristlichen Jahrhundert herrühren [2]). — Dass übrigens eine so geringe Anzahl der Vermina-Münzen sich findet, erklärt sich leicht aus den während seiner Regierungszeit obwaltenden Verhältnissen. Er entwickelte eine grosse Thatkraft, um das Reich seines Vaters, das er nach dessen Tode anfangs noch inne hatte, sich zu erhalten, indem er treu zu den Karthagern hielt (Liv. 30, 36. 40. App. 33), deren Feldherr Hannibal auch zuerst durch seinen Beistand glückliche Eroberungen im Reiche Masinissa's machte. Selbst nach dem unglück-

---

1) So findet sich dispennite für dispendite (Plaut. Mil. 1407), distennite für distendite (das.), tennitur f. tenditur (Donat. Ter. Phorm. II, 2, 16). Im Oskischen upsannam aus upsandam (Mommsen unterit. Dial. p. 307); im Umbrischen pane (Lat. quando) aus pande. S. das Nähere bei Corssen: Ueber Aussprache … der lat. Sprache I, 76 fg.

2) Noch andere Gründe sprechen gegen die Beziehung unserer Münze auf Bochus. Auf einzelnen Denaren, welche Faustus, Sohn Sulla's, nach der Niederlage Jugurtha's hatte schlagen lassen, ist auch der Kopf des Bochus abgebildet, und dieser zeigt gar keine Aehnlichkeit mit dem Portrait unserer Münze. Herrn Müller ist dies auch nicht entgangen, was er aber dagegen anführt, möchte doch nicht ausreichen und würde vielleicht von ihm nicht mehr gebilligt werden (vgl. S. 36 fg. u. 90).

lichen Ausgange Hannibal's in den Schlachten bei Zama und Naraggara gegen Scipio machte noch Vermina gegen Ende des Jahres 202 den Versuch Karthago zu retten, wurde jedoch gänzlich geschlagen (Liv. a. a. O. vgl. Pauly's Encycl. IV, 1616 Anm.). Die kurze Zeit seiner Regierung und die Unglücksfälle, die ihn betroffen, sind also Grund genug, wesshalb so selten Münzen von diesem mauritanischen Fürsten gefunden worden sind. Das Gewicht derselben, soweit man dasselbe aus den zwei bisher bekannt gewordenen beurtheilen kann, schliesst sich dem phönizischen Münzsystem an, es sind vier phönizische Drachmen (Tetra-Drachmen) von 14,75 und 14,51 gr.[1]).

Uebrigens ist der Name Vermina ורמנד höchst wahrscheinlich libyschen Ursprungs, wenigstens ist es die erste Sylbe ור Var oder Ver. Dieses Wort bedeutet im Libyschen Mann (vgl. Barth's Reisen I, 256) und findet sich auch in dem libyschen Namen ורסכן Thug 4, während der andere Theil dieses Wortes (סכן) unzweifelhaft phönizisch ist. Was מנד in ורמנד bedeute, mögen Andere, welche der libyschen Sprache kundiger sind, angeben; im Semitischen ergiebt sich keine ganz ungezwungene Etymologie, wenn man etwa ור = hebr. איש und מנד = מד = מִדָּה[2]), also אִישׁ מִדָּה (1. Chr. 11, 23. 20, 6 Jes. 45, 14. Vgl. 4. Mos. 13, 32) vir longus erklären wollte, es wäre dann der Name ähnlich wie ורסכן oder מסרל der Tugga-Inschrift zusammengesetzt. —

Nachdem auf solche Weise mit Vermina die alte Dynastie der Könige Mauritaniens erloschen war und dieses Land unter Masinissa und seine Nachfolger kam, hören wir etwa ein Jahrhundert nichts mehr von einheimischen Königen dieses Landes bis zur Zeit des jugurthinischen Krieges. Zu dieser Zeit wird ein König Bochus (I.) von Mauritanien genannt, der den westlichen Theil dieses Landes bis zur Stadt Saldae als Belohnung seines Verrathes erhielt. Diesem Könige hat nun Müller, wie bereits oben erwähnt worden, die nach unserer Ansicht dem Vermina zugehörigen Münzen zugeschrieben, während man bis dahin keine Münzen von diesem Bochus kannte. Wir müssen nunmehr der Meinung der ältern Numismatiker beipflichten, wenigstens lassen sich unter den vorhandenen Stücken Mauritaniens mit phönizischen Legenden keine diesem Bochus zuschreiben, denn diejenigen, welche diesen Namen führen, sind, wie sogleich gezeigt werden soll, von einem spätern Bochus geprägt worden. Wir finden nämlich im Jahr 49, zur Zeit, als Cäsar den König Juba bekämpfte, einen Bochus, als seinen Bundesgenossen, dem er zum Lohne nach dem Sturze Juba's das westliche Numidien zu seinem Besitzthum, dem östlichen Mauritanien, hinzufügte, während ein Bogud als Beherrscher des westlichen Theiles genannt wird. In den Kämpfen zwischen Octavianus und Antonius schloss sich

---

1) Vgl. Müller a. a. O. p. 180.

2) Für מִדָּה tributum findet sich auch mit aufgelöstem Dag. forte מִנְדָּה Esra 4, 13. 7, 24.

Bogud dem letztern an und verlor desshalb sein Reich, das Bochus, der die Partei des Octavianus ergriffen hatte, erbte und so Herr des ganzen Mauritanien wurde und es behielt bis zu seinem Tode im J. 33 v. Chr.[1]). Diesem Bochus (von Müller und Andern der dritte genannt) schreiben wir mit Müller die Kupfermünzen zu, welche in phönizischen Schriftzeichen seinen Namen tragen. Nach dem genannten Gelehrten folgt hier die Beschreibung dieser Münzen:

Tête à barbe pointue et à cheveux plats, à dr. (Le peuple personnifié.) Devant: (בקש). Grenetis. ℞. Bacchus, nu, debout à g., ayant un thyrse dans la main dr.; à son côté, un petit taureau, qu'il tient par la corne de la main gauche. Dans le camp, à g., une grappe de raisin; à dr.: [phön. Schrift] (שיגען), dans un cartouche quadrangulaire. Grenetis. Æ. 6—5. 10,8—10,0 gr.

Noch andere Exemplare werden von dem genannten Gelehrten namhaft gemacht, die im Wesentlichen mit der angeführten Beschreibung übereinstimmen. In dem שיגען hat man mit Recht die Stadt Siga, die Hauptstadt des östlichen Mauritanien, gesehen. Dagegen sind von demselben Herrscher auch in einer andern Stadt seines Reiches Münzen geschlagen worden, deren Beschreibung Müller also giebt:

Tête à barbe pointue, à cheveux longs (ou couverte d'un capuchon), à dr.; autour [phön. Schrift] (בקש הממלכת). ℞. Au milieu, un grand astre; à g., une grappe de raisin; à dr., un épi; en haut, [phön. Schrift]; en bas [phön. Schrift] ou [phön. Schrift] (שמש). Grenetis. Æ. 3. 4,9—2,5 gr.

Es sind nun die verschiedensten Meinungen über die Stadt שמש vorgetragen worden; wir finden nämlich auch Münzen von Juba II. geprägt, die im Rev. ebenfalls haben מקם שמש (s. Müller a. a. O. S. 111, no. 107); ferner Städtemünzen mit derselben Legende (das. S. 164 fg.) und unter diesen eine (no. 247 das.) mit der Bezeichnung ממש. Offenbar ist dies hier, wie auch in der Bochus-Münze eine Verkürzung von מקם שמש. Sehr wahrscheinlich ist aber mit SMS, wie Müller recht gut nachweist (S. 167), die Stadt Asamas oder Asama (Ptol. IV, 1; bei Plinius V, 1: Asana) in Mauritania-Tingitana, am Ausfluss des gleichbenannten Stromes gelegen, mit gutem Hafen, etwa 25 geographische Meilen von Sala entfernt, gemeint.

Der entartete Schrifttypus[2]) unserer Münzen ist zunächst der

---

1) Ueber die verwickelte Frage, wie viele Könige Mauritaniens den Namen Bochus und Bogud geführt, ist hier nicht der Ort abzuhandeln; wir verweisen auf die ausführliche Abhandlung bei Müller: observations sur la succession des rois de la première dynastie mauritanienne a. a. O. p. 80 fg. Derselbe hat sehr fleissig das über diesen Gegenstand Vorhandene gesammelt und lichtvoll beurtheilt. Für unsern Zweck genügt das oben durch geschichtliche Zeugnisse als sicher Festgestellte.

2) Vgl. auch Müller a. a. O. p. 99. Eine so vollständig entartete Schriftgattung (nicht eine Mischung alter und neuer Formen haben wir in

Grund, weshalb man dieselben nicht dem Bochus I., Schwiegervater des Jugurtha, dagegen die Münzprägung in der Stadt Siga und zugleich in Asama (also im westlichsten Theile Mauritaniens) die Ursache, weshalb man sie nicht dem sogenannten Bochus II. beilegen kann. Es scheint uns daher sehr wahrscheinlich, dass Bochus (III.), welcher durch die Gunst des Octavianus Herrscher von ganz Mauritanien war, anfangs in Siga allein, später aber auch in Asama die obengenannten Münzen geprägt habe [1]). Ob der Name des Königs Bochus מקש (so möchten wir eher als בקש die Legende lesen, was jedoch an der Bestimmung sonst nichts ändert, da die Laute desselben Organes sehr häufig im Neuphönizischen wechseln [2])) mit einer Gottheit, die wir auf einer lateinischen Inschrift in Nordafrika [3]) finden: „Bacaci Augusto sacrum", was auf Bacax oder Bacace hinauskommt, in Verbindung steht, müssen wir dahin gestellt sein lassen.

Der Zeit nach dem Tode des genannten Bochus (III.) und der Thronbesteigung Juba II. (d. h. v. J. 33—25 [4]) v. Chr.) gehört eine Münze an, deren Legende die sonderbarsten Deutungen erfahren hat. Sie gehört dem kaiserlichen Münzcabinet in Paris an und wird von Müller (S. 100 no. 15) also beschrieben:

Buste de l'Afrique, couvert d'un dépouille d'éléphant, à dr.; derrière deux javelots; devant [5]): [illegible] (הקנר הממלכת?)
℞. Tête de Janus; au-dessous, un épi à deux feuilles (?) et D (D); à droite et à gauche, ... SOSIF.

Die Deutung, welche Judas der Legende gegeben, indem er דקנת הממלכת las und sie auf eine Stadt Junca oder Juca bezog, ist nach den Zeichen unmöglich, wie Müller dies bereits bemerkt hat. Allein auch seine, freilich mit einigem Vorbehalt ausgesprochene Vermuthung, es sei הקנר zu lesen, müssen wir aus graphischen

---

den Bochus-Münzen, wie man dergleichen sonst in der Uebergangszeit von dem ältern zum neuern Schrifttypus wahrnehmen kann) wird man unmöglich schon im Anfang des 1sten Jahrh. v. Chr., der Zeit in welcher Bochus I herrschte, erwarten.

1) Wenn man mit Marcus und Lacroix annehmen will, dass ein Bochus in Tingitana unmittelbar nach dem letzten Bogud, etwa zwischen 50 and 40 geherrscht habe, so könnte man, glaubt Müller (p. 100), auch auf diesen Bochus die in Asama geschlagenen Münzen beziehen. Nach unserer Ansicht ist dies Auskunftsmittel nicht nöthig, da nach den im Texte gegebenen Daten Alles recht gut stimmt.

2) Vgl. unsere Bemerkungen in dieser Zeitschr. XVII, 77 u. Phön. Studien II, 44.

3) S. Annuaire de la société archéologique de Constantine 1861 p. 177.

4) S. Müller a. a. O. p. 114, der dies Jahr als das der Thronbesteigung Juba II. aus seinen Münzen feststellt.

5) Wir haben im vorliegenden Holzschnitte, weil es uns um die treue Abzeichnung einzelner Formen zu thun war, die Legende nach den Formen der Münze gegeben, da diese in der Zeichnung Müller's von der in seinem Texte gegebenen etwas abweicht.

Gründen verwerfen. — Darin wird Jeder leicht beistimmen, dass die letzten sechs Zeichen הממלכת gelesen werden müssen, wenn auch das He in der Form 𐤄 etwas auffallend ist, es sind indessen gewiss auf einem besser erhaltenen Exemplar die zwei kleinen Striche (= 𐤄 gerade wie oben S. 579 das He in הממלכת sich findet) noch sichtbar, dagegen ist das dritte und vierte (von der rechten Seite) nur ein einziges und zwar ein neuphönizisches ש, beide Zeichen müssen an der Spitze verbunden werden, so dass sie = 𐤔, wie oben S. 579 in der Legende מקש הממלכת. Der erste Buchstabe aber, wie oben auf den Bochusmünzen, ist ein מ und das ganze ohne allen Zweifel zu lesen: מקש הממלכת oder בקש הממלכת. Wie aber der Name eines Königs Bochus auf der einen Seite, mit den Buchstaben D. D (d. i. decreto decurionum), dem fragmentarischen römischen Namen . . . Sesi f(ilius und dem Janus-Kopf, dem Symbol des römischen Staates, sich vereinigen lässt, ist nicht so leicht zu ermitteln. Das beste Auskunftsmittel, welches auch mit der Ansicht Müller's theilweise übereinstimmt, wäre: Nach dem Tode Bochus bis zur Thronbesteigung Juba II. scheint Mauritanien unter römischer Verwaltung gestanden zu haben, das Geld aber liess man noch theilweise mit der alten Präge und nur einseitig mit dem Zeichen der römischen Verwaltung schlagen.

Als Resultat unserer Untersuchung stellt sich heraus: dass die Reihe der mauritanischen Könige nunmehr fast vollständig durch Münzen belegt werden kann; aus früherer Zeit durch die der Könige S y p h a x, V e r m i n a und B o c h u s, denen sich aus jüngerer die von B o g u d, J u b a II. und P t o l e m ä u s anschliessen.

Breslau, Mai 1863.

Alte Handschriften des samaritanischen Pentateuch.

(Aus einem Briefe des **Dr. Rosen** an Prof. **Fleischer,** d. d. Jerusalem, d. 3. October 1861.)

Vor Kurzem ist mir einiges Nähere über die berühmte alte Pentateuchhandschrift der Samaritaner mitgetheilt worden, welches für die Leser der Zeitschrift von Interesse sein dürfte. Bei meinen wiederholten Besuchen in Nâblus wurde mir diese hochgefeierte Antiquität immer nur in einer zierlich gearbeiteten Kapsel von Messingblech gezeigt, welche, auch geöffnet, nur ein höchst unvollkommenes Urtheil über ihren Inhalt gestattete. Mir ward nicht einmal klar, ob ich mir die Handschrift als eigentliche Rolle oder als aufgerollten Codex denken solle, und auch von den Schriftzügen liess die von Alter geschwärzte einzig bloss gelegte Stelle so gut wie nichts erkennen. Wie ich glaube, sind die Reisenden vor mir, welche der Merkwürdigkeit Erwähnung gethan, nicht glücklicher gewesen; wenigstens versicherte mir der Kâhin Amram, dass das Buch nie aus seiner Behausung herausgenommen werde und seine Benutzung sich darauf beschränke, bei hohen Festen den Gläubigen vorgezeigt und zum Küssen dargeboten zu werden, während man sich für die gottesdienstlichen Vorlesungen durchweg späterer Copien bediene.

Im Sommer vorigen Jahres aber durften zwei hier ansässige gelehrte Proselyten, Hofrath Levisohn aus Petersburg und Herr Kraus aus Würtemberg als Lohn für verschiedene dem Kâhin erwiesene Freundschaftsdienste bei der Ueberführung der Handschrift aus dem alten messingenen in ein neu angefertigtes silbernes Behältniss gegenwärtig sein, und sahen dieselbe, als die ersten Europäer, auf den Strohmatten der nabluser Synagoge ganz ausgebreitet. Herrn Kraus nun verdanke ich die folgenden Notizen nach seinen an Ort und Stelle gemachten Aufzeichnungen.

Das Manuscript ist eine Rolle, welche aus einigen und zwanzig Widderfellen, nach der Versicherung des Kâhin Dankopferthieren שלמים entnommen, besteht. Diese Felle sind nur auf der Haarseite beschrieben; sie sind von ungleicher Grösse, so dass die Meisten sechs, einige aber auch nur fünf Textcolumnen enthalten, sie sind kunstreich durch feine Riemen von demselben Material mit einander verbunden. Wenn auch, wie der Kâhin behauptet, schon seit vielen Jahrhunderten sehr behutsam behandelt, ist das merkwürdige Werk

Exod. 20,19.

Überdruck v. L. Kraatz in Berlin.



Exod. 20, 1.

Überdruck v. I. Kraatz in Berlin.

Überdruck von I. Kraatz lith. Anst.
Berlin.

[illegible]

[illegible]

Deut. 3,26

c.4.

Steindruck v. L. Kraatz in Berlin.

ihm und seinem Freunde den Eindruck des Originals im Grossen und Ganzen wiederzugeben schien, so dass sie es nach ihrer Rückkehr hieher durch eine lithographische Handpresse vervielfältigten. Ich beehre mich ein Exemplar desselben für die Bibliothek der Gesellschaft hier anzuschliessen (s. Anlage 1), welches ich freilich nicht für mehr, als was es ist, ausgeben darf [1]. Die wirkliche genaue Form der Buchstaben der Rolle wäre gewiss nicht unwichtig, und sie dürfte, wenn man endlich die wunderlich verzerrten Lettern unsrer samaritanischen Druckwerke durch passlichere zu ersetzen sich entschlösse, am meisten berechtigt sein den neuen Typen zu Grunde zu liegen.

So zurückhaltend der Kâhin in Dingen war, welche ihm eine Entweihung des Heiligthums dünchten, um so bereitwilliger machte ihn die gläubige Hinnahme, die er bei seinen Gästen fand, zu Aufschlüssen über den Ursprung der Handschrift, welche bekanntlich der constante Glaube der Samaritaner auf Abischa' (so sprechen sie den Namen Abiscim'u aus), Sohn des Pinechas, Sohnes des Eleasar, Sohnes des Aaron zurückführt. Es beruht dieser Glaube auf einem dem Werke selbst eingefügten Zeugniss der Art, welches die Araber und die unter dem Einfluss der arabischen Cultur stehenden Morgenländer Târîch nennen, und von dem man eingestehen muss, dass es sich an Ingeniosität unter den vielfachen Formen solcher Documente, an denen die späteren Zeiten reich sind, auszeichnet. Bei dem nach Ansicht der Samaritaner heiligsten Abschnitte des Pentateuch, dem im 5. Buche Mos. 5, 6 ff. wiederholten Decaloge theilt sich die Manuscriptseite durch einen in der Mitte jeder Zeile frei gelassenen schmalen Raum in zwei Columnen, über welche der Text fortläuft. Einzelne zu letzteren gehörige Buchstaben nun sind in fetterer Schrift aus der Zeile in den freien Raum zwischen den Columnen vorgerückt, und diese ergeben, von oben nach unten gelesen, folgende Worte:

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

„Ich Abischa', Sohn des Pinechas, Sohnes Eleazar, Sohnes Aharon (möge Gottes Wohlgefallen und seine Herrlichkeit ihnen werden!) schrieb das heilige Buch im Thor der Stiftshütte auf dem Berge Garizim im 13. Jahr, nachdem die Israeliten das Land Ka-

---

1) Durch den nöthig gewordenen Ueberdruck hat sich das Bild wohl noch etwas weiter vom Original entfernt, und ist jedenfalls nur ein ungefähres Abbild desselben. In technischer Beziehung aber ist unser Ueberdruck besser und deutlicher ausgefallen als die Jerusalemer Lithographie. D. Red.

man in seinen Gränzen rings um beherrschten. Ich preise den Herrn!" —

Da zu dieser Inschrift nicht jede Zeile einen Buchstaben lieferte, so erstreckt sich dieselbe noch über die folgende und eine dritte Seite, worauf die Columnentheilung wieder aufgegeben wird, und der Text einfach die Zeilen anfüllt.

Abischu'a also vindizirt sich in eigner Rede die Ehre der Urheberschaft unsres Manuscripts, eine Vorsicht, die man seinem Urgrossoheim als Autor wohl hätte anempfehlen mögen, um nicht später der gelehrten Kritik in die Hände zu fallen. Und doch wird, so sehr die Samaritaner das, was sie schwarz auf — braun besitzen, als unumstösslichen Beweis erachten, jene Kritik auch die ausdrückliche Versicherung des Schreibers nicht unberupft lassen, sie wird die Form des Târich als zu gekünstelt, den nach Nennung der Vorfahren eingeschalteten Segensspruch als nach rabbinischer Zeit schmeckend, die Erwähnung der Schreibestelle auf dem Berge Garizim als tendenziös betrachten, sie wird überhaupt bezweifeln, ob das Material des Werks sich dreitausend Jahre habe erhalten können. In diesen Dingen ihr zu widersprechen möchte ich nicht unternehmen, und doch dürfte die Handschrift eine sehr alte, ja vielleicht das älteste auf uns gekommene Schriftdenkmal des biblischen Alterthums sein. Eigentliche Beweisgründe für diese Ansicht, äusserliche wie innerliche, sind freilich nicht beizubringen; jedoch sollte man sich hüten, weil die samaritanische Tradition zu viel verlangt, ihr zu wenig zu gewähren. Mit dem sich unleugbar im Aeussern manifestirenden hohen Alter des Manuscripts und den, freilich späten und dürftigen, historischen Nachrichten zusammengehalten, führt jene Tradition zu Betrachtungen, welche gewiss nicht des Interesses entbehren. Zunächst dürfen wir den Samaritanern glauben, dass die Rolle, wie jetzt, wie zur Zeit des Abû'l-Fatḥ, so auch im Alterthum ein Unicum gewesen [1]. Wir dürfen ferner glauben, dass sie älter ist als die zahlreichen Manuscripte in Codexform und dass diese letztern sämmtlich zu ihr in dem Verhältniss der Copie zu dem Original stehen. Irgend einen dieser Codices aber mit einem berühmten biblischen Namen in Verbindung zu bringen, ist nie von den Abschreibern versucht worden; offenbar stand zur Zeit der Anfertigung des ältesten derselben die Autorität der Urschrift schon unbedingt fest, ihr angeblich hohes Alterthum wurde nicht mehr bezweifelt. Wenn nun die Codices, welche sich schlichthin als Er-

---

1) Als ich im April vor. Jahres mit dem Prinzen von Wales in Nâblus war, welchem der Kâhin sofort alle seine Schätze zugleich vorlegte, erschienen zu meiner Ueberraschung drei Rollen, d. h. ausser der uralten zwei andere neuere, welche ausgestorbenen Filialgemeinden angehört haben mögen. Wenn ich dennoch den Ausdruck Unicum festhalte, so beziehe ich daher denselben nur auf die dem Buche gewidmete Verehrung, denn nur der Abischa-Codex gilt als ein Heiligthum. Hiernach ist auch im Folgenden Einiges zu modificiren.

Berlin, den 5. Januar 1863. G. R.

zeugnisse ihrer Zeit geben, bis nahe zu der Catastrophe hinaufreichen, die das Samaritanervolk unter der Regierung Justinians betraf, so wird wohl Niemand verkennen, dass die Anfertigung jener Rolle in die Zeit der Autonomie der Nation zu setzen sei, ja noch mehr, unser Tārich weist auf eine Epoche, wo der confessionelle Streit mit den Juden noch in seiner ganzen Bitterkeit bestand. Ich bin hiernach geneigt anzunehmen, dass das merkwürdige Denkmal für den auf dem Garizim erbauten Tempel bereitet worden ist und dass in ihm zuerst die Ergebnisse einer Schule zusammengefasst wurden, welche sich in Sichem seit dem jüdisch-samaritanischen Schisma der Erklärung des Pentateuch und der Verherrlichung des Garizim im Gegensatz zu der jüdischen Doctrin über Jerusalem und den Morija widmete. Das Falsum des Abischu'a'schen Tārichs wäre demnach der Schlussstein zu den Veränderungen und Zusätzen des samaritanischen Textes, die Rolle hätte allein in dem Tempel gedient, den sie so lange überlebte, und der auch von den Juden so streng festgehaltene Unterschied zwischen Tempel und Synagoge hätte die Folge gehabt, dass, wo sich später das Bedürfniss einer Abschrift des Gesetzes zeigte, diese nicht mehr in Rollenform, sondern als Codex angefertigt wurde.

Wann sind nun nachweislich die Codices geschrieben worden? Kāhin Amram machte seine Gäste auf einen, ganz in der Weise des Abischu'a'schen, angebrachten Tārich in einem Manuscript in Octavform aufmerksam, welcher denselben wichtig genug schien, um ein Facsimile davon zu nehmen. Auch davon hat mir Herr Kraus gütigst einen Abdruck übergeben, welchen ich theils wegen seines eigenen Interesses, theils als Illustration zu dem über den Abischu'a'schen Tārich Gesagten, hier ebenfalls anlege (s. Anlage 2). Er lautet:

[illegible]

„Im Jahre 35 nach der Herrschaft Ismaels", d. h. nach der Higra. —

Ich muss gestehn, dass ich nicht einmal eine Handschrift von diesem Alter in dem Nābluser Synagogenschatze vermuthet hatte, und doch auch hier an ein Falsum zu denken, wäre völlig grundlos. Der Abschreiber, ein gläubiger Verehrer des Abischu'a'schen Originals, suchte sich in aller Ehrlichkeit auch mit dem Tārich demselben zu conformiren. Schon ein flüchtiger Blick auf die von mir eingesendeten Proben bezeugt aber den ungeheuern Unterschied zwischen der Urhandschrift und diesem Codex, einen Unterschied, welchen zu erklären das seit dem Vernichtungskriege Justinians verflossene Eine Jahrhundert nicht ausreichen würde. Ausserdem versicherte mir Herr Kraus, dass der Habitus beider Manuscripte, selbst eine viel grössere Abnutzung des Einen durch häufigern Gebrauch angenommen, dennoch auf einen unberechenbaren Abstand deute.

Wir hätten also hier einen bis in das 7. Jahrhundert unsrer Zeitrechnung zurückreichenden Codex —; ein anderer, welchen Hofrath Levisohn so glücklich war an Ort und Stelle zu acquiriren,

scheint aber noch älter zu sein. Diesen letzteren bezeichneten der Kâhin und die samaritanischen Gemeindeältesten als dieselbe Thora, welche Zûrbil (Serubbabel) vor dem babylonischen Könige bei Gelegenheit der Disputation mit Sanballat ins Feuer geworfen, und welche aus der Glut wieder herausgesprungen sei, nachdem Nichts in ihr verbrannt, als nur die Stelle, wo der fanatische Jude hineingespieen. Dieser Codex stand bei den heutigen Samaritanern in grossem Ansehn, und sein Ankauf wurde nur durch besondere Verhältnisse ermöglicht; der Umstand, dass das Blatt mit dem berühmten Segen (4. Mos. 22) ganz schwarz geküsst worden ist, deutet aber gewiss auf eine ihm schon seit Jahrhunderten gewidmete besondere Verehrung. Für seine Identität mit der in der Legende gefeierten Thora brachte der Kâhin hauptsächlich zwei Beweise vor, nämlich erstlich eine nach dem Schlusse des 4. B. Mose eingeschriebene Glosse und zweitens einen irgendwo den Text verunstaltenden rostbraunen Flecken, welcher an der Stelle zurückgeblieben sein soll, wo die Flammen, die den heiligen Inhalt verschonten, den Speichel des Zûrebil verzehrt haben sollen.

Lassen wir diesen Flecken auf sich beruhen und wenden uns gleich zu der Note. Diese ist von einer unzweifelhaft viel neueren Hand als der Text, auch steht sie nicht unmittelbar unter dem Text, sondern ist einer ältern zum Theil ausgekratzten Schlussglosse, welche indessen ebenfalls nicht von dem Verfasser des Manuscripts herrührt, angehängt worden. Sie lautet in ihrer eigenthümlichen Sprache folgendermassen:

רנסקת מן האש ביבלות יהוה ליד המלך רבבל בפני זרביל יהודי
ולא אחשרך ממנה כלום מידו לא: על דת משה:

„welche (Handschrift) heraussprang aus dem Feuer durch die Macht des Herrn in die Hand des Königs von Babel in Gegenwart Zûrbils des Juden, und nicht im Mindesten von dem Feuer verbrannte. Dank dem Herrn für das Gesetz Mosis!" —

Dazu kömmt eine am Schluss des Exodus von derselben Hand schräg an den Rand geschriebene Glosse:

זאת התורה הקדושה אשר התפצית מאש ביכב: יה: חרח: כתב
אברהם בן יו: כהנת

„Diess ist die heilige Thora, welche aus dem Feuer gerettet ward durch die Kraft des allgnädigen Herrn. Schriebs Abraham, Sohn des Joseph, der Priester."

Die Samaritaner legen auf diese beiden Noten ein ausserordentliches Gewicht;[1] indessen mehr daraus zu folgern, als dass geraume Zeit nach der Entstehung des Codex die von Abû'l-Fath erzählte Legende auf ihn bezogen wurde, ist wohl nicht möglich. Diese Beziehung steht sogar im Widerspruch mit den Worten des genannten Schriftstellers, welcher unzweifelhaft das sogenannte Abischu'a'sche Werk im Sinne hat, indem er den Sanballat sagen lässt: هذا مدرج التوراة „Diess ist die Gesetzrolle" (Schnurrer bei Paulus Memor. II, p. 81).

Auch am Schluss des Leviticus findet sich in demselben Codex eine von fremder Hand beigefügte Glosse, welche, weil sie dicht unter dem Text steht, vor den obenerwähnten den Vorzug höheren Alters haben dürfte. Vielleicht rührt sie von einem Besitzer des Buchs her, der, wie man vielfach bemerkt, es sich angelegen sein liess, die auf der Fleischseite der Felle erblasste Schrift mit frischer Dinte nachzuziehn und dabei die alterthümliche Gestaltung gewisser Buchstaben veränderte. Diese Glosse lautet:

הדה התורה הקדושה שנת חמש מאות ושמונה ותשעים שנה לממלכות
בני ישמעאל היתה לגו מטמרה לגו ארון ומטמרה אוקדת אש
ואתפציה מן אש וסלקת אלי אלון מטמרה מן אש על יומי רבנה
בבא הכהן הגדול ונסיא אברהם:

„Diese heilige Thora befand sich im J. 598 der Herrschaft der Söhne Ismaels in einer Maṭmara in einer Kiste. Die Maṭmara gerieth in Brand, und sie (die Thora) wurde aus dem Feuer gerettet und sprang auf eine Eiche der Maṭmara aus dem Feuer in den Tagen des sehr ehrwürdigen Hohenpriesters Wawa und des Fürsten Abraham."

Unter Maṭmara wird man sich das heutige Maṭmûra مطمورة, eine unterirdische in Cisternenform ausserhalb des Dorfs angelegte Kornkammer, zu denken haben, wie solche noch jetzt bei den Bauern Palästinas in Gebrauch sind. Der אלון ist ein in der Nähe befindlicher und der Maṭmura als Wahrzeichen dienender Baum — die übrigen Räthsel der Glosse wage ich nicht zu lösen. Jedoch ist klar, dass dieselbe von einer wunderbaren Errettung des Buchs bei zufälliger Feuersgefahr handelt, und diese Geschichte könnte wohl zu seiner späteren Identificirung mit der absichtlich ins Feuer geworfenen Rolle des Sanballat Anlass gegeben haben.

Mehr Interesse als diess verdienen die Bemerkungen des Kâhin über das sich in andern Eigenthümlichkeiten bezeugende vergleichsweise höhere Alter unsrer Handschrift, und zwar sind in dieser Beziehung ausser den einfachen, festen, alle Verzierung verschmähenden Schriftzügen zwei Punkte wichtig. Erstens hat sie keine von dem Schreiber selbst verfasste Schlussglosse und zweitens fehlt in ihr jede Numerirung der 10 Gebote. In diesen beiden Punkten schliesst sie sich der Urhandschrift des Abischa's an und steht der allgemeinen Regel der Codices gegenüber.

Was die Schlussglosse anbetrifft, so wird dieselbe nach dem späteren Gebrauch jedem der 5 Bücher beigefügt und giebt nach der Numer desselben sofort die Zahl der in ihm erhaltenen Leseabschnitte קצים, nach der schon in der Urhandschrift vorhandenen und durch Alinea's bezeichneten, nachher aber mit scrupulöser Genauigkeit beibehaltenen alten Textes-Abtheilung. Man mass also zur Abfassungszeit des Levisohn'schen Manuscripts diesen Textabtheilungen noch nicht die Wichtigkeit bei, welche später zu ihrer Zählung Anlass gab.

Die Numerirung der 10 Gebote hat für die Samaritaner eine besondere Bedeutung, indem sie die Reduction des jüdischen Decalogs auf nur 9 Gebote veranschaulicht. Auch sie wurde demnach früh bei den Codex-Handschriften eingeführt. Jedoch fehlt sie auch noch in dem im J. 35 der Higra geschriebenen Codex, welchen die Tradition für viel jünger erklärt, als den Levisohn'schen. Den Abdruck des von einem so numerirten Decaloge aufgenommenen Facsimile nach einem der Nâbluser Synagoge gehörigen besonders schön geschriebenen Codex in Folio füge ich für Liebhaber der samaritanischen Hagiographie hier ebenfalls bei (Anlage 3).

Hiernach müssen wir der samaritanischen Sage soweit beistimmen, als sie den Levisohn'schen Codex als den ältesten in Nâblus bekannten und als den Uebergang von der Urhandschrift zu den zahlreichen späteren Copien betrachtet. Auch der Umstand, dass er allein ganz ohne Tárich geblieben ist, scheint darauf zu deuten, dass auch er einmal ein Unicum in seiner Art gewesen. Eine Eigenthümlichkeit dagegen, die der Urhandschrift noch fremd ist, nämlich die genaue Untereinanderstellung eines sich in auf einander folgenden Linien wiederholenden Wortes oder Satzes, welcher zu Liebe oft hinterher oder vorher ein beträchtlicher Raum in der Zeile leer gelassen wird, wird von ihm eingeleitet. Dass sich die Aufzählung der Geschlechter, der Kundschafter, der Stammfürsten, der reinen und unreinen Thiere, der Stationen des Wüstenzuges u. dgl. m. für solche Behandlung eignet, liegt auf der Hand. Aber auch sonst wird jede zufällige Wiederholung derselben Buchstaben, und wäre es auch nur die Accusativpartikel, zu ähnlichen calligraphischen Figuren benutzt, welche ein auch dem Laien auffallendes Characteristicum der samaritanischen Handschriften bilden. Bei den von mir früher in der Zeitschrift mitgetheilten Nâbluser Steininschriften ist diese Untereinanderstellung ebenfalls mit Sorgfalt durchgeführt, im Einklange mit den Codex-Manuscripten und im Gegensatz zu der Urhandschrift. Auch diess dürfte gegen die Ansicht Bunsen's sprechen, welcher den Stein mit dem Decalog für den Tempel auf dem Garizim angefertigt sein lassen wollte.

Es ist gewiss zu wünschen, dass die deutsche Wissenschaft, welche auch das Unscheinbare nicht verschmäht, sich einmal der vernachlässigten samaritanischen Hagiographie zuwende und auch in ihr mehr Licht verbreite. Das traditionelle Wissen des Kâhin Amram kann in der Beziehung noch Aufschlüsse geben, über deren Bedeutung er kaum mit sich selbst im Klaren ist; doch soll auch er nicht mehr im Stande sein, die an Abkürzungen überreichen Schlussglossen mancher Manuscripte zu entziffern. Leider aber wird mit ihm der Rest der einheimischen samaritanischen Gelehrsamkeit zu Grabe getragen werden, da sein Neffe Jakub ein oberflächlicher, dem Studium abholder Mensch ist, der mit dem Oheim Nichts als den Bettelsinn gemein hat. —

Notizen, Correspondenzen und Vermischtes.

Neuere Mittheilungen über die Samaritaner,

besprochen von **Dr. Geiger.**

II.

Die Erwartung, welche ich am Ende des ersten Artikels (Bd. XVI, S. 728) ausgesprochen, ist erfüllt worden; die weiteren vier Hefte, welche unterdessen von der „deutschen Vierteljahresschrift für englisch-theologische Forschung und Kritik" (H. 2—4, S. 183—601, H. 5, S. 122) erschienen sind, beuten die Schätze des British Museum weiter aus. Zuerst wird uns im zweiten Hefte (S. 279—89) unter der Aufschrift: „Die Literatur der Samaritaner" über mehrere zusammengehörige liturgische Codices Nachricht gegeben, und dieser Aufsatz im dritten Hefte (S. 408—20) fortgesetzt. Blos Ueberschriften und Nachschriften der einzelnen Theile finden wir hier mitgetheilt; leider sind aber auch diese oft gar arg verkannt. Das Wort שרוי, das H. mit „seine Gesänge" übersetzt, heisst: Anfang des, נשרי, bei H.: mein Adler, heisst: wir wollen beginnen, ebenso וישרי und וישרו: und er beginnt, sie beginnen, nicht: singen wie bei H. Was dieser S. 406 ff. nur theilweise nachgebend, zur Rechtfertigung seiner Uebersetzung vorbringt, hat gar keinen Werth. Damit hängt zusammen, dass Hr. H. eine Stelle gänzlich missversteht, wo von der Liturgie des Pesachabends gesagt wird (S. 282) שרוי דצלות כארזין אמרים, was bei H. lautet (S. 283): Lieder Jehova's. Das Gebet gleicht den Cedern; es muss vielmehr übersetzt werden: Den Anfang (bildet) das Gebet (welches beginnt mit den Worten): wie Cedern Worte (vgl. S. 413). So wird auch in einer Festhymne, welche S. 422 ff. mitgetheilt wird, sogleich auf der ersten Seite eine Stelle deshalb falsch übersetzt. Der Dichter preist die sieben Feste, und nachdem er einleitend über sie im Allgemeinen gesprochen, geht er sie einzeln durch, beginnt mit Pesach und sagt: ואשרי בזכרון הראש „und ich beginne mit der Erwähnung des ersten"; daraus wird bei H.: Heil dem Andenken des ersten! Auch eine andere sehr häufige Phrase in diesen Aufschriften missversteht Hr. H.; מן מימר הכהנים heisst nämlich nicht: was die Priester sagen, sondern: nach Vorschrift der Priester.

Allein ausser dieser allgemeinen Inhaltsangabe theilt Hr. H. im Verfolge dieses Aufsatzes selbst einzelne Bruchstücke aus den Gebeten mit, dann aber auch in besonderen Aufsätzen: Eine samaritanische Hymne (2. S. 290—304), Samaritanische Hymnen (3. S. 421—42), der Traum des Priesters Abischa (5. S. 80—106) ganze Stücke. Das hat für die genauere Kenntniss der Samari-

tense Werth, und verdient Hr. H. dafür wahrhaften Dank. Wenn er freilich manchem Stücke ein sehr hohes Alter zuweisen möchte, so haben wir auf diese Lust Hrn. H's., für die von ihm durchforschten Handschriften entweder wegen ihres eignen Alters oder wegen des Alters der darin enthaltenen Schriften eine höhere Beachtung auszusprechen, Nichts zu geben, und ist die Annahme von einem hohen Alter dieser samaritanischen Dichtungen ebenso fabelhaft wie die Versetzung eines ziemlich gewöhnlichen Bibelcodex mit werthlosen Varianten in das 6—8. Jahrhundert, von welchem Hr. H. mit ermüdender Ausführlichkeit spricht. Doch wird unsere Kenntniss des samaritanischen Geistes und des samaritanischen Dialektes befestigt, freilich wenn wir die Stücke richtiger verstehen als Hr. H.

Wir geben einzelne Beispiele. So ist schon von Luzzatto zu mehreren Stellen der von Gesenius herausgegebenen samaritanischen Gedichte nachgewiesen, dass die Samaritaner für das Tetragrammaton שמה setzen, was dann einfach mit „Gott" zu übersetzen ist oder auch dass sie zwar יהוה schreiben, aber dasselbe doch שמא aussprechen und jenes daher in alphabetischen Gedichten an den Anfang der mit Schin beginnenden Verszeile setzen oder es zum Reime gebrauchen, als wenn שמא stände (vgl. Urschrift S. 262). Dies zeigen uns auch die Stellen im Gedichte S. 297, XI, wo in der vierten, und in dem andern Gedichte S. 424, Z. 7, wo in der dritten Verszeile יהוה mit den Wörtern der früheren Verse, welche auf מה enden, reimt; vielleicht soll auch אהיה אשר אהיה auf S. 294, IV in der vierten Verszeile = השם mit Wörtern reimen, die auf ם enden. — Den biblischen Ausdruck סר צִלָּם מעליהם 4 Mos. 14, 9 fassen die Samaritaner nicht nach unserer Punctation: es weicht ihr Schatten von ihnen, sie lesen vielmehr צֶלֶם, fassen es als göttliches Ebenbild, die menschliche Bevorzugung, daher behält der samaritanisch-aramäische Uebersetzer das Wort bei: סטי צלם מעליון, und Abu-Saïd (in cod. Berol.) giebt es wieder mit قدرة, gerade wie er בצלמנו (1 Mos. 1, 27) بقدرتنا übersetzt. Ausdrücklich führt zu dieser Stelle der Genesis der mehrfach von mir genannte Commentator Ibrahim aus dem Stamme Jakub für die Bed. von צלם als قدرة die Stelle aus Numeri an mit der Uebersetzung: زلة (l. زالت) القدرة عنهم. Nun verstehn wir auch den Vers in Heft 5, S. 88:

ולו לא את את משה הוה סר חצלם
מעל שכוניה ואולם הוה הלם

Was uns H. dafür auf S. 89 als Uebersetzung giebt, ist sinnlos: „Und bist du nicht, o Moses, der Fürst des Antlitzes von seiner Herrlichkeit und fürwahr auch hier?" Was uns in Anm. 18 (S. 99 f.) aus kabbalistischen Schriften zur Erklärung des „Fürsten des Antlitzes" geboten wird, wäre mit allen übrigen kabbalistischen Parallelen, die Hr. H. verschwenderisch anführt, besser zurückgeblieben. Es ist zu übersetzen: und wärest du nicht (לוּלֵא), o Moses, so wäre gewichen die Ebenbildlichkeit von den Bewohnern (der Erde). Die letzten Worte ואולם הוה הלם sind etwas dunkel; sie bedeuten entweder: ja fürwahr sie (die Ebenbildlichkeit) wäre dahin, oder אולם ist Schreib- oder Druckfehler für עולם — wie wir hier sehr häufig derartigen Irrthümern begegnen — und הלם ist gleich חלם, also: die Welt wäre ein Traum. Die hohe Stellung, welche hier Moses eingeräumt wird, finden wir in der ganzen

samaritanischen Literatur wieder. So sagt auch der Commentator Ibrahim a. a. O., Adam sei blos vorbildlich für Moses, wie die Alten von diesem sagten: והוה היה מעתר מן יומא שתיתה وهو كان مهيا(?) من يوم السادس, er war vorherbestimmt vom sechsten (Schöpfungs-) Tage an, ein Anderer sagt von ihm: הנור דלית אפיר מעתד מן יומא שתיתה יומה النور الذي ليس وجه كان, דלית אדם הצלם הו עדה שלטן משה בעלמה مستعد في اليوم السادس اليوم الذي ليس فيه اثم التاج تاكد سلطان موسى في العالم, ein Vers, der einige Undeutlichkeiten enthält, der aber jedenfalls entschieden das göttlich-menschliche „Zelem" auf Moses überträgt, und ebenso wiederum ein anderer Dichter: הו הרמע דמן אדם והדמות והצלם לו עבירות, هو الخاص الذي من اثم والهيكل والتاج بسببه خلقوا, er ist das Vorzüglichste von Adam (unter den Menschen), das „Demuth" und das „Zelem" (arab.: der Gottestempel und die Krone) sind für ihn geschaffen. Wird ja in diesem Traumgesichte Abischa's schon früher auf diese Weise von Moses so gesprochen, den die Engel in hohem Grade verehren wie z. B. S. 86 Z. 11 והמלאכים עמרים עת ראו משה סגדו, was nicht mit H. übersetzt werden darf: Und die Engel standen, bis (Hr. H. will עד st. עת lesen) sie Moses sich neigen sahen, vielmehr: Und die Engel stehend zur Zeit da sie Moses sahen, bückten sich (vor ihm).

Ich habe oben erwähnt, dass die Aufmerksamkeit auf den Reim uns belehrt, wie die Samaritaner das Tetragrammaton ausgesprochen haben: sie giebt uns auch Berichtigungen an die Hand, ohne welche die Verse ganz unverständlich sind. So lesen wir in der zweiten Strophe auf S. 424 vom Wochenfeste: והשלישי בו אתגלי תמהית, במשמע קול אלהי הרוחק, מדבר משה הפאות, באש בחשך וענן ולפידים: Das heisst bei H.: Und das dritte Fasten werde ich wunderbar erzählen (berichtigt in H. 4: und das dritte (Fest) davon will ich schönes erzählen), woselbst der ferne Gott seine Stimme hören liess etc. Der erste Vers wird sich einem jeden genauer Zusehenden leicht richtiger ergeben: und das dritte (Fest) an ihm offenbarte er sich wunderbar mit Vernehmenlassen der Stimme; dass aber dann Gott „der Gott der Ferne" genannt werden solle, klingt unwahrscheinlich. Betrachten wir jedoch die Reimverschlingung in sämmtlichen Strophen dieses Gedichtes, so finden wir, dass der Reim des vierten Verses, als Schlussreim, mit דים durch das ganze Gedicht geht, die drei früheren Verse jedoch unter sich reimen, und so reimt auch mit תמהית und הפאות in V. 2 הרוחות, nicht הרוחק, also: der Gott der Geister. Die zweite Strophe auf S. 426 lautet vom Herbstfeste: כבן בחמש עשר, מנה חג האסף אשר, אורמן בו כל איקר, וכן בו ארבע עקרים מתעברק: was nach H. heisst: So am fünfzehnten, woselbst das Erntefest ist, da alle Hauptsachen zusammentreffen, woselbst alle vier Dinge zusammengebunden werden. Bevor wir das letzte falsch gelesene Wort berichtigen, wollen wir noch zuerst andere Wortbedeutungen ins Klare bringen. כבן heisst nicht: so, sondern gleich dem spätbibl. und thargumischen בכן soviel wie אז, dann, ferner. So lesen wir S. 424 am Anfange der vierten Strophe, nachdem das Wochenfest beendet ist und auf die Feste des siebenten

Monats übergegangen wird: כבן שבע החדשים, nun, der siebente der Monate. So auch S. 428. Nachdem dort früher das Hüttenfest besprochen war, geht der Vf. auf den achten Tag über, der ein besonderes Fest, das Schlussfest, bildet (vgl. Ztschr. Bd. XVI S. 727), und er sagt von ihm: שביע מועדיה, וקדש קושיה, קדשיו משמש גליה, וטוביו מתנגרים; מתנגרים בישר, בקשור מתקשר, וכבן בו אסתדר, איקרים כבירים: Das bezieht H. auf alle Feste und übersetzt: sieben sind ihre Festtage, übersetzt alle Suffixa Singul., als seien sie pluralisch, und begeht noch andere Irrthümer. Die richtige Uebersetzung ist: Das siebente der Feste, Heiligthum der Heiligthümer (allerheiligstes), seine Heiligthümer sind offenbarer als die Sonne, und seine Güter strömen dahin (nicht: sind einander gegenüber!), strömen dahin in Geradheit, verknüpft im Bunde, und demnach sind an ihm geordnet grosse Würden. איקר heisst Würde, Herrlichkeit, nicht Gründe, wie H. übersetzt, der das Wort überall (vgl. noch z. B. S. 422: Sie bereiteten das Pesach באיקר in Würde, nicht: hauptsächlich) mit dem rabb. עיקר zu verwechseln scheint. Auch S. 430 am Ende begegnen wir dem כבן, wo gleichfalls die Strophen völlig verfehlt aufgefasst sind. Sie lauten: עוני גלי, וכבן סלי, על שמאלי, ועל ימיני: לך צפי, ומנך בעי, אל תראה, אל עציאני: Das ist zu übersetzen: Meine Sünde ist offenbar, und ferner (auch) die verborgene zu meiner Linken oder zu meiner Rechten[1]), von Dir (o Gott) wird sie durchschaut, und so bitte ich von Dir etc. סלי heisst nämlich, wie auch im Hebr. das Verborgene, nicht, wie H. übersetzt: bemerkbar; so heisst es auch S. 295 VII: וממך כל נסתר לא יפלא, und Dir ist alles Verborgene nicht verhohlen (nicht, wie Heid.: zu wunderbar), und dann: אתה מן הראים נפלא, Du bist den Sehenden verborgen (nicht, wie H.: ausgezeichnet unter den Sehenden). צפי fasse ich gleich צָפוּי, durchschaut, erkannt; wie Heid. zu „erflehe" kommt, weiss ich nicht. — Wenden wir nun die richtige Bedeutung von כבן für unsere Strophe an, so ist sie zu übersetzen: dann am fünfzehnten von ihm (nämlich dem siebenten Monate) ist das Erntefest, an welchem zusammentrifft alle Würde (איקר wie eben bemerkt); für den Schluss haben wir מתעברק, welche monströse Form H. als Hithpael (richtiger Ithpaal) von דבק betrachtet, gemäss dem durchgehenden Reime in מתעבדים zu verwandeln, und ist zu übersetzen; und so werden an ihm die vier Wurzeln (Pflanzengattungen) gemacht, d. h. verwendet. — Die Beachtung des Reimes zeigt auch, dass S. 426 am Schlusse der ersten Zeile der vierten Strophe nicht עדני „mein Eden", sondern עדנה, Eden, zu lesen ist, umgekehrt S. 436 Ende der fünften Strophe תושיעני st. ־נה, und S. 442 Str. 5 Z. 2 וזהר st. וזהי und glänzend. Dass זהר in den aramäischen Dialekten und so auch im Samaritanischen glänzen bedeutet, ist bereits in dieser Ztschr. Bd. XII S. 140 nachgewiesen, und so finden wir auch in dem Traume Abischa's (Hft 5 S. 84): und so schritt ich und Aaron in das Stiftszelt בזהרתו „mit seinem Glanze", was nicht mit Heid. (vgl. S. 94 A. 12) in בזהירותו geändert und mit „eilig" übersetzt werden darf.

---

1) So heisst es S. 419: Deine Rechte und deine Linke erscheinen als Zeugen wider dich; H. missversteht in Anm. a auch diese Stelle.

Der Zwang des Reimes, besonders in kürzeren Versen, bewirkt auch einige Unregelmässigkeiten, welche wiederum zu Missverständnissen führen. Mit dem Ende der Strophe schliesst nämlich nicht immer der Sinn, vielmehr gehört zuweilen das Ende der einen und der Anfang der andern eng zusammen; wird Dies nicht beachtet, so wird der Sinn verfehlt. So heisst es S. 432: O Gott, der (Du) Herr des Fleisches (bist), verzeihe לאשר עמד פני; hier schliesst die Strophe, eine neue beginnt: מטובך וחסדך יצלא נגדך: das übersetzt H.: dem der vor Dir steht. (Durch) Deine Güte und Deine Gnade betet er vor Dir, dem Sinne und der Sprache nach falsch, es muss heissen: dem welcher steht vor Deiner Güte und Gnade und vor Dir betet. Bei Beachtung dieses Gesetzes wäre H. auch die Stelle S. 434 oben nicht auffallend gewesen, wo blos die Verse, nicht die Strophen zu verbinden sind: Verzeihe und erbarme Dich, heisst es dort, באשר נמל, לבו וחמל, בלב כני, dessen dem das Herz beschnitten ist und erbarme Dich des gebeugten Herzens. Oder gar S. 303, XXVIII, wo blos die Halbverse zusammenzulesen sind: וביום נקם אמר גדלך אה אל שדי ראו אתה (l. עתה)..., „und am Tage der Rache spricht Deine Grösse, o allmächtiger Gott: Sehet" etc. (Deut. 32 39). Auch S. 438 ist hienach der Sinn herzustellen. Da heisst es in der dritten Strophe: O barmherziger Gott, vergieb und löse Deinen Diener, welcher steht וסגוד פני, dann die folgende Strophe: גבורתך דרושתך. Das letzte Wort ist doppelt falsch; Sinn und Reim weist darauf hin, dass in zwei Worten und zwar דרוש יתך zu lesen ist, beide Strophen aber sind verbunden und zu übersetzen: und sich bückend vor Deiner Macht, Dich suchend.

Wie hier zwei Worte zu einem geworden sind und dadurch Verwirrung entsteht, so umgekehrt anderswo, wo ein Wort in zwei zertheilt ist. So lesen wir S. 424 in der vierten Strophe vom siebenten Monate: טובי לא מתן שים, was H. übersetzt: Seine Herrlichkeit kann nicht bestimmt werden; das ist in's Blaue hinein geredet. Lies jedoch מתנשים in einem Worte: „Seine Güter werden nicht vergessen." S. 426 oben heisst es vom Versöhnungstage: und an ihm wird das Gebet erhört ממן יקימו בנצירותה, von denen, welche (ihn) erhalten in der Hut, d. h. welche ihn treu hüten (H. sinnlos: von einem Jeden, der in seiner Versammlung ist), und der Dichter fährt fort: ויתנו לן פשותיון ענותה, ומטיבי העובדים. Wie H. zu seiner Uebersetzung gelangt: Er erhält Vergebung seiner Sünden, und die Betenden erlangen Gnade, mag man theilweise in Anm. g nachsehen; sie ist jedoch lexikalisch und grammatisch unmöglich. Es ist in einem Worte zu lesen לנפשותיון und in Verbindung mit dem Vorhergehenden zu übersetzen, dass das Gebet derer, welche ihn treu hüten, erhört werde „und die da ihren Seelen Peinigung geben (fasten) und die Handlungen verbessern."

Das Samaritanische ist allerdings ein vulgärer Dialekt, und vorzugsweise in Dichtungen geht die Licenz des Sprachgebrauchs etwas weit; aber auch der verdorbenste Dialekt bewahrt gewisse Regeln der Grammatik und der Construction, die nicht unbeachtet bleiben können. Hr. H. geht mit einer Gleichgültigkeit darüber hinweg, die die Willkür der Samaritaner weit übersteigt. So wird in dem Festgedichte S. 422 Strophe 3 gesagt: Sie werden heilige Verkündigungen genannt כל מגנן אתפרש; das ist Ethpaal, also Passiv, und kann nicht

übersetzt werden: alle will ich sie erklären, sondern muss heissen: ein jedes von ihnen ist erklärt, deutlich bestimmt. So heisst es bald darauf: sieben ist ihre Zahl מרן אפרשם, unser Herr hat sie genau angegeben (Afel), Hr. H.: aus Freude will ich sie erklären! Ebenso vorher: Auf den Grund sind sie gebaut מנד קשט חשבנים, das ist natürlich מן zu lesen: von der Wahrheit der Rechnungen, nach richtiger Kalenderrechnung; Hr. H. geht auch hier irre. Von dem Wochenfeste heisst es dann S. 424 Str. 3: Und die Stimme gieng aus von der Höhe מן יכילה קעימה. Das kann nicht heissen: Wer konnte da stehen? יכילה und קעימה sind Adjective im Zustande der Determination und muss übersetzt werden: von dem Allmächtigen, dem Beständigen (Ewigen). Ebenso kann, wenn später vom siebenten Monate gesprochen und gesagt wird: רישה זימן קדש, dies nicht heissen: „das erste" ist ein heiliges Fest, sondern: sein Anfang, d. h. der erste Tag des Monats. Wenn zum Schlusse S. 430 der Dichter den Segen über die Gemeinde spricht: Es schaue hernieder Gott euer Herr aus seiner heiligen Wohnung ויפרי יתכון, מן סנאיכון ודבביכון, וקומיכון יהון מנדנים so ist in H's. Uebersetzung: und euch fruchtbar machen, eure Feinde und Hasser und eure Widersacher, mögen sie zerstreut werden, das Wörtchen מן ganz unbeachtet geblieben. Es ist vielmehr ויפרי zu lesen und zu übersetzen: und er erlöse euch von euren Feinden und Hassern, und eure etc. In dem folgenden Bussgebete kann S. 433 Str. 5 Ende nicht übersetzt werden: Vergieb Deinem Diener, „diesem" armen und niedrigen, denn די heisst nicht dieser, ist vielmehr zusammengezogen aus דוי, denn er ist arm und niedrig. Wenn dann S. 434 Str. 3 gelesen wird: פניך הדם, מי לו אשם und dies bedeuten soll: Dein Angesicht ist unschuldig, wer sündigt nicht, indem דם = תם sein soll: so ist, abgesehn von der ganz unpassenden Anrede an Gott, der Art. bei הדם überflüssig, und wird nicht beachtet, dass פנים auch das Attribut im Plural verlangt, und לו wird kurzweg mit „nicht" übersetzt. Es muss wohl קדם gelesen werden, und der Sinn ist: vor Dich hin tritt der welcher Sünden hat (sündig ist). S. 440 Str. 6 wird בחסדך אניב, אלה ואיטיב übersetzt: Mit Deiner Gnade umgieb mich, Gott, und mir ist's wohl. Da wird zuerst das echtaramäische (auch arab.) אניב missverstanden, dies bedeutet hier wie unmittelbar vorher יניבני, sowie Heft 5 S. 82 Ende אנבני und S. 90 אנבתי אתי: antworten; dass H. es an allen diesen Orten verkennt, ist um so auffallender, als er selbst S. 438 Str. 2 Ende ואניבני richtig übersetzt: und antworte mir. Allein auch das Afel אימיב kann nicht intransitiv übersetzt werden, sondern es ist Imperativ und heisst: und thue (mir) wohl. Wenn Abischa in seinem Traumgesichte nach den Himmelshöhen steigt und es da heisst (H. 5, S. 86 Str. 3) ואתנצב הסלם, so kann Dies nicht bedeuten: Als er die Leiter bestieg, vielmehr muss das Ithpaal passivisch übersetzt werden: und die Leiter wurde aufgestellt. Dann erst heisst es: Und es stieg Moses zum Himmel, und ich stieg mit ihm zum Himmel המתחת, was grammatisch nicht bedeuten kann: dem untern, sondern dem ausgespannten (Jes. 40, 22).

Wir haben schon mehrfach hier erkannt, wie Hr. H. die aramäische Bedeutung der Wörter verkennt. Es mag noch Einiges hier beispielsweise angeführt werden. In dem Gebete für die Verstorbenen S. 417 heisst es, indem die Ausfüllung der Namen natürlich dem Einzelnen überlassen ist, לרן סהבה,

diesem Alten, es wird Allen zu jeder Stunde וכל רקיקה Trost erfleht, das heisst jede Minute, kleiner Zeittheil wie im Rabb. רקה, und ferner: ולא תגורו תגמו ציקה, das ist nach der so häufigen Verwechslung der Kehlbuchstaben im Samaritanischen soviel wie תחזרו תחמו, dass ihr nicht wieder Leiden sehet. Alles Dies übersetzt Hr. H. entweder gar nicht oder falsch. S. 449 Str. 2 heisst es סלח ורחם, das zweite Wort heisst nicht: erweitere, wie es H., es mit רחב combinirend, übersetzt, sondern: sei gnädig, wie auch im Syr. Für ܐܬܪܚܡ in dieser Bed. bietet zwar Castellus nur in den Derivaten Belege, allein auch das Verbum kommt so vor Jes. 27, 11 in Peschito und Hexapla für *οἰκτείρειν*, auch 30, 18. Das Gedicht schliesst mit dem Wunsche, Gott möge dem Volke Tage geben בשלמה ובשרבנה; mit welchem Recht Hr. H. dem zweiten Worte die Bed. Glück beilegt, weiss ich nicht. Es muss sicher mit Khaf gelesen werden und שרבנא heisst eben Ruhe. In seinem Traumgesichte sieht Abischa sammt Aaron, der sich ihm zu erkennen giebt, und er fährt fort (H. 5, S. 84 Str. 2) אמת שמעתי מימרו, fiel ich vor ihm nieder; אמת betrachtet H. wohl als אֱמֶת Wahrheit, wenn er übersetzt: Sobald ich „wirklich" seine Worte vernahm; allein es ist ܐܡܬܝ, sobald als. Als Abischa dann mit Moses durch die Himmelsräume zieht, fragen diesen die Engel (S. 88 Str. 2): Wer ist denn der Mann, welcher bei Dir דריחתוך בו. H. denkt an ריח und übersetzt: denn er hat deinen Geruch! Allein רחותא (und wahrscheinlich muss auch hier Waw vor Thav stehn) ist = רעותא, Wohlgefallen, also: an dem Dein Wohlgefallen ist, Du Wohlgefallen hast. Moses rühmt Abischa in seiner Antwort und nennt ihn סדר זבני; das heisst, nach mir unbekannten Wortdeutungen, bei H.: Seine Excellenz ist eigner Art. Allein es heisst: ein Ausgezeichneter seiner Zeit. Endlich sagt Abischa zum Schlusse S. 90: Und ich gieng in den Garten Eden ואני בת מספחר; auch hier bleibt es unklar, wie so Dies bedeuten kann: und ich war dort entzückt. Sicher muss מסתחר gelesen werden, also: ich gieng dort umher und sah dort Wunderbares (l. תמהים st. 'אנ), das ich nicht erzählen kann.

Jedoch Zeile für Zeile zu corrigiren kann hier nicht meine Aufgabe sein, und ich will nur noch auf einen Umstand aufmerksam machen. Es ist natürlich, dass man bei samaritanischen Arbeiten stets die Rücksichtnahme auf den Pentateuch erwarten muss. Seltsamer Weise gedenkt auch dessen Hr. H. nicht. So wird am Ende des Liedes über die Feste auch noch 5 Mos. 26 von der Darbringung der ersten reifen Früchte, dem dabei auszusprechenden Danke, dann auch von der Schlussverzehntung mit dem daran sich knüpfenden Gebete gesprochen. Dies scheinen die Samaritaner in Verbindung zu setzen mit Cap. 31, 11, und diese Feier auf das Ende des Hüttenfestes zu verlegen, während die Rabbinen den letzten Tag des Peschfestes dafür bestimmen (Maaser scheni 5, 10 vgl. 6). Das Gebet wird nun S. 428 Ende nach 5 Mos. 26, 13 ff. gegeben, nur etwas geändert, also בערתי הקדש מן המקום st. des bibl. הבית. Wenn nun H. dies übersetzt: Das Heilige habe ich dem Orte gewidmet, so sieht man bald, dass er den Sinn der ganzen Stelle missversteht. In der Litanei S. 437 wird unter Anderem Str. 4 Gott auch angefleht, er möge verzeihen בירושע ובן יפנה um Josua's und um des Sohnes Jefune's willen, d. h. um Kaleb's willen; wenn H. „und" zurücklässt, so wird gar Josua-

als ein Sohn Jefune's hingestellt. Später wird Josua sogar einmal ganz verkannt. Nachdem nämlich abermals alle Erzväter, Joseph, Moses, Aaron, Eleasar, Ithamar, Pinchas als Fürbittende aufgeführt worden, heisst es S. 442 oben: ובאשר שרת נביא אמת. Nach H's. Uebersetzung: Und weil da diente ein wahrer Prophet, giebt die Stelle keinen Sinn. Allein es heisst: Und um dessen willen, welcher dem Propheten der Wahrheit diente, nämlich Josua's, des Dieners Mosis. —

Von besonderem Interesse ist, dass uns hier mehrere Namen von Dichtern geboten werden, von denen zwei sogar ihre Namen durch Akrosticha bezeichnet haben (S. 409). Auch bei den von Gesenius mitgetheilten Gedichten sind für das vierte und fünfte die Verfasser genannt. Bei der Dürftigkeit der samaritanischen Literatur wissen wir natürlich über alle diese Männer nichts Näheres. Auch der Commentator Ibrahim citirt häufig Dichter und einzelne Verse von ihnen, die meistens auch Schrifterklärer waren, und unter anderen kommen auch einige der hier genannten vor. So wird Abischa (Heft 5, S. 30 ff.) häufig als einer der ausgezeichnetsten Dichter genannt, gewöhnlich als Abischa ben Pinchas, und dennoch glaube ich nicht, dass er verschieden von unserm ist, wenn auch dieser nach Heid. ein ben Joseph sein soll; sein arab. Name ist أبو الغوث بن منصور (vgl. meine jüd. Zeitschrift für Wissenschaft und Leben, Bd. I, S. 180. Anm.). Den Dichter Nanah b. Marakah (S. 432) fand ich bei Ibrahim zwar nicht, um so häufiger aber seinen Vater Marakah, welcher auch dadurch als Verfasser des ersten Gedichtes bei Gesenius erkannt wird, indem ein Vers aus demselben unter seinem Namen angeführt wird. Auch den Vf. des zweiten Gedichtes bei Gesenius erfahren wir dort; es ist עמרם דרה, arab. عمران الرمان صاحب الدران. — Die einzelnen Verse, welche sich bei Ibrahim zerstreut finden, verdienen wohl eine Veröffentlichung; vielleicht findet sich später eine passende Gelegenheit dazu.

Breslau, 12. Juni 1863.

Einige Bemerkungen zu Bd. XVIII, S. 53 ff.

Von

Rabb. **Dr. Geiger.**

Die Abhandlungen Levy's „über eine lat.-griech.-phönic. Inschrift aus Sardinien" und „die palmyrenischen Inschriften" orientiren wieder in trefflicher Weise auf einem Gebiete, das in entlegenen Schriften angebaut wird, und er führt mit sicherm Tacte, vieles Willkürliche in diesem der Conjectur so weiten Spielraum öffnenden Felde beseitigend, zu befriedigenden Resultaten. Mögen die folgenden Bemerkungen ein kleiner Beitrag zu weiterem Ausbau sein!

Wenn es S. 60 heisst, die Mischnah kenne das Wort ליטרא noch nicht, wohl aber die jerusalemische Gemara, so sind dem Vf. einige Stellen der M. entgangen, die gerade den Gebrauch des Wortes nach den beiden Bedeutungen des lat. libra, sowohl als bestimmtes Münzgewicht: Pfund, wie auch als Wage, Gewicht im Allgemeinen auch für die Mischnah bezeugen. So wird Schebuoth

6, 3 von ליטרא זהב und ליטרא כסף, einem Pfunde Goldes und Silbers gesprochen, aber auch Bechoroth 5, 1 und Themurah 3, 5 von Fleisch, das nicht als geweiht zu betrachten, vielmehr für Jeden geniessbar ist, dass es auf dem Markte verkauft werden mag ונשקלין בליטרא und auf der Wage, nach Gewicht, nach dem Pfunde abgewogen. Aus diesem doppelten Gebrauche ist die Identität von ליטרא mit libra umsomehr ersichtlich. — Hingegen ist mir die Form „חמלן, der Barmherzige" im Spätehebräischen (S. 64), wenn auch gegen die Bildung Nichts einzuwenden ist, nicht bekannt.

In der vierten palmyrenischen Inschrift (S. 77 ff.) scheint mir alle Schwierigkeit zu schwinden, wenn man in Z. 3 abtheilt סר יאראחין und Juatun (od. wie wir das Wort bald noch finden werden: Jatin) als eine palmyrenische Ablautung für Rutil(ius) betrachtet, welcher Name sonst auf der palmyrenischen Schrift nicht ausgedrückt wäre, während ihn L. in seiner Uebersetzung aufnimmt (S. 82). Es heisst demnach von Julius Aurelius, dass er „Beamter gewesen des Fürsten Juatun (d. h. Rutilius) Krispin, des Präfecten." Darauf folgt: וכד יאתין פאית לגיניא „und als Jatin (=Rutilius) die Legionen mit Brod versah (zu verproviantiren hatte), kaufte er (näml. Julius Aurelius) Getraide" u. s. w. פאית leite ich von פתת ab, das nicht blos wie im Hebr.: Brod brechen, sondern gleich dem bibl. פרס, auch Brod vertheilen heisst, so giebt die syr. Hexapla Jes. 58, 7 διάθρυπτε mit ܦܘܣ wieder, und פאית ist entweder פָּאִית, Partic. Kal, wie es nach כד sehr gut stehn kann, oder פַּאִית Prät. Pael. — Ob in VIII u. IX ארגבטא, ἀργαπέτης (S. 89 f.) mit אַרְגֹּב 2 Kön. 15, 25, was offenbar dort auch einen vornehmen Beamten bedeutet, zu combiniren ist, ob ferner in XVI (S. 99 ff.) חליפי als Uebersetzung von Ἀντίοχος (entgegenhaltend, abwechselnd) zu betrachten ist, möge blos als flüchtige Conjectur hingestellt werden. Wichtiger sind die Namen בלהיחל auf XI (S. 93), wie wohl die richtige Lesung ist, und והבלת das. u. XII (das.) u. XIV (S. 95) Οὐαβάλλαθος. Bei diesen Namen begegnen wir, meines Bedünkens, sicher בלת oder בלתי, der „Balthi", d. h. dem weiblichen Baal, der Venus-Belthis (S. 103)", die im Syrischen als der Planet Venus eingebürgert ist, wie schon Castellus angiebt, und wofür als Belege dienen mögen Bar-Hebraei carmina, ed. Lengerke, Part. III p. 5 l. 9 und Delagardii Analecta 137, 22. Diese „Balthi" ist auch sicher in 2 Kön. 23, 10 zu restituiren, wo zu übersetzen ist: Er verunreinigte das Thofeth, welches im Thale der Söhne Hinoms für die Balthi war". Das Nähere hierüber vgl. in meiner „Jüd. Zeitschrift für Wissenschaft u. Leben" II S. 258 f. — Zu κόζμιφ für κόμμεως, wie die Palmyrener ausgesprochen zu haben scheinen (S. 101. 108), ist zu bemerken, dass auch Castellus ܩܘܡܙܐ mit Sain hat und für den Midrasch ähnlich Aruch die Lesart bezeugt unter קום, קומיקון und קוזקרסור.

S. 300 nimmt Sprenger von بعل an, dass die Bedeutung, in welche es in Syrien gebräuchlich ist, und die auch der Kamus kennt: „ein Land, das weder von einem Quell, Bach oder Kanal, noch aus einem Brunnen, sondern nur vom Regen bewässert wird", sich wohl auch blos auf Syrien beschränkt, und er führt dafür Thatsachen an, die die Vermuthung sehr wahrscheinlich machen. Dies würde also heissen, dass das Wort ursprünglich im Aramäischen

in diesem Sinne gebräuchlich war, von Mohammed in seinem Verkehre mit Syrern aufgenommen worden und sich daher in jener Gegend auch im Arabischen erhalten hat. Nun findet sich zwar im Syrischen nichts Analoges. ܨܡܘܒܠܐ, dem Cast. die Bedeutung: fructus immaturus. — Pl. uvae acres — beilegt, ist ohne Belegstelle. Ich finde es für ῥώξ, Weinbeere in der Hexapla Jes. 65, 8; jedenfalls wäre das nur entfernt verwandt. Hingegen findet sich das Wort in vollkommen gleichem Sinne mehrfach in der Mischnah. Den Zwiebeln, die nicht aus der Kraft des eignen Bodens hervorwachsen, daher als unfruchtbar (סריסים) bezeichnet werden, indem sie der künstlichen Bewässerung bedürfen, werden Schebiith 2, 9 die של בעל entgegengestellt, d. h. die auf einem Felde wachsen, das von keiner anderen Bewässerung als der des Regens sich nährt. Therumoth 10, 11 wird Kohl של בעל gegenüber dem של שקיא genannt; dieses ist wieder ein der Tränkung, Bewässerung bedürftiges, jenes ein lediglich vom Regen befruchtetes Feld, und Baba bathra 3, 1 steht שדה הבעל im Gegensatze zu den Gegenständen, welche zu allen Zeiten Frucht bringen (שהיא עושה פירות תדיר), während jenes seine bestimmte Zeit hat, in welcher es Früchte trägt, nämlich nach dem Eintritte des Regens. Unter den Gegenständen, welche allezeit Früchte tragen, wird auch aufgezählt בית השלחין, ein durch Wasserleitungen genährtes Feld, und dieselbe Gegeneinanderüberstellung dieser beiden verschiedenartigen Felder findet sich in der Thosefiha Moëd katon Anfang, die dort in beide Gemaren übergegangen ist, und diese einzige Stelle aus Moëd katon 2a hat Buxtorf, aber blos am Schlusse eines andern Artikels, so dass die Bedeutung bei ihm nicht sichtbar hervortritt. An jenem Orte hat übrigens die babylonische Gemara auch eine etymologische Erklärung des Wortes, die zwar spielend ist, aber doch im Wesentlichen, wie ich denke, das Richtige trifft. Sie bringt es in Verbindung mit dem Stamme בָּעַל, und offenbar ist auch die Befruchtung durch den Regen die Veranlassung zu dem Namen. Die Erde als die Braut, die vom Himmel geküsst, vom Regen befruchtet wird, ist ein Bild, dessen sich die orientalischen Dichter umsomehr bedienen, als im Orient die den Sommer über ganz trockne Erde nur während der bestimmten Regenzeit ihre Befruchtung erhält, also auch dieser sehnsüchtig entgegensieht. שְׂדֵה הַבַּעַל ist demnach das dem Manne, dem befruchtenden Regen entgegenharrende Feld. Mit dem Götte Baal, als dem Herrn des Himmels, hat der Ausdruck gewiss keinen Zusammenhang; er ist ächt hebräisch und als solcher in einen provinziellen Arabismus [1]) übergegangen.

Frankfurt a. M. 4. Mai 1864.

---

1) Provinziell ist der Ausdruck bei den Arabern nicht, sondern gehört der allgemeinen altarabischen لُغَة an, wie die betreffenden Quellenangaben unter بَعْل in *Lane's* Arabic-English Lexicon, S. 228 Col. 3, beweisen. Fl.

Zur Geschichte der hebr. Synonymik.

Einige Bemerkungen zu der Abhandlung Bd. XVII S. 316.

Von

Dr. Steinschneider.

S. 317. Der Verf. der דרשות heisst nicht Nissim ben Jacob. — Anm. 1. Die Schriften Chananeel's sind nicht ganz verloren gegangen und in der angef. Biographie sind Fragmente aus Pentateucherklärungen zusammengestellt. — Anm. 4. Das erwähnte Buch ist das מעשה ה׳ des Elieser Aschkenasi (Catal. p. 954, im Index p. XXXVIII, weil ה׳ für יהוה).

S. 318. Ein Verzeichniss der im Ez Chajjim exegetisch erläuterten Ausdrücke, mit Angabe von Parallelen bei Saadia und Jehuda ha-Levi, habe ich als Anhang zum Realindex (S. 366), die Parallelen zum Moreh hat Delitzsch das. S. 342 gegeben. — Ueber גן עדן des Ahron b. Elia s. Catal. Codd. hebr. Lugd. p. 81 seq., über כתר תורה das. pag. 47.

S. 320. Dass טעמי המקרא des Ibn Bal'am mit הוריית הקורא (und كتاب الارشاد bei Mos. Ibn Esra) im Wesentlichen identisch sei, ist schon im Catal. p. 1294 erwiesen, und im Handbuch S. 17 wiederholt. — Was die Leydener HS. der Synonymik des Bedarschi betrifft, so hätte wohl dieses vielleicht bedeutendste Werk verdient, dass eine nähere Nachricht darüber nach meiner Beschreibung (Catal. Lugd. p. 28) mitgetheilt würde. Allein glücklicher Weise liegt bereits ein grosser Theil des Buches gedruckt vor mir, in der durch G. Polak besorgten, bereits seit mehren Jahren vielfach angezeigten Ausgabe, die freilich sehr langsam vorschreitet.

S. 320. In meinem Handb. S. 122 liest man wörtlich: „Homonymik [aus אמרי נועם Imre Noam] excerpirt in משכיות כסף s. Anon. N. 72", und dort (p. 8): „משכיות כסף homonymisches Compendium" u. s. w. Das Buch enthält — in der That nur den homon. Theil excerpirend, — 27 Bl. (א—כ״ז). Die Jahrzahl 1765 ist richtig. Hr. M. hat vergessen um der Angabe כפ״ג willen 5 für die Tausende abzuziehen, s. meine Introductio zum Catalog § 5.

S. 323. Statt Jehuda Levi muss es heissen Loeb = Löwe (Cat. p. 1343). Dasselbe Loeb steckt auch in dem angeblichen Libusch (S. 325 für ליבוש), welches nur die slavische Endung noch enthält. S. überhaupt über die Namen, besonders die biblischen Thiersymbole in dieser Zeitschr. XV, S. 170.

Satanow st. 25. Dec. 1804 (Catal. p. CXXVI nach dem Grabstein).

S. 328. Pappenheim war kein Rabbiner.

S. 329. Meines Wissens ist צינונימש eben nur eine Bezeichnung der Glossarien über Materia medica, und hat schon im Mittelalter Jemand wortwitzig dafür das hebr. שני שמות gesetzt.

S. 335. Nachtrag. Die Notiz ist entnommen einer Mittheilung Ben-Jakob's in der Hebr. Bibliogr. 1862 S. 679, was ich desswegen bemerke, weil daraus hervorgeht, dass letzterer noch vor einem Jahre nichts Näheres wusste; in seinem Bibliogr. Werke, welches mir zur Revision vorliegt, finde ich

unter מבקש נרדף (46) nur eine Verweisung auf דרכי יוסף. — Uebrigens bringen die jetzt erscheinenden hebr. Zeitschriften mitunter Artikel über Synonyma.

S. 333. Anm. 18 ist nachzutragen das Buch von David Strauss: Hermann Samuel Reimarus und seine Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes. Leipzig 1862. 8. Mühlau.

Die Wurzel bhar schreien, jubeln, rufen, singen, sprechen.

Von

Dr. Bollensen.

Zu den noch nicht nachgewiesenen Wurzeln gehört das oben benannte bhar schreien, singen u. s. w. Obwohl mannigfach verzweigt, hat sich diese Wurzel wegen ihrer lautlichen Uebereinstimmung mit bhar ferre bisher den Blicken *der Forscher* entzogen. Sie liegt aber zu Tage im Ahd. baren singen, bar Gesang, in barritus Tac. Germ 3 Schlachtgesang der Germanen (ob barjathus?) und in bardus Barde d. i. Dichter und Sänger der Kelten. Weniger deutlich tritt die Wurzel im Gothischen ans Licht, indem sie sich lautlich und begrifflich in ein helles bairan und ein dunkles bauran spaltet. Von bairan lassen sich hierher ziehen usbairan anrufen, zurufen: jah usbar qath Skeir. VII Z. 8. jah usbairands qath du imma Marc. 11, 14. usbairith Luc. 6. 45. Zu bauran jubeln, lustig, fröhlich sein gehören gabaurjothus *ἡδονῃ*, gabaurjaba *ἡδέως* und gabaur Fröhlichkeit, Jubel, Festlichkeit *κῶμος*.

Im Altindischen erscheint bhar theils in nackter Gestalt, theils mit den Präfixen pra u. vi zusammengesetzt. bhar act. med. 1) etwas singen: kāram bibhrat puruspṛham, entzückenden Gesang singend IX, 14, 1. 16, 5. yad-çlokam ghōšam bharatha indrāya, wenn ihr schallenden Lobgesang dem Indra singt X, 94, 1. upastutim bharamāṇasya kāros, des Sängers, der das Lob (der Götter) singt I, 148, 2. bharate (pass.) suvṛktis, es ertönt, erschallt der Lobgesang VII, 24, 2.

2) besingen, preisen: aham mitrāvaruṇā ubhā bibharmi, ich preise die beiden MV. X, 125, 1. aham somam āhanasam bibharmi, ich besinge den schäumenden Soma X, 125, 2. apām pērum jīvadhanyam bharāmahe, wir wollen preisen den Fährmann (? sonst perū I, 158, 3. VII, 35, 13) der Wasser, den Erhalter des Lebendigen (Agni) X, 36, 8.

Mit pra 1) preisen, besingen: pra devam devā dhiyā bharatha jātavedasam, preiset den göttlichen Agni mit himmlischer Andacht X, 176, 2 vgl. gṛṇanto devā dhiyā VIII, 27, 13. vandamāna imām dhiyam devim III, 18, 3 und prabhṛti f. Lobgesang, Preisgesang II, 24, 1.

2) etwas vorsingen, vortragen: pra vām brahmāṇi kāravo bharante, Sänger singen Euch (Açvin) ihre Psalter VII, 72, 4 — jedoch von prabhar

afferre selten zu unterscheiden. pra vâm mahi dyavî abhi upastutim bharâmahe IV, 56, 5.

Mit vi schreien, jubeln. Die mit vi zusammengesetzte Wurzel vermag ich zwar nicht zu belegen, doch lässt sie sich aus dem adj. vibhṛtra schreiend, jubelnd nach meinem Dafürhalten erschliessen. â putrâso na mâtaram vibhṛtrâḥ sânau devâso barhishaḥ sadantu, wie Buben jubelnd zur Mutter eilen, so freudig und schnell mögen die Götter zur Opferstreu kommen VII, 43, 3. — Nach dieser Auffassung gleicht sich die Parallele befriedigend aus. Roth (zu Nir. 8, 15) legt dem adj. vibhṛtra an vorstehender Stelle und I, 95, 2 die Bedeutung pflegebedürftig bei d. h. er fasst es als part. fut. pass. vgl. yajatra. Wenn dies auch sprachlich möglich, so erweist sich die Parallele doch als höchst unpassend; denn sie stellt die Götter hungrigen oder unmündigen Knaben gegenüber. An allen übrigen Stellen muss vibhṛtra auf die Wurzel bhar = har zurückgeführt werden mit der Bedeutung wegnehmend, entführend, und zwar von Agni, der die Opfer zu den Göttern entführt I, 71, 3. 95, 2. II, 10, 2. Eben so vibhṛtvan vom Falken, der den Soma raubt IX, 96, 19. Die Bedeutung vertheilen, die Benfey zu I, 70, 5 der Wurzel vibhar beilegt (vgl. I, 71, 3 vibhṛtra „Schatzvertheiler") beruht wie mir scheint auf einer Verwechselung mit vibhaj. Uebersetze daselbst „wie einem schwachen Vater entführen sie Schätze".

Von der einfachen Wurzel bhar stammt das subst. bhara m. 1) Zuruf, Ausruf; 2) Jubelruf, Jubelgesang. uta sma-enam vastramathim na tâyum anu kroçanti xitayo bhareshu, und ihn schreien an die Menschen in Zurufen wie einen Kleiderdieb, IV, 38, 5. kâram na viçve ahvanta devâ bharam indrâya yad ahim jaghâna, als Indra die Schlange erschlug, da liessen ihm alle Götter den Zuruf wie einen Lobgesang erschallen V, 29, 8. Hier ist bhara entweder ein Zuruf der Ermunterung zur Vollziehung der That oder ein Jubelruf über die vollbrachte That vgl. bharahûtaye I, 129, 2. bharahûtaye viçe V, 48, 4.

Oefters erscheint bhara in Gesellschaft mit kâra m. Lied, Gesang, Schlachtgesang. Dies kâra nebst kâru, kârin stammt von 2 kar (Griech. καλεῖν, Lat. car-men), einer Nebenform von 1 gar rühmen, preisen: karate vâm arkais, preist euch mit Lobgesängen IV, 44, 3. krie (1. sgl.) tad paunsiam, ich preise diese Heldenthat VIII, 3, 20. 32, 3. cakrâṇâ (preisend) paunsiam VIII, 27, 23. In Verbindung mit kâru, kârin bezeichnet bhara so ziemlich dasselbe was kâra z. B. bhareshu kârinâm IX, 10, 2. huve bharam na kârinam VIII, 55, 1 (Jubelruf oder Jubelgesang).

Wir gehen nun zu den Weiterbildungen der W. bhar über.

Das Bewusstsein und Erkennen jenes Lautkeims, den wir Wurzel nennen und der an sich in der Sprache keine Existenz hat, sondern nur erschlossen wird, führt zur Bildung von Wurzelstämmen. In der Abhandlung über den Infinitiv werde ich dies weiter ausführen und beschränke mich hier auf die Bemerkung, dass zu diesem Behuf die alten Pronominalstämme verwandt werden. Unter diesen beschäftigen uns hier die Stämme at, ad oder deren Erweichung as (vgl. ad-as). Die Wurzel ist überall einsilbig. Dem Streben nach dieser Einsilbigkeit haben wir es zuzuschreiben, wenn zum Behuf der Weiterbildung namentlich die genannten Pronominalstämme bei Bildung von

Wurzelstämmen ihren Vocal aufgeben und die übrigbleibenden Consonanten als die wahrhaften Träger derselben sich mit der nackten Wurzel verbinden, so dass die einsilbige Wurzelform erhalten bleibt. ci cit, çyu çyut, dyu dyut, ar ard, nu nud, ru rud, trâ trâs, dâ dâs, bhâ bhâs, râ râs, hâ hâs, dah daz (dhaz), pru pruś[1], naç naz, vah vaz, çam çams, sah saz, mrij mriz, yaj yaz u. s. w. Bei vorhergehendem r, r̥, seltener s, wird der auslautende Consonant t, d meistens behaucht: râ râdh, sâ sâdh, mar mardh, spar spardh, var (vgl. uru) vardh sich dehnen, ausbreiten, wachsen; par pruth, prâ πλήθω. Vollständiges silbenhaftes as setzt nur bhî an, indem es durch Verschleifung des î in y die Einsilbigkeit wahrt: bhî bhyas.

Nun zurück zu bhar. Tritt nun besagtes ś an bhar, so ergiebt sich ein bharś, das seinen behauchten Anlaut wegen des doppelconsonantischen Auslautes sofort vereinfacht und bharś in harś verwandelt. Die ursprüngliche Bedeutung dieses harś wird sein j u b e l n , j a u c h z e n als Ausbruch der Fröhlichkeit, daher überhaupt f r ö h l i c h s e i n.

Andrerseits muss stammbildendes na (sogenanntes Infix der 9ten Kl.) angetreten sein. Ich schliesse dies aus zwei neuen Formen, die durch Zusammenziehung wieder zu einsilbigen Wurzeln wurden: bhaṇ im Prâkrt „sprechen" scheint mir aus bharṇa, wie raṇ aus ramṇa zusammengepresst zu sein. Die Form bhaṇâdi weist deutlich auf die 9te Conjugation hin. Diesem prakṛtischen bhaṇ läuft bereits im Veda ein noch mehr entartetes paṇ zur Seite mit der Bedeutung p r e i s e n (vgl. kar neben gar, parś neben varś etc.). In vollständiger Uebereinstimmung mit dem prakr. bhaṇ steht bhan, an das stammbildendes d tritt = bhand. Damit schliessen sich die Wandlungen der W. bhar ab: bhand heisst j u b e l n , p r e i s e n , l o b s i n g e n : bhandate dhâmabhis kavis, wird in Liedern gepriesen III, 3, 4. bhandamâna upâke naktoṣâ I, 142, 7 vgl. bhandadiṣṭi V, 87, 1. Dazu gehört das adj. bhanda j u b e l n d , p r e i s e n d : pra yad bhandiṣṭha eṣâm, weil er der vornehmste Lobsänger unter ihnen I, 97, 3.

Am Schlusse muss ich noch eines interessanten Sprossen gedenken: ich meine bharatá: b a r d u s , S ä n g e r. Seine Bildung stimmt auffallend zu rajata argentum, dûta und wenn wir von der Betonung einstweilen absehen, zu vâta ventus, márata d. i. marta mortalis. Die alte dreisilbige Form marata ist zu lesen I, 38, 4. II, 23, 7. VI, 15, 8. 16, 46. VII, 4, 3. 25, 2. 100, 1. VIII, 60, 7. 70, 3. IX, 94, 3. Andrerseits bildet das Suffix ata part. fut. pass. yajata, haryata, darçata. Von beiden Gruppen sondert sich pacata aus, das im Veda nur die Bedeutung eines part. praet. pass. hat = gekocht, gebraten, gebacken, geröstet etc. In Auffassung der Stelle I, 61, 7 muṣâyad viṣṇuḥ pacatam weichen Benfey und Roth gar sehr von einander ab. Ersterer über-

---

1) Zu dieser Wurzel pruś flüssig sein, fliessen, tropfen ziehe ich paruśâ nach Roth, paruṣa nach Müller und Aufrecht V, 27, 5, indem ich beide als Spaltungen von pruṣa betrachte. Wegen páruṣa am. Saft X, 51, 8 dürfte paruśâ nicht gerade falsch sein. Als Bedeutung ergiebt sich nun T r ä u f l e r d. i. Besamer: paruṣe gavi VI, 56, 3 also = vṛṣan. dâna halte ich für das part. praet. pass. von dâ (do) schneiden, abschneiden mit abweichendem Accent st. dâna (vgl. dhâta), d. i. v e r s c h n i t t e n e. H e n g s t e , B u l l e n und V e r s c h n i t t e n e d. h. Wallachen und Ochsen werden hier mit dem dreifachen Soma verglichen.

setzt „der stärkste Held (Indra) stahl dem grossen Zimmerer (saya-id u mâtur d. i. dem Tvashtar) den in Gluth setzbaren. Nach Str. 6 hat Tvashtar dem Indra den Donnerkeil (vajra) gefertigt zum Kampfe: samal tvashtâ tasad vajram. Den fertigen Donnerkeil entwendet Indra, nachdem er sich durch Speise gestärkt und im Soma Meth getrunken. pacata scheint mir demgemäss im Feuer gefertigt zu bedeuten. Das Glühendsein gehört zum Wesen des Donnerkeils, denn er schlägt wie des Zeus κεραυνός nicht nur ein, sondern er zündet auch, sengt und brennt. Damit ist auch Roth's Deutung (Pth.-W. u. pacata) zurückgewiesen. Er fasst nämlich pacata als n. = pakti „gekochte Speisen", was bisher auf keinen Fall passt. Die Form pacata für pakta ist sehr auffallend: das Suffix ta ist nicht an die einsilbige reine Wurzel gehängt, sondern an den zweisilbigen Verbalstamm auf a (paca), der eben der ersten und 6ten Kl. zu Grunde liegt. Während pakta sich an die alte d. h. zweite und dritte Kl. anschliesst (pac pakti), gehört unser pacata der neuen Conjug. pacati an, vgl. nata (nam) u. namata (nama). Obgleich die Stammconjugation im Verlaufe der Zeit über die Wurzelconjugation den Sieg davon trägt, so hat sich das Stammparticip doch nicht Bahn gebrochen, es bleibt im Versuche stecken, so dass sich kaum ein paar Beispiele auftreiben lassen. Recht lehrreich wird in dieser Beziehung das Lateinische. Das Stammparticip ist überwiegend in der 1sten und 4ten Conj., nur in wenigen Beispielen springt das part. praet. pass. der 1sten Conj. in die reine Wurzel zurück: fricare frictu, secare sectu, juvare jutu, lavare lautu, potare potu etc. Noch seltner greift das Particip in der 4ten Conj. auf die Wurzel zurück: sepultu, sanctu neben sancitu, vinctu, haustu, sensu etc. Die zweite Stamm-Conjugation auf e kehrt im part. in der Regel zur Wurzel zurück: censu, docta.

Die part. fut. pass. yajata etc. übergehe ich und wende mich zu bharata Sänger, rajata argentum, dûta Bote, vâta ventu, marata sugr. marta mortalis. Die Bedeutung ist die eines part. praes., für dessen Sprossform ata = anta gelten muss. Man würde sich jedoch täuschen, wenn man den Ausfall eines n annehmen wollte. Die Pronominalstämme na oder an und ta oder at sind sämmtlich geeignet Stämme zu bilden (vgl. satta neben sanna), die Verbindung beider vollzieht sich auf einer spätern Sprachstufe und erst von da kann die Unterscheidung in starke und schwache Casus ins Leben treten. Das Lateinische kennt diese Unterscheidung überhaupt nicht. Kein Wort auf ant, van im Altind. zeigt irgend wo ein t, der Ausfall desselben ist eine unnütze Theorie. Auf der ältesten Stufe zeigt das part. praes. noch kein n, trotzdem das Lateinische durchgängig beide Stämme nt verbindet. In den gedoppelten Formen (dadat) kennt das Indische den Doppelstamm nt überhaupt nicht, also auch keine Unterscheidung starker und schwacher Casus. Aus den mancherlei Formen auf at, it, ut dürfen wir auf einen frühsten Zustand zurückschliessen, wo das part. praes. nichts anderes war denn ein adj. verb. ohne Unterscheidung des Geschlechts wie in den consonantisch auslautenden Stämmen. Diese Erkenntniss überhebt uns des Nothbehelfs, ein Geschlecht durch das andere vertreten zu lassen. Man vgl. bodhit, divit, harit, yoshit f. Weib, talit f. Blitz, sarit m. Fluss, pravat f. Fluss, vahat f. Fluss, vâghat m. Beter, parâvat f. Ferne IV, 50, 3. X, 145, 4. prisat mf., asaçcat mf. z. B. dhârâ' asaçcatas (nom. pl. fem.) IX, 57, 1. dvâra devîr asaçcatas (nom. pl. fem.) I, 142, 6.

mahīnī asaçatā (du. fem.) I, 160, 2. carat fem. vgl. VI, 59, 6. sanat z. B. sanatā naile uiāsanaktā (du. fem.) II, 3, 6. dāçat in dāçatas sīkma (nom. pl. m.) VII, 14, 3. 17, 7. gruat in gruatas nom. pl. m. IV, 17, 5. Sie hätte sich t bei vorhergehendem u zu d abstumpfen können, wie es doch vorliegt in vanad m. Verehrer pl. vanadas II, 4, 5. drṣad f. Mühlstein, çarad f. Herbst, Jahr. In vāta marata erkennen wir ohne Schwierigkeit eine Erweiterung des part. auf at der Wurzeln vā wehen u. mar sterben, nur dass marata ein Sterbender zugleich den bezeichnet, dem es bestimmt ist zu sterben, mortali den Sterblichen. bharatá, dūtá, rajatá betonen abweichend die Aussilbe und stammen von bhar singen, du = dru laufen zsgz. aus davata, also eigentlich Läufer, dann Bote[1], und raj = rāj schimmern, blinken, glänzen, also argentu für ragentu das Glänzende, wie fluentu das Fliessende. Alle die genannten Wörter gehören offenbar einer und derselben Bildung an und doch unterscheiden sie sich durch abweichende Betonung. Die Sprossformen mit dem Tone auf der ersten Silbe scheinen mir den ältesten Zustand zu überliefern: vā'ta márata; die andern scheinen mir durch den Druck der Mehrheit oder durch die Accentsetzer in ein anderes Gleis gerathen zu sein und zwar das part. fut. pass. yajatá, darçatá etc., von denen sich jene eben nur durch den Ton unterscheiden. Einen ähnlichen Vorgang beobachten wir im Griechischen. Alte und Neuere haben die gute ursprüngliche Betonung *νίφετον* Hom. Il. 10, 7 aus dem Texte fortgeschafft und dafür *νιφετός* hergestellt. Die Betonung des Suffixes ta *το* halten wir in diesen Sprossformen überall da für missverständlich, wo nicht ein part. fut. pass. vorliegt d. h. wir stellen die Ursprünglichkeit des Tones auf der Aussilbe in bharatá, dūtá, rajatá, *νιφετός*, *ἐτός* in Frage und glauben, dass in márata, vā'ta, *νίφετος*, *θάνατος*, *κάματος* die ächte und älteste Betonung uns erhalten ist.

Ein part. praes. erkenne ich gleichfalls in marut m. und garut Flügel von W. gar = gal = vol-are, mithin garút = volit (Bfy), deren a in der Aussilbe durch den Einfluss der liquida r verdunkelt worden vgl. sarút fliessend IV, 28, 1. parisrút umfliessend IX, 68, 1, beide von der W. sar fliessen. parihrút beschädigend, gefährdend VI, 4, 5 (W. hvar), abhihrút (dgl.) IX, 61, 27.

Zu welcher Wurzel gehört marút, das ein Beiwort oder vielmehr Eigenname der Winde, die wegen ihrer Schnelligkeit auch vayas Vögel genannt werden? Nach Benfey zu I, 6, 4 sind die Marut Personificationen der Seelen der Abgeschiedenen! Sehr wohl, denn die Todten reiten schnell. Wenn aber marut = marat sterbend, so sind die Winde erst im Begriff zu sterben oder es ist ihnen bestimmt zu sterben d. h. sie sind sterblich. Die Marut sind mithin noch nicht todt (mrta) und treiben sich auch nicht gespenstisch in der irdischen Welt (martiatrā) herum, sondern sie sind die weisen Wohlthäter der Menschheit, die ihr den reichen Segen des Himmels spenden: viçvakrṣṭi vidānāso nisiddho martiatrā I, 169, 2. Die Behauptung, dass die Marut abge-

---

1) Zu diesem du = dru gehört davasana rasch, schnell, stürmisch und davas id. Griech. *θεω* = *θέϝω*, denom. davanyati (davanyasat). Wegen des ursprünglichen r erwartet man dhu = *θυ*, das auch wirklich im Verbalstamme dhāvati erhalten. Ganz verschieden davon du = dhu = hu *θύω* verehren, denom. davasyati.

schiedene Seelen der Sterblichen, findet nur irrthümlich in der Etymologie eine Stütze, Jede thatsächliche Vorstellung der ältesten vedischen Mythologie geht ihr überdies ab. Allerdings heissen die Marut divo maryās III, 54, 13. rudrasya maryās I, 64, 2. naro maryās V, 53, 2. divo naras I, 64, 4: aber diese Ausdrücke schildern sie nicht als Sterbliche, sondern als tapfere Mannen des Himmels u. s. w. Eben so wenig bezeichnet sie irgend ein Beiwort weder als Sterbliche noch als Todte. Vielmehr laufen alle darauf hinaus die natürliche Beweglichkeit, die Wucht, das Brausen, Heulen der Winde zu schildern. jagmi, ayās (st. yayās), yayi, evayā, parijman, carāni u. aa. bezeichnen sämmtlich ihre Beweglichkeit und diesen schliesst sich auch marut an, denn es stammt von W. gam gehen, sich bewegen. Durch Hinzufügung des nominalen stammbildenden as (= at) erhalten wir zunächst gamas, die Grundform des Infinitivs mit dem Ton auf der letzten (gamás). In Folge dieses Tones verkürzt sich der Anfang zu gmas, so dass nun der zweisilbige Wurzelstamm zur einsilbigen Wurzelform zurückkehrt und demgemäss als reine Wurzel behandelt wird. Von gmas lautet das alte Particip gmasat, dessen s sich zwischen zwei Vocalen wie durchgängig im Lateinischen zu r erhärtet, endlich zieht die Liquida die Verdunkelung des folgenden a nach sich — gmarut, das im Verlaufe der Zeit, wo das Bewusstsein der ursprünglichen Bedeutung schwand und der Begriff sich individualisirte, auch noch den ersten Consonanten der Anlautsgruppe einbüsste. marut ist mithin altes part. praes. = laufend, beweglich.

Die Wurzelstämme auf as pflegen ihr Suffix in den Nominalformen des Infinitivs und des partic. praes. zu bewahren. Ihr Wesen als nomina entzieht sie dem Triebe, den zweisilbigen Stamm wieder einsilbig zu machen. Dies hindert aber nicht aus dem zweisilbigen Stamme Sprossformen zu bilden. Zunächst dient er zur Bildung des Infinitivs, der nichts ist als dessen Casus und zwar gewöhnlich der Casus des Zieles und Zweckes oder Dativ, z. B. du verehren, bildet den Wurzelstamm duvas, dessen Dativ als Infinitiv fungirt mit dem casus verbi, als: duvasyād duvase I, 165, 14 die verehrenswerthen zu verehren (s. Pth.W.). duvasyāt ist ein Beispiel des acc. pl. auf āt (neben āni s*) vgl. nicht brāhmanāt nindāmi in den Scholien zu Pān. 7, 1, 39. Auch denominative Verben bedienen sich dieser Bildung z. B. turaṇyati, duvanyati, Wurzelstamm turaṇyas, duvanyas und davon das alte part. praes. turaṇyasat eilend und duvanyasat (W. du = dru) laufend, rennend IV, 40, 2 (s. Pth.W.). Häufiger noch findet sich vom Wurzelstamme auf as das part. praes. Atm. auf āna, als: arçasānā (arç), ṛñjasānā (arj), ohasāna mit abweichendem Accent W. 2 ūh VI, 17, 9. jarasānā (1 jar), jrayasānā (jrayas W. jri), tarasānā m. Boot (tar), dhiyasānā (dhī), namasānā (nam), bhiyásāna (bhī) mit abweichendem Accent Av. IV, 2, 3. mandasānā (mand) I, 10, 11. II, 11, 3. IV, 29, 1. V, 29, 2. X, 40, 3. yamasānā (yam) VI, 3, 4. rabhasānā (rabhas) VI, 3, 8. varasānā (var) vṛdhasānā (vardh) II, 2, 5. çavasānā (çū, çavas) I, 62, 1. VI, 37, 3. VII, 93, 2. sahasānā (sah) I, 189, 8. II, 10, 6. IV, 17, 3. V, 25, 9. VII, 7, 1. Auch von Nominalstämmen gebildet ūrdhvasānā (ūrdhva), çīrsānā (çīr). Sie haben nichts Befremdendes, wenn man bedenkt, dass beide eigentlich Verbalstämme sind, wie schon mehrere der obigen. Drei Participien haben kurzes ana: ūrjasana VI, 4, 4, woselbst es Vocativ: sa tvam na ūrjasana ūrjam dhās, gieb uns Kraft, o Starker! Pad. zerlegt es in ūrja-

sana d. i. er giebt es für zusammengesetzt aus ûrja + sani, Stärke spendend voc. — sana. — duvasaná (du = dru) schnell, rasch etc. IV, 6, 10. suvasaná (su) IX, 97, 5. âna wie ana setzen im Activ an voraus ohne r. vṛçâna, râjan, uxan u. aa. erweisen sich somit als Participien der Wurzeln vṛç, râj, ux.

Wir haben bereits oben gesehen, dass bharata eine Sprossform des part. praes. bharat der W. bhar ohne Doppelung = singen und dass es vollständig dem alten bardus entspricht, d. i. Sänger, besonders priesterlicher, z. B. pra pra-ayam agnir bharatasya çṛṇve, gar sehr wird Agni vom priesterlichen Sänger gepriesen VII, 8, 4. pl. V, 11, 1. Gemäss dieser ursprünglichen Bedeutung wird bharata zum Beiworte 1) des Feuers I, 96, 3, um das Prasseln der Flammen, das Knallen des Holzes zu schildern; 2) des Rudra, des Hauptes der Winde oder des Vaters der Marut: bharatasya sûnavas II, 36, 2; es schildert das Pfeifen, Sausen, Heulen des Windes (rudra heulend); 3) bezeichnet es einen Schauspieler. Im Indischen Drama spielen die Verse eine Hauptrolle und so wurzelt auch der Begriff des Schauspielers in dem des Sängers.

Eben so ist der Name jenes Individuums, dem man alle dramaturgischen Vorschriften beilegt, eigentlich ein Gemeinname, den die Zeit zum Individuum stempelte. Beide Bedeutungen stützen die Ansicht derer, die das Indische Drama aus dem volksthümlichen Liederspiele hervorgehen lassen.

Sprossformen unseres bharata sind bhârata und bhâratî. Jenes ist 1) Beiwort des prasselnden, knallenden Feuers IV, 25, 4. VI, 16, 9. 45. 2) bedeutet es Gesang, daher mahâbhârata grosser Gesang, grosses Epos. bhâratî f. bezeichnet 1) eine weibliche Windgottheit: marutâm bhâratî I, 142, 9 (die sangreiche), 2) die Göttin der Rede — diese Bedeutung schliesst sich an die des Prakṛtischen bhaṇ und ist geeignet unsere Ableitung aus bharaṇa zu stützen.

Uloká und loká.

In den alten Theilen des Veda trifft man noch kein loka. Ueberall findet sich noch ein u davor, das die Sanhitâtâs von loka trennen, es mithin als Partikel betrachten. Diese gehört aber zu den enklitischen Wörtchen und muss demgemäss sich immer einem vorhergehenden Worte anhängen und kann nie am Anfange des Stollens stehen. Dem widerspricht geradezu III, 37, 11, wo der Stollen mit u lokas beginnt. Da nun die Vedensprache keine proclitica kennt, so muss u nothwendig einen Theil des folgenden Wortes ausmachen d. h. uloka ist die alte Form, woraus erst loka durch Einbusse des Anlautes entstanden. Dasselbe beobachtet man bei den Adj. ulokakṛt IX, 86, 21. X, 133, 1, beidemal in der Pause, und ulokakṛtnu am Anfange des Stollens VIII, 15, 4 und IX, 2, 8. Uloka steht 1) in der Pause I, 93, 6. II, 30, 6. IV, 17, 17. V, 1, 6. VI, 73, 2. VII, 20, 2. 33, 5. 60, 9. 84, 2. 99, 4. IX, 92, 5. X, 16, 4. 104, 11. 2) in der Mitte ulokam u III, 3, 9. Man beachte wohl das enclitische u! 3) am Anfange ulokas III, 37, 11. Die richtige Etymologie des Wortes uloka hat bereits Kuhn in seinem berühmten Aufsatze „Zur ältesten Geschichte der Indogermanischen Völker“ Ind. St. I, S. 321—63 angedeutet, indem er es auf uru εὐρύ „weit, breit“ zurückführt. Unmittelbar

stammt es freilich nicht von uru ab, sondern von einem adj. urvac, das dem fem. urûcî zu Grunde liegt, aber nicht mehr nachzuweisen ist. Als älteste Form müssen wir ein urvak aufstellen, aus dem uruka durch a weitergebildet und zugleich va in o zusammengezogen sowie r in l erweicht ist. Die Bedeutung bestätigt diese Ableitung: denn es bezeichnet uloka nicht etwa Welt wie das spätere loka, sondern Weite, weite Ausdehnung, weiten Raum. Den Begriff der Weite drückt zum Ueberfluss noch das Adj. uru aus: urum devebhyo akrnor ulokam X, 180, 3. Auch an der verstümmelten Form loka haftet derselbe Begriff, wenn es mit uru verbunden, als: urum no lokam anu neshi vidvân, geleite uns zu dem weiten Raume (des Himmels) VI, 47, 8. Dazu gesellt sich das Adj. uruloka weiträumig X, 128, 2. loka = Welt (ohne u oder uru) findet sich erst im 9ten und 10ten Buche, als: amrte loke IX, 113, 7. asmâ etam pitaro lokam akran X, 14, 9. 85, 20, besonders spricht der Plural für die individualisirte Bedeutung Welt: tathâ lokân akalpayan X, 90, 14.

Zur muhammedanischen Numismatik.

Von

Dr. J. G. Stickel.

Etwa vor Jahresfrist gab uns die Ztschr. d. D. M. G. unter den Anzeigen über die zugegangenen Vermehrungen der Bibliothek auch Nachrichten von einem Geschenk, in zehn muhammedanischen Münzen bestehend, das Hr. Consul Dr. Blau zugesendet hat. Auf meinen Wunsch sind mir diese Stücke zur Durchsicht mitgetheilt worden, und wie ich mich an denselben erfreut habe, dürften wohl auch andere Genossen zu erfahren wünschen, was in jener Sendung befasst sei. Sie enthält Folgendes:

1) Æ. Eine Bildmünze aus der Zeit der byzantinisch-arabischen Prägen als ein zweites Exemplar zu dem im kaiserlichen Cabinet zu Paris bewahrten und von de Saulcy im Journ. Asiatique. Sér. III. To. VIII S. 490 beschriebenen, auch Pl. II. No. 13. abgebildeten [1]. Sie ist zu منبج (Hierapolis) in Syrien, drei Parasangen vom Euphrat und zehn von Haleb entfernt, geschlagen, und bietet auf der einen Seite die ganze Figur des mit dem Schwert umgürteten Khalifen mit der links und rechts herablaufenden Legende: امير الموه und خلفة [ا]لله, auf der andern Seite das ⳩ auf drei Stufen, die Umschrift لا اله الا الله وحده محمد, links vom Kreuze واف richtig, rechts بمنبج. Unser Exemplar, etwas kleiner als das zu Paris, enthält deutlich den Haken des ب vor dem Ortsnamen, welcher dort in der Abbildung

---

1) In einem so eben erhaltenen Briefe schreibt Hr. Soret: „Je possède la pièce de Manbedj décrite par de Saulcy avec toutes les autres qui se trouvaient dans la collection de Lagoy." Wie sich das mit der Angabe de Saulcy's a. a. O. „Cabinet du Roi" vereinigen lasse, weiss ich nicht.

fehlt. Statt des ة in خلفة (so, nicht: خليفة) steht auch hier ein Zug, welcher dem ـه ungleich ähnlicher ist, als einem ة. Auch unser Exemplar lässt es zweifelhaft, ob dem خلفة das النبى, oder, wie auf spätern Münzen, الله folgt. Jedenfalls ist das Stück unzweifelhaft die älteste Münze, auf welcher sich dieser Titel findet, und als solche sehr merkwürdig.

2) *Æ*. Eine der ältesten Omajjaden-Münzen von Abdalmalik بالبصرة فى سنة ثنتين وثمنين in al-Basra im Jahre zweiundachtzig geprägt (=701, 2 n. Chr.). — Die Vorderseite mit einem dreifachen punctirten Kreise und fünf kleinen o eingefasst. — Ein zweites Exemplar bewahrt das hiesige Grossherzogl. Münzcabinet, ein drittes das Asiat. Museum der Akademie d. Wissensch. zu St. Petersburg, vgl. Fraehn Rec. S. 7. No. 21. Das Einheitszahlwort ist für letzteres Exemplar اثنتين angegeben; die beiden ersteren, als vorliegenden, zeigen aber bestimmt kein ا, sondern eine mit dem ث zusammenhängende Zacke; ich möchte eine nochmalige Untersuchung rücksichtlich dieser Differenz des Petersburgischen Stückes wünschen. Denn das ا erscheint sonst in den Legenden hier in den entsprechenden Fällen durchweg vom folgenden Elemente gesondert. Gerade wieder eine Münze von Basra a. 142 (Tornberg Numi Cufici S. 15. No. 21) bietet dasselbe ثنتين, und es wird so die Behauptung Tychsen's (Introd. in rem numar. Muham. S. 47. Not.), dass diese Zahlform auf Münzen nicht vorkomme, widerlegt. Nochmals finde ich ثنتين auf einem Dirhem Abbasia's a. 172 bei Tornb. a. a. O. S. 39. und auf einer Samaniden-Münze von Merw a. 302 (b. S. 189. — Wenn der Scholiast zur Hamâsa S. ٣٤ nur Beispiele für jene Form aus Dichtern beibringt, so wird durch die Münzen bewiesen, dass die Dichter sie aus einem alten Vulgärgebrauch aufgenommen haben.

3) *Æ*. Ein Abbasiden-Dirhem von al-Mahdi بالبصرة سنة [ثمان] وستين ومية gepr. in al-Basra im Jahre einhundert und acht (?) und sechzig (=784, 5 n. Chr.). — Dreifacher Kreis mit je drei einfachen und doppelten Ringelchen abwechselnd. — Revers: محمد رسول الله || صلى الله عليه وسلم || الخليفة المهدى || محمد, von einem Doppelkreise umschlossen. Am äussersten, einfachen Kreise fünf kleine Ringel. — Aus demselben Jahre besitzt zwar auch das Asiat. Museum der Petersb. Akadem. (Rec. S. 6* No. 112) eine Münze Basra's [1]), die aber von der vorliegenden sehr verschiedene Legenden trägt. — Die Beifügung des Eigennamens محمد zu المهدى findet sich vorzugsweise auf den Münzen von Basra, Muhammedia, Kufa und Mubareka; wenn anders der Fels vom J. 167 im Besitze des Hrn. Staatsraths

---

1) Nachschrift. Dieser Verschiedenheit halber und weil eine Münze Basra's in der Rec. S. 33. No. 78, auch beschrieben von Kehr Monarch. asiat. No. XVIII, vom Jahre 161, von welcher auch das Jenaische Cabinet ein Exemplar bewahrt, ganz dieselben Legenden trägt, wie unsere vorliegende, auf der auch Hr. Blau die Jahrzahl 161 gelesen hat, verdient diese Jahrzahl wohl den Vorzug vor der im Text angegebenen. Die Münze selbst ist mir nicht mehr zur Hand, um sie nochmals darauf zu prüfen. St.

Surat (vgl. dessen Lettre à Mr. Sawelief, Brux. 1854. S. 15 No. 15) dieser letztgenannten Stadt gehört.

4) *AR.* Ein Dirhem Harun al-Raschid's بمدينة زرنج سنة خمس وثمنين ومية gepr. in Serendsch im Jahre ein hundert und fünf und achtzig (= 801, 2 n. Chr.), umschlossen von drei Kreisen, an denen auswärts fünf Puncte stehen. — Revers: محمد رسول الله || صلى الله عليه وسلم || الخليفة الرشيد; darüber على, darunter بن بركة und zu unterst بخ. — Münzen dieser Stadt der Provinz Sedschestan, die immer noch zu den seltnern gehören, sind wiederholt von mir in dieser Zeitschrift VI. S. 115 ff. 285 f. 398 f., Hrn Tornberg VII. S. 110 f. und Hrn. v. Dorn VIII. S. 841. besprochen worden. Nachmals hat Hr. Tornberg Symbol. ad rem numar. Muhammedan. II. S. 15 f. alle bis zum Jahre 1853 bekannten Exemplare übersichtlich zusammengestellt, 26 an Zahl, und mit einigen dankenswerthen Bemerkungen begleitet. In jenem Verzeichnisse findet sich zwar auch ein Exemplar desselben Jahres 185 (No. 13), welches das unsrige trägt, im Besitze des Cabinets von Stockholm, allein das vorliegende unterscheidet sich von jenem durch die Beifügung des بن بركة, d. i. wahrscheinlich Name des Münzmeisters oder Steuerverwalters, der nicht mit dem oben stehenden على zu einem Namen zu verbinden ist. Wir lernen also durch das vom Hrn. Consul Blau zugekommene Stück zwei Varietäten desselben Jahres kennen, und es wird durch das Erscheinen des بن بركة, welches auf dem Exemplare von Stockholm fehlt, im nachfolgenden Jahre 186 aber wie im nächstvorhergehenden 184 vorhanden ist, die Continuität der Beamtung dieses sonst unbekannten Mannes erwiesen. — Die dargebotene Gelegenheit ergreifend, bemerke ich, dass ausser den von Hrn. Tornberg verzeichneten noch von Sarendscher Münzen das Jenaische Cabinet ausser einem Dimidius, dessen Jahrzahl weggebrochen ist, besitzt: 1) a. 180 mit جعفر, 2) a. 18(1) wie in Frähn Opp. post. S. 228. No. 179. a., 3) a. 187, oben على, unten سيف بن الظالمى (vgl. Tornberg's No. 18), und nach brieflichen Mittheilungen des Hrn. Consul Blau: 1) a. 181, oben على, unten ganz deutlich bloss تزيد (nicht بن تزيد, wie in der Rec. p. 21* No. 179) und بخ, 2) a. 188, oben على, unten سيف بن الظالمى; — dieses Jahr war bis jetzt noch nicht belegt —, 3) a. 189, oben على, unten سيف بن الظالمى, 4) a. 192, oben خزيمة, unten الحدر. Auch dieser letzte Name ist ein neues Vorkommniss.

In Bezug auf den Namen الظالمى, statt dessen Frähn in der Rec. S. 28* No. 214 (?) الظ دلى bietet, fügt Herr Blau, dem zwei Exemplare mit dem fraglichen Wort aus den Jahren 188 u. 189 vorliegen, die Bemerkung bei: „Diesen bisher nirgends deutlich erkannten zweiten Namen vermag ich auf beiden Exemplaren nicht anders als ظالمى Thalimi zu lesen", und ich muss nach dem Jenaischen, aus demselben Jahre, wie das Petersburger Exemplar, diese Lesung Blau's bestätigen. Hinter dem ظ ist deutlich hier ein ا vorhanden. — Nachträglich ersehe ich, dass ein mit dem unsrigen identisches Exem-

plar schon von Frähn in dessen Numi cufic. S. 5. No. 11. aufgeführt und Tab. XVIII. 11 theilweise abgebildet ist.

5) Æ. Ein Fels ebenfalls Harun al-Raschid's nach der Randschrift des Rev.: Im Namen Gottes geprägt بدمشق سنة اثنتين وتسعين ومية in Dimeschq im Jahre einhundert zwei und neunzig (=807, 8 n. Chr.). — Zwar ist der Ortsname auf dem vorliegenden Exemplare nur theilweise noch erhalten, allein ein zweites im hiesigen Cabinet vorhandenes, das auch im Metall (Gelbkupfer) übereinstimmt, setzt mich in den Stand, die Localität mit Sicherheit zu bestimmen. Drei andere, identische Stücke sind verzeichnet in Hallenberg Numism. Or. Partic. pr. S. 87, Castigl. Mon. Cufiche S. 28. No. XXXIV und Frähn Rec. S. 1** No. 246. Die beiden Stücke, welche ich vor Augen habe, thun 1) dar, dass das Zahlwort, welches für Frähn zweifelhaft blieb, ob سبعين oder تسعين, nur in der letztern Weise zu lesen ist, 2) dass nicht, wie Hallenberg und Castiglioni angeben, اثنان(?), sondern اثنتين auf der Münze steht. 3) Findet sich unter dem Glaubens-Symbol des Reverses ein einzelner Buchstabe, den sämmtliche Vorgänger für ein و halten, wie solches an derselben Stelle als Abkürzung entweder des Namens vom Münzmeister, oder eines auf Gewicht oder Metallgehalt bezüglichen Wortes, etwa statt واف, um diese Zeit öfters wahrgenommen wird. Nun zeigt mir aber eine sorgfältigere Untersuchung auf beiden unsern Exemplaren über dem Kopfe dieses Buchstabens zwei (eine?) Puncte, so dass man ihn, wenn sie zu dem Buchstaben gehören, wie es den Anschein hat, für ق halten muss. — Eine völlig neue Erscheinung. Denn wenn auch sonst zwei Puncte neben einander unter dem Glaubenssymbol des Adverses, wie auf den Kupferstücken al-Mehdi's vom J. 165 u. 167. von Kufa (Marsd. No. XXVII u. XXX) vorkommen, so ist das hier doch völlig anders. — Dieses Sigillum ق deutet sich, nach Analogie des ع für عدل richtig, am natürlichsten durch قدر definita quantitas auf das gehörige Gewicht dieser Münzstücke. Hiermit hätten wir eine weitere Vermehrung derartiger Bezeichnungen zu dem von Hrn. Soret (Lettre à Mr. Lelewel S. 11) Zusammengestellten gewonnen.

6) AR. Vom Khalifen al-Mamun geprägt بمدينة سمرقند سنة ست وتسعين ومية in der Stadt Samarqand, im Jahre einhundert und sechs und neunzig (=811,12 n. Chr.). — Advers oben im Felde ein ح, unten م (wie ein nach links verbundenes Mim). — Revers oben لله, darunter محمد رسول الله || مما امر به الامام || المامون امير المومنين; dann ع, darunter الفضل und zu unterst م. — Es ist ein drittes Exemplar der von Tornberg Num. Cufic. S. 308. No. 264 b. und von Frähn in d. Mémoires de l'Académ. Impér. X. S. 408 ausführlich beschriebenen Münze. Aus demselben Jahre und derselben Stadt liegen uns nun vier verschiedene Typen vor: 1) in Frähn Opp. post. S. 18 No. 275, b mit dem لله وبه oben und nur الفضل unten auf der Kehrseite, 2) in Tornb. l. c. S. 70 No. 264 übereinstimmend mit dem unsrigen, ausser dass auf der Kehrseite die beiden Siglen ع und م fehlen, 3) die drei Exemplare mit diesen Siglen und 4) noch ein Dirhem,

dessen Kehrseite nur لله über dem zweiten Theile des Glaubenssymbols und darunter das ذو الرياستين bietet, vgl. Mémoir. de l'Académ. Impér. l. c. S. 412 f. — Ueber den hier und oft auf gleichzeitigen Münzen genannten al-Fadhl, den mächtigen Gouverneur Mamun's in den Ostprovinzen, einen Sohn Sahl's, vgl. Frähn's Beiträge z. Muham. Mzkde S. 201 f. — Ueber die Siglen, welche hier auf beiden Seiten in seltener Weise gehäuft sind und die deshalb sicher nicht den Namen etwa des Münzmeisters enthalten können, ist von Frähn a. a. O. und in meinem Handb. zur morgenl. Mzkunde S. 58 ff. ausführlich gehandelt. Zur weiteren Unterstützung der von mir angenommenen Bedeutung sind nachmals die vollständig ausgeschriebenen, auf den Münzwerth bezüglichen Formeln محقق مُعدّل auf einer Münze des Hrn. Blau und bei Marsden a. a. O. No. LII., Castigl. No. XXXVI. und حقًّا in Tornb. Symb. ad rem num. II. S. 18 hinzugekommen, mancher andern nicht zu gedenken. Für die Deutung auf Vollwichtigkeit zeugt auch das Gewicht des vorliegenden Stücks, 3,015 Gramm. Es ist einer der schwersten abbasid. Dirhems; denn er würde in der Uebersicht über die Gewichtsverhältnisse (mein Handb. z. morgenl. Mzk. S. 30) die dritte Stelle einnehmen.

7) *Æ*. Noch ein Abbasiden-Dirhem des Khalifen al-Mu'tadhid billah, geprägt باصبهان سنة احدى وثمانين ومائتين in Ispahan im Jahre zweihundert ein und achtzig (= 894,5 n. Chr.). Die äussere Randschrift Sure 30, 3. 4. — Unter dem Glaubenssymbole: عمر بن عبد العزيز. Revers oben لله, dann zweiter Theil des Symbolum, darunter المعتضد بالله. — Der Schriftductus ist sehr verschieden von dem der älteren Abbasidenmünzen; das ا oft auch nach links verbunden, das ﺒ oft kaum von einer blos aufrechten, unten etwas breitern Zacke verschieden, wodurch die Lesung des Ortsnamens erschwert wird; man könnte auch an نصيبين denken, ja für den ersten Blick erscheint dieses als das Nächste. Aber das vorletzte Element steigt für ﺒ zu hoch über die Linie auf, und das vorhergehende ist unten breiter als eine gewöhnliche Zacke, so wie hier das He erscheint. — In العزيز sind die Köpfe der beiden letzten Elemente wie zu einem ﻪ vereinigt und der Schweif des letzten ز ist über die Grundlinie hoch aufwärts gezogen; in عبد hat das Dal nicht die einem ک ähnliche Form, sondern fast wie im Neskhi. — Ich halte die Münze für noch unedirt. — Der auf der Vorderseite genannte Omar b. Abd-el Aziz, nicht zu verwechseln mit zwei andern Gleichnamigen, einem Statthalter von Medina unter al-Hadi, und einem auf einer Opaliden-Münze (Tornb, Num. cufic. S. 268) unter al-Muti'-lillah erwähnten, erscheint meines Wissens hier zum ersten Male auf einer Münze. Er gehörte zu dem Geschlechte des Abu Dulaf, das seit Mamun eine grosse Rolle in der Geschichte des Islam spielt, und war eben in diesem Jahre 281, da unser Münzstück geschlagen ist, vom Khalifen zum Statthalter von Ispahan, Karadsch und Nehawend ernannt worden. Vgl. Weil Gesch. d. Chalifen. II. S. 487 ff.

8) *Æ*. Eine Soffariden-Münze, unter Amru ibn-al-Leith geprägt بفارس

سنة ... ين ... و ... ين ... ثين — in Fâris im Jahre zwei(hundert) und ....
Unter dem Glaubenssymbol:

الموفق بالله	al-Muwaffaq billah.
عمرو	'Amru.

Ersteres ist der Name des vom Khalifen Almu'tamid 'ala-llah, der auf dem Revers genannt ist, zum Mitregenten und Nachfolger bestimmten Bruders; 'Amru aber, sonst noch mit dem Beisatze بن الليث, der zweite Regent aus dem Hause der Soffariden. — Revers oben لله, dann der zweite Theil des Symbolum, darunter: المعتمد على الله al-Mu'tamid 'ala-llah, zu unterst س d. i. سلم integer. — Der Ortsname Fâris steht bekanntlich hier für شيراز. Von der Jahrzahl ist zwar nur der erste Buchstabe des Einers س erhalten, der auf ستة oder سبع hinweist; — nur nach dem Synchronismus der drei Eigennamen könnten diese beiden Einer der sechziger oder siebenziger Jahre in Rücksicht kommen; — allein da auf der Münze von Fâris aus dem Jahre 273 (Tornberg Num. cufic. p. 149 No. 14) statt des auf unserem Stück noch genannten al-Muwaffaq der Sohn des Khalifen al-mufawwad ila-llah als Erbprinz genannt ist, so scheint mir das Prägejahr dieser unserer Münze 266 oder 267 zu sein. Auch sie halte ich für unedirt und werthvoll, da Münzen dieser nur kurze Zeit regierenden Dynastie immer noch zu den seltneren gehören.

9) *Æ.* Münze der Seldschuqen von Kleinasien, unter Keikhosru, einem Sohne Qilidsch Arslan's, geschlagen.

I. السلطان الاعظم	Der erhabene Sultan
غياث الدنيا والدين	Ghaijas al-dunja wa'l-din
كيخسرو بن قلج	Keichosru, Sohn Qilidsch
ارسلان	Arslân's.

Ein sechsstrahliger Stern über دنيا und über dem Anfang der zweiten Zeile, noch einer über خسر und zu Anfang der letzten Zeile. Zu oberst eine Arabeske.

II. Im Felde von einer sechsbogigen Rosette und einer Kreislinie umschlossen: الملك لله Die Herrschaft ist Gottes! Links oben ein achtstrahliger Stern, desgleichen rechts unten und ein sechsstrahliger daneben zur Linken. — Die Randschrift, welche den Prägeort und die Jahrzahl enthielt, ist in jenem flüchtigen Current, einer Art Diwani-Schrift gegeben, welche auf Seldschuqen-Münzen herrscht, leider aber von dem zu kleinen Schrötling nicht vollständig gefasst. Sie beginnt, abweichend von den verwandten Stücken, auf der linken Seite mit ضرب und schliesst mit ستمائة; diesem letzten geht ein Zehner vorher; denn die Endung ين scheint unzweifelhaft. Von dem Prägeorte sind nur die untern Buchstabenenden erhalten, die ich nicht

mit dem geläufigen Ortsnamen سيواس oder قونية zu vereinigen vermag [1]). — Des Namens Ghajas al-din Keichosru kommen drei Fürsten dieser Dynastie vor, von denen der zweite, als ein Sohn des Keiqobad, hier ausgeschlossen ist, so dass nur in Frage bleibt, ob der erste, welcher von 588—579 herrschte, flüchten musste, dann aber von 601 bis 604 oder 607 nochmals auf den Thron kam, oder der dritte, der nach den Münzdenkmälern schon von 664 und nicht erst, wie Castiglioni annimmt, von 666 bis 683 regierte, als Prägeherr unseres Münzstücks anzusehen sei. Genauer stellt sich die Frage, weil die Jahrzahl ستمائة vollständig erhalten ist, ob es zwischen 601 und 607, oder in die Zeit des dritten Keichosru gehört. Ist der Zug vor ستمائة richtig von mir als Pluralendung eines Zehners genommen, was ich meine, weil noch vorher, und zwar vor dem ganzen zusammenhängenden Zehnerwort, eine gesonderte, schiefe Linie hergeht, die Frähn (Ergänzgbl. z. Jen. Lit.-Ztg. No. 58. S. 77) und Castiglioni als ست deuten, so ist damit auch entschieden, dass Keichosru III. diese Münze hat schlagen lassen. Denn die zweite Regierungsepoche Keichosru's I. lässt keinen Zehner zu. Am wahrscheinlichsten erachte ich die Lesung der Jahrzahl: ست ستين ستمائة sechshundert sechs und sechzig; so dass die Prägung also in das dritte Regierungsjahr Keichosru's III. fällt. — Für die Zugehörigkeit an diesen Fürsten, von dem mir nur noch zwei Münzen bekannt sind, spricht auch die offenbare Verwandtschaft des Typus mit dem von Frähn (De Il-Chanor. numis Tab. III. No. 5) abgebildeten desselben Herrschers aus dem J. 664. Ausser der Umschrift der Kehrseite und dem Beisatze ابو الفتح sind die Legenden ganz dieselben. Dasselbe gilt von einem zweiten Stück bei Marsd. No. LXXXII, das der Herausgeber fälschlich Keichosru I. zugetheilt hat.

10) Ein Fragment in Kupfer, dessen Vorderseite einen Kopf en face zeigt, neben der linken Wange — ست oder wie Herr Blau liest, حلب; auf der Rückseite erkenne ich nur السلطان (wie اللطان) und in der Mitte der zweiten Zeile غيا ال . . ., fast wie علا aussehend. Ich muss es zur Zeit unbestimmt lassen.

Aus dieser Uebersicht wird erhellen, wie werthvoll diese Münzdenkmäler sind, welche der Herr Consul Blau der deutschen morgenl. Gesellschaft verehrt hat; ich glaube im Sinne aller Mitglieder zu handeln, wenn ich ihm unsern warmen Dank und den Wunsch ausspreche, dass ihm vergönnt sein möge, auch weiterhin noch eine reiche Erndte auf dem Felde der muhammedanischen Münz-Wissenschaft unserem und seinem Vaterlande in weiter Ferne einzuheimsen!

Jena.

---

1) Herr Consul Blau liest, wie ich aus seinem Briefe ersehe, den Prägeort قرشهر in Qirschehr, welches ich mit den noch wahrnehmbaren Buchstabenresten ganz in Einklang finde. Ob dieser Ort mit dem قير identisch sei, über welches in dem Dictionnaire géographique etc. de la Perse par de Meynard S. 468 die kurze Bemerkung gegeben ist: „petite ville du Fars près de Karzin“, muss ich dahin gestellt sein lassen.

Abdelkader's Wallfahrtsgedicht.

Von

Prof. Fleischer.

Herr P. *Pius Zingerle*, gegenwärtig Professor des Arabischen an der Sapienza in Rom, schickte mir im vorigen Jahre ein ihm von Herrn Baron Raphael v. Hübner, Attaché der k. k. österreichischen Gesandtschaft bei'm päbstlichen Stuhle, geschenktes Prachtexemplar der in der Ueberschrift genannten, in demselben Jahre[1]) gedichteten Kaṣîde zur Einsicht und event. Veröffentlichung. Dasselbe besteht aus einem in der Breite gebrochenen Bogen starken Papiers, auf dessen beiden Aussenseiten bis ungefähr auf die Mitte der zweiten das Gedicht in grosser kräftiger magrebinischer Schrift in der ursprünglichen Längenrichtung des Bogens herabläuft; der mit Arabesken umgebene Titel bunt: die Consonanten blau mit rother und goldener Einfassung auf beiden Seiten, die nur theilweise hinzugefügten Vocale golden mit rother Einfassung, der Rahmen um den Titel ebenfalls blau-roth-golden; das Gedicht einfach schwarz mit nur sehr wenigen Vocalen und andern Lesezeichen; die Unterschrift wiederum bunt: die Consonanten blau mit goldener Einfassung, die Vocale roth, — das Ganze also ziemlich reich ausgestattet, doch keineswegs so sauber, zierlich und geschmackvoll wie ältere, besonders persische und türkische Muster morgenländischer Schönschreibekunst.

Das vorzugsweise Merkwürdige an dem Gedichte ist, abgesehen von der Stellung des Verfassers, nicht sein Inhalt und Gehalt, sondern — wir müssen es sagen — seine metrische und sprachliche Unvollkommenheit, die mit dem Rufe, welchen der tapfere und edelmüthige Emir auch als Gelehrter im Morgenlande geniesst, und mit den darauf bezüglichen Stellen des Gedichtes selbst sich nicht recht vereinigen lassen will. Mag auch Einiges dem Abschreiber zur Last fallen: das Meiste kommt ohne Zweifel auf Rechnung des Dichters. Das gewählte Metrum (Ṭawîl) leidet häufig an Fehlern oder anstössigen Licenzen; bald sind Sylben zu viel, bald zu wenig, bald lange Sylben kurz, bald kurze lang gebraucht; ja einige Doppelverse laufen ganz zucht- und zügellos einher, um sich erst am Ende wieder unter das allgemeine Joch des Reimes zu beugen. Nicht viel besser steht es mit der Sprache: sie ist oft ungelenk und verworren, hier und da geradezu fehlerhaft. Jedenfalls weiss der magrebinische Held besser den Säbel zu führen als „die Perlen des Wortes aufzufädeln"; aber der Zwang, den ihm die metrische Form und die Nachbildung der alten Dichtersprache auferlegte, muss ungewöhnlich gross gewesen seyn, um einen Mann, der ganz gute arabische Prosa zu schreiben versteht, zu solchen Ungehörigkeiten zu verleiten. Ein entsprechendes Seitenstück dazu liefert übrigens die schon oben S. 334 erwähnte Kaṣîde des andern moslemischen Hannibal unserer

1) Aus öffentlichen Blättern ist bekannt, dass Abdelkader im vorigen Jahre von Damaskus aus, wo er jetzt wohnt, seine Wallfahrtsreise nach Mekka machte.

Zeit, Abû Chalîl Ibrâhîm Schamil, und ich mag nicht entscheiden, welcher von beiden das

> pictoribus atque poetis
> Quidlibet audendi semper fuit aequa potestas

in grösserem Uebermasse geltend gemacht hat.

Diese allgemeinen Bemerkungen glaubte ich dem Texte und der Uebersetzung des Gedichtes — so weit ich eine solche geben kann — zur Steuer der Wahrheit und zur „Rettung der Seele“ vorausschicken zu müssen; das Eingehen auf Einzelheiten werden mir die Kenner als unnöthig und die Nichtkenner als unerquicklich gern erlassen. Ich füge nur noch hinzu, dass ich zur Erleichterung des Satzes und zur Bequemlichkeit des Lesers das magrebinische ڢ und ڧ in unser gewöhnliches ف und ق umgeschrieben, alles Uebrige aber so genau, als es in Drucklettern möglich ist, wiedergegeben habe.

قَصِيدَة السَّيِّد الحَاج عَبْد القَادِر بن مُحى[1]) الدين

1 فقم صالحا قد استقرّ بك النوى   وزال لقرب السير من مشهد الثوى

2 وعزّ نوق السير من سرجها التى   بها شرقت[2]) على المنيّة والثوى[3])

3 فقد طال ما رقّت الينا ببكرة   نعم وعشيّة وارمتها سوى

4 فكم من مهامة[4]) لديها مفاوز   تحار القطا بها سرتها بلا عوى

5 ومن اجل ذا تراها كالقوس ضامرا   وما وهنت ولا شكت[5]) من طوى

6 الى ان بلغت قران اعلا منالها   وضوء نار الكرام ليس له انضوى[6])

7 ولا سيّما الاشراف مثلنا من رقوا   الى نسبة معصومة النفس والهوى

8 ونحن لنا دين ودنيا تجمّعا   لفخرنا نزل فاخر فخره طوى

9 مناقب قادريّة مختريّة   وعبّاسيّ طيدها[7]) العادم السوى

10 فان شئت ان ترانى للعلم ناشرا   تجدنى وفى الوغا احلاقنا تروى

11 فكم لنا فى بحر الحديث سفاين   تخوض بذاك البحر خوضا بلا ارعوى

12 وان رمت فقه الاصبحى تجد[8]) لها   مجالسنا للاجاهلى به دوى

---

1) So statt مُحى. 2) st. اشرقت. 3) st. والقوى. 4) st. مهامه.
5) Dem Versmasse könnte durch ein eingesetztes قَطُّ leicht aufgeholfen werden.
6) st. انضوا und dies im Reime für انْضِوَاءٌ, wie V. 3 سوى für سَوَاءٌ, V. 9 السوى für السَّوَاءُ oder السَّوْءَةُ, V. 11 ارعوى für ارْعِوَاءٌ, V. 12 دوى für دَوَاءٌ u. s. w. 7) st. تليدها. 8) so st. تَجِد.

13 وان سلت نحوا فنحوا نحوه[1] تجد لما   نحوت اليه بحرا ما لها نحوى

14 ونحن قد الكفار فى كل معرك   سقينا العدو كاس سم به ارتوى

15 الم تر فى خنق النطاح نطاحنا   غداة التقينا لا بحر ولا غوى

16 فكم عامة فى ذاك النهار قطعتها   بسيفى وما لى عن ثقاعتهم[2] التوى

17 واشقر تحتى مكلوم برماحهم   ثمان وما وفى ولا شكى من جوى

18 ويوم اخونا احمد مات من رقا   اراى الجنان فى درجاته الماوى

19 فما زل ملحوما له بسهامهم   الى ان اتيته الفوز معتمد التوى

20 ومن وسطهم تملته بزعامة   وكم رمية تحملتها عطية الهوى

21 ولما بدا قرنى بيمناه حربة   رقى بلدى شعلة بها الكيش يشتوى

22 فاينقن انى قابض العمر لا مرا   لوى فضربته بسيفى اذا هوى

23 نزلت بعين البرج نزلة ضيغم   به زاد حزنهم واعظم فى شجوى

24 ويوم جوادى مات تحتى برمية   وقد طمعوا فى لولا خيلى جات عدوى

25 جزى الله عنا كل صقر مولع   من اهل وغريس ما عن مشهدنا انزوى

26 فكم صبروا معى لحروب بيقية   وكم سهروا[3] الليالى غيما مع الصحوى

27 بغوا الحرب لا تجزع لها ولضرها   وتفرح ان شئت[4] الظبى الحرب فى استوى

28 فشهروا اسيافا لهم من غمادها   ومن رده من غير ان يتحنى هوى

29 الى ان عروس الملك نادتنى بغتة   كفاجئة موسى بالنبوة فى طوى

30 فزوجتها بكرا وقد نص ثديها   وذللتها بعد الصعوبة فى قوى

31 وسرت فيهم بسيرة عمرية   وسرت لثار اله باعلى خطوى

32 وانى لأرجوا ان اكون انا الذى   يعود سواد الدين ضوءا به استوى

33 بجاه محمد عليه صلاتنا   وءاله[5] ما زمت مطايا الى النوى

انتهت مقاصد الشعود فى مقالة الحاج عبد

القادر فى بعض الوفود

---

1) st. نحوه. 2) l. ثقفاتهم. 3) st. سهروا. 4) l. شئت.
5) Im Original: والعى.

Kaṣîde des Fürsten Ḥâǵǵ ʿAbdalḳâdir, Sohn Muḥjiaddîn's.

(1) „So schlaf denn wohl!“ 1) Die Reise hat dich nun an das Ziel geführt und ist zu Ende gekommen, da der Wanderung bei'm Versammlungsorte zu längerem Verweilen angelangt ist. (2) Wund gedrückt sind die Reisekamele von ihren Sätteln, durch die sie dem Tode und Untergange nahe gebracht wurden. (3) Lange sind sie Morgens, ja und auch Abends — immer in gleicher Weise — eilenden Schrittes hierher gezogen, wo wir nun sind. (4) Manche wüste Strecke mit Einöden daneben, in denen selbst die Kaṭâ 2) den Weg nicht finden, haben sie des Nachts, ohne irre zu gehen 3), durchschritten. (5) Darum sieht man sie auch so abgemagert wie ein Bogen; und doch haben sie nie Kraftlosigkeit blicken lassen, noch über Hunger geklagt, (6) bis endlich das Korrân des von ihnen zu erreichenden höchsten Strebezieles 4) und das mit nie abnehmendem Glanze leuchtende Gastfeuer der Edeln sichtbar wurde, (7) besonders der gleich uns Hochgeborenen, die ihren Stammbaum zu Ahnen hinaufführen, deren Seele und Wille rein und sündlos war. (8) Bei uns vereinigen sich geistliche und weltliche Vorzüge, so dass vor unserem Ruhme Jeder, der sich rühmen könnte, seine Ruhmesansprüche zurückzieht, — (9) Ḳadirische, Mochtarische und Abbasische 5) Ehrentitel, altererbtes Stammgut, das nicht seines Gleichen hat. (10) Willst du sehen, wie ich die Schätze der Wissenschaft ausstreue, so findest du mich auf dem Platze, während zugleich meine Kriegsthaten von Munde zu Munde gehen. (11) Auf dem Meere der Aussprüche des Propheten habe ich gar manches Schiff schwimmen, das unerschrocken in die entferntesten Theile jenes Meeres vordringt. (12) Begehrst du die Rechtsgelehrsamkeit des Asbahi 6), so wirst du finden, dass unsere Vorlesungen darüber ein Heilmittel für den darin Unwissenden sind. (13) Verlangst du Wortfügungslehre nach der wir uns richten 7), so findest du von dem, worauf du dein Absehn richtest, ein unvergleichlich grosses Meer 8). (14) Vor-

---

1) Zuruf der Grabesengel an den Moslem nach wohlbestandener Glaubensprüfung, s. *Krehl's* Buchârî I, S. ٥٦ drittl. Z., S. ٣٣٢ Z. 11, S. ٣٦١ Z. 4 v. u. 2) Die bekannten Vögel, von denen das Sprüchwort hergenommen ist: أهدى من القطا, den rechten Weg besser findend als die (zum Wasserplatze fliegenden) Kaṭâ, Ḥarîrî, 1 Ausg. S. ٣٣١, Arabb. provv. II S. 896 Z. 1 u. 2. 3) Statt عوى lese ich غوى. 4) D. h. den nur noch eine Tagereise von Mekka entfernten, zu dessen Gebiete gehörenden Flecken Korrân, Lex. geogr. ed. *Juynboll*, II, S. ٣٦٦ Z. 4 u. 5. 5) Diese drei Relativnomina stellen jedenfalls die Namen ausgezeichneter Vorfahren des Dichters dar. 6) Mir unbekannt. 7) Anspielung auf das اُنْحُ هذا, womit Ali seine erste Unterweisung in den Elementen der arabischen Syntax geschlossen haben soll, *Flügel's* grammat. Schulen d. Araber, S. 16. 8) Die paronomastische Häufung von Derivaten des Stammes نحو in verschiedenen Bedeutungen führt hier im Reime zu einem نَحْوَى naḥwâ statt نَحْوٌ naḥwun (Nahekommendes, Aehnliches), in welchem das â ebenso blosser Reimlaut ohne grammatische

dem aber tränkten wir die Ungläubigen, die Feinde, auf jedwedem Kampfplatze mit einem Giftbecher, an dem sie genug hatten. (15) Du weisst ja wohl von unserem Zusammenstosse in Chanķ-al-nitâh, an jenem Morgen da wir unverzagt und ohne des Weges zu fehlen gegen einander zogen. (16) Manchen Schädel hieb ich an jenem Tage mit meinem Schwerte herunter und wandte mich nicht ab von ihnen, den übermüthigen Feinden des wahren Glaubens. (17) Unter mir hielt ein von ihren Speeren achtfach verwundetes Ross, ohne zu ermatten und ohne über Schmerz zu klagen, beharrlich Stand. (18) Und (du weisst ja wohl) auch von jenem Tage, wo unser Bruder Ahmad fiel, er, der die Stiegen des Paradieses zu seiner ihm zur Behausung angewiesenen Seligkeitsstufe hinauf gestiegen ist[1]. (19) Und, wie gespickt von ihren Pfeilen, wich er doch nicht zurück, bis ihm, der Niederlassung (im Paradiese) gewiss, die Seligkeit zu Theil wurde, (20) und ich ihn hochsinnig aus ihrer Mitte zurücktrug, wobei ich manchen Pfeilschuss einer Liebesgabe gleich achtete. (21) Als aber mein (eigentlicher) Gegner erschien, in seiner Rechten einen Wurfspiess, während in meiner Hand ein Flamberg leuchtete, an dessen Feuer man einen Widder braten konnte[2], (22) und er daran erkannte, dass ich ihm ohne Zweifel das Leben nehmen würde: da wandte er sich zur Flucht, ich aber hieb mit dem Schwerte nach ihm, und sieh! er stürzte. (23) Wie ein Löwe drang ich in 'Ain-al-burǵ ein; darüber trugen sie grosses Leid und gewaltige Beängstigung kam durch mich (über sie). (24) Und (du weisst wohl auch) von jenem Tage, wo mein Renner unter mir durch einen Schuss fiel und sie mich schon zu fangen hofften (und gefangen hätten), wären mir nicht meine Reiter zu Hülfe geeilt. (25) Vergelte Gott für uns jedem kampflustigen Helden[3] unter den Angehörigen von Wagris, der sich nicht zurückgezogen hat vom Schauplatze unserer Kriegsthaten. (26) Denn wie lange haben sie vereint mit uns in edler Absicht[4] Kämpfe bestanden, wie lange wolkenbedeckte nicht minder als heitere[5] Nächte durchwacht! (27) Sie suchten den Krieg auf, nie entmuthigt durch ihn und seine Drangsale, sich freuend, wenn die Flamme des Krieges

---

Bedeutung ist, wie in den Beispielen oben S. 334 u. 335 Anm. und in شَجْوِى statt شَجْوُ am Ende des 23. Verses.

1) Das unverständliche أراكى im Anfange des zweiten Halbverses habe ich übersetzt als ob es فُراق hiesse. Zu المأوى vgl. Sur. 32 V. 19, Sur. 53 V. 15, Sur. 79 V. 41. 2) Diese hyperbolische Schilderung des mit einer Flamme oder einem Brande (ذبالة) verglichenen Schwertes wird dadurch, dass „Widder" bildlich auch einen Heerführer bedeutet, doppelsinnig. 3) wörtlich: (nach Jagd) gieriger Saker-Falken. 4) Statt بينية lese ich بنيّة. Die نيّة ist in besonderem Sinne gute Absicht, edle Willensrichtung. 5) الصَّحْوِ mit dem schon in V. 13 u. 23 bemerkten Reim-â, hier aber nicht am Nominativ, sondern am Genitiv; s. Abulmahâsin S. ١٢١ Z. 5 (wo نَحْوُ zu lesen ist, wie b. *Mehren*, Rhet. d. Arab. S. 100 Z. 1).

in voller Höhe aufloderte. (28) Da zogen sie ihre Schwerter aus den Scheiden; wer hat es gesehen ohne sich vor Last zu krümmen?[1]) (29) Endlich rief mich plötzlich die Braut der Herrschaft zu sich, wodurch ich ebenso überrascht wurde wie Moses im Thale Ṭuwâ[2]) durch die Berufung zum Prophetenamte. (30) Eine Jungfrau mit strotzender Brust, wurde sie mein Weib, und ich zähmte sie, die früher Unbezähmte, mit gewaltiger Kraft. (31) Ich wandelte unter ihnen gleich einem andern Omar, und ging mit hochgehobenen Schritten einher[3]), Blutrache zu nehmen für sein Geschlecht. (32) Fürwahr, ich hoffe der zu sein, durch welchen die Verdunklung der Religion sich wieder in volles Licht verwandeln wird, (33) durch die mächtige Hülfe Muhammeds, dem und dessen Geschlechte wir Segen wünschen so lange man noch Saumthieren zur Reise das Leitseil anlegen wird.

Ende der „Zielpunkte der Glückssterne, enthaltend das von Ḥâǵǵ 'Abdalḳâdir inmitten einer Wallfahrerschaar Gedichtete"[4]).

Ὀροτάλ = غرندل.

Von

Dr. O. Blau.

Nach allen Auslegungen, welche Herodots (3, 8) Angabe über die Gottheiten der Araber Orotal und Alilat gefunden hat, hat neuerdings Krehl in seiner Schrift über die Religion der vorislamischen Araber einen absonderlichen Weg der Erklärung eingeschlagen, indem er annimmt, statt Ὀροτάλ habe Herodot ursprünglich *ΝΟΥΡΑΛΛΑ* geschrieben und dies bedeute نور الله „Licht Gottes" d. h. den Sonnengott; das Ἀλιλάτ aber nach dem Vorgange Anderer für die Mondgöttin hält.

So allgemein die letztere Annahme auch verbreitet ist und so nahe sie zu liegen scheint, so wenig vermag ich schon das zuzugeben, dass Herodot, indem er das arabische Alilat mit der Urania gleichstellt, dabei an die Urania als Mondgöttin gedacht habe. Vielmehr spricht in der andern Stelle, wo er von derselben Gottheit handelt (1, 131), Herodot selbst es in den klarsten Worten aus, dass diese Gottheit eben nicht die Mondgöttin sei. Denn dort sagt er, dass die Perser ausser dem Monddienst auch die göttliche Ver-

---

1) Ich verstehe den zweiten Halbvers nicht. Um ihm einen Sinn abzugewinnen, habe ich رد in راء verwandelt (رآ bekannte dichterische Form statt رأى) und die Worte als negative Frage genommen. 2) Sur. 20 V. 12. 3) خطوى wieder für خطو; vgl. die Anm. zu V. 26. Abdelkader bekennt sich durch obige Worte als guten Sunniten. 4) Dies ist der eigentliche Titel der Kasîde.

ehrung der Urania kennen und diese von den Arabern überkommen haben, welche sie Alitta nennen. Die an gleicher Stelle von Herodot bezeugte Identität mit dem persischen Mithra weist ebenfalls **nicht** auf Monddienst hin, sondern Mithra ist, wie Roth (Ztschr. VI, S. 70) nachgewiesen, in der älteren vedischen Anschauung „das himmlische Licht in der Tageszeit", gerade wie Urania in ihrer älteren Fassung als „Tochter des Himmels und der Tageshelle", „**Göttin der Atmosphäre, des Wetters, der himmlischen Erscheinungen und ihrer Gesetze**, welche über Mond und Sterne, Blitz und Regen gebietet", dargestellt wird (Preller gr. Mythol. I, S. 266 ff.). Dass die arabische Gottheit, welche Herodot dem Dionysos zur Seite stellt und Urania nennt, also nicht die Mondgöttin, sondern jene kosmische Urania sein muss, deren Macht zugleich den Himmel, die Erde und das Meer umschliesst, erhellt ferner daraus, dass andere von ihm unabhängige Berichterstatter, wo sie von der ältesten Religion der Araber sprechen und deren zwei Götter mit griechischen vergleichen, die eine Gottheit zwar beständig Dionysos nennen, statt der andern aber, der Urania Herodots, bald den Uranos (Arrian exp. Alex. 7, 20), bald den Zeus (Strabo p. 1033 M.), also in beiden Fällen den Gott der himmlischen Erscheinungen und ihrer Gesetze, substituiren (Krehl a. a. O. S. 29 ff.). Osiander selbst, der Krehl zunächst folgt, begründet seine Annahme, dass Orotal und Alilat als Sonne und Mond gegolten haben, nur sehr matt mit den Worten: „dass die Hervorhebung von *Οὐροτάλ* und *Ἀλιλάτ* als der einzigen Gottheiten es wahrscheinlich mache, dass damit Sonne und Mond gemeint sind", und dann mit dem Hinweis auf die Stammnamen Badr und Hilal, die aber nichts irgendwie zwingendes haben (Zeitschr. VII, S. 483).

Um die herodoteische Stelle und insbesondere ihre schwierigere Hälfte, die den Orotal-Dionysos betrifft, recht zu verstehen, wird man überhaupt das unhaltbare Vorurtheil fallen lassen müssen, dass die älteste arabische Religion derselbe Sterndienst gewesen sei, den wir in den letzten Jahrhunderten vor Muhammed, ungefähr 1000 Jahre nach Herodot, ausgebildet finden. Dieser Sabäismus mit seinen guten und bösen Gestirnen, Mondphasen und Planetendienst u. s. w. erinnert vielmehr zu vielfach an die babylonische Astrologie, als dass er nicht für einen jüngeren Ausläufer der letzteren gelten dürfte. Die Nachrichten über die älteren Araber aber, die die Griechen des fünften und vierten Jahrhunderts v. Chr. kennen, schliessen diesen Sterndienst geradezu aus und vindiciren den Arabern nur einen dualistischen Naturcultus, dessen Grundgedanken mir weder der Gegensatz des männlichen und des weiblichen Princips (wie später Origenes missverständlich deutete), noch der Doppelcult von Sonne und Mond als des befruchtenden und des empfangenden, zu bilden scheint, sondern der Dualismus zweier kosmischer, wenn man will physikalischer Principe, einerseits nämlich der über den himmlischen Erscheinungen waltenden und die Gesetze der Natur gütig regelnden Macht, und andrerseits eines diese Gesetze störenden, die wohlthätige Ordnung der Dinge und ihren heiteren Verlauf verwirrenden Dämons. Das eine, über Himmel, Erde und Meer waltende, Licht und Segen spendende, Winde und Wogen beschwichtigende Wesen, das unter den Griechen die einen mit ihrer Urania, mit dem arischen Mithra, andere mit ihrem Zeus, noch andere mit dem Uranos vergleichen durften, ist jenes *Ἀλιλάτ*, jenes Abstraktum אלהות, dessen grammatische

Form schon nach einem wichtigen, auch von Krehl zu wenig ausgenutzten Winke Fleischers (Zeitschr. X, S. 60) zunächst weder einen sexuellen Gegensatz gegen ein männliches Wesen, noch überhaupt einen concreten Gegenstand der Verehrung bezeichnet, sondern schlechthin τὸ θεῖον bedeutet.

Im Gegensatz zu dieser Alilat ist nun natürlich der Dionysos-Orotal nicht die Sonne, wie denn ohnehin leicht einzusehen ist, dass Herodot, wenn er den Orotal für seine griechischen Leser als Sonnengott hätte kenntlich machen wollen, sicher eine andere Parallele herbeigezogen hätte, als gerade den *Dionysos*, der in der altgriechischen Mythologie diesen Charakter durchaus nicht trägt. Massgebend für die Beantwortung der Frage, was Herodot hier durch die Vergleichung mit Dionysos habe andeuten wollen, muss vielmehr von vorn herein die Vergegenwärtigung solcher griechischer Culte sein, in denen ebenfalls ein Dionysos neben der Urania verehrt wurde. Dies war z. B. in Argos der Fall, und wir wissen, dass unter den vielgestaltigen Formen des Dionysoscultus gerade jener argivische dem kretischen entsprach (Pausan. 2, 23, 8), und dass in diesem kretisch-argivischen Culte insbesondere Dionysos als eine „Allegorie der *Wandelbarkeit* des Naturlebens, als ein Bild der *tödtlichen Wirkungen des Winters* und *der bösen Jahreszeit*" verehrt wurde, als der „wilde tobende Gott, dessen orgiastischer Dienst den tiefsten Erden- und Naturschmerz, die wildeste Verzweiflung des von den Agonien des Winters beängstigten Gemüthes" ausdrückte; daher auch sein dortiges Fest (τύρβη = *turba*) mit Sühnungen, Menschenopfern und Todtendienst verbunden war (Preller gr. Myth. I. S. 533. 537. 541. 544).

Diese Seite des Dionysoscultus musste dem Herodot, als er neben der Urania-Alilat den Orotal als Dionysos zu charakterisiren versuchte, um so mehr vorschweben, als er kurz vorher im II. Buche (cap. 48. 49. 145) von eben diesem *argivischen* Dionysos und seiner Herkunft von Osten geredet hatte und also nicht missverstanden zu werden befürchten konnte.

Movers (Phön. I, 338) hat daher nicht allzuweit vom Ziele getroffen, wenn er (freilich auf anderem Wege und in anderem Zusammenhange) zu dem Schlusse gelangt, dass der arabische Dionysos identisch mit dem mythischen Lykurgos sei, der (um wieder mit Preller a. a. O. S. 539 zu reden) ein „Bild des Winters ist, wie er aus dem Gebirge in wilden Stürmen und Wettern daherfährt und allen Naturjubel des Jahres zerstört", und dass derselbe Dionysos jenem „Mars-Bacchus vergleichbar sei, der die Wanderer an den Dreiwegen raubt, sie opfert, ihr Fleisch schmauset und die Köpfe an den Thoren seiner Hallen aufpfählt." Movers' etymologischen Versuchen vermag ich jedoch ebenso wenig beizutreten, als mir Krehls Conjectur ein Fortschritt zum Verständniss zu sein scheint.

Denn in Krehls Versuche, jenen Dionysos als Sonnengott zu interpretiren und den Namen damit in Einklang zu setzen, ist nicht nur die vorgeschlagene Conjectur *ΝΟΥΡΑΛΛΑ* statt *ΟΡΟΤΑΛ* bei allem aufgewendeten Scharfsinn zu gewaltsam, indem sie von der beglaubigtsten Lesart nicht mehr als 2 Buchstaben an ihrer Stelle lässt, sondern es wäre auch ein Göttername *Nur-Allah*, der in seiner Composition selbst die gemeinte Gottheit als eine Emanation Allahs bezeichnen würde, dem ganzen Geiste der altarabischen Religion und speciell den Angaben Herodots zuwider, viel zu speculativ, und ohne alle

Analogie innerhalb der altarabischen Mythologie, da die Theorie der secundären Manifestationen des höchsten Gottes in untergeordneten Gottheiten, wie sie in einigen componirten *phönikischen* und syrischen Götternamen erscheint, die ich Zeitschr. XIV, 651 besprochen habe, wesentlich **nicht** arabisch ist.

Um vielmehr auch den von Herodot überlieferten Namen *Ὀροτάλ* richtig zu deuten, ist davon auszugehen, dass die Verschiedenheit der überlieferten Lesarten in der That so gering ist, dass kein kritischer Grund geltend gemacht werden kann, von der der besten Handschriften *Ὀροτάλ* abzugehen. Lässt sich dieser Name als arabisch, als arabische Benennung einer Gottheit, und einer Gottheit, die ihrem Wesen nach das ist, was Herodot durch seine Vergleichung mit dem Dionysos hat andeuten wollen, nachweisen, so ist das Maass aller Anforderungen erfüllt und der alte Vater Herodot triumphirt wieder einmal über seine unkritischen Ausleger.

Das Gesuchte, das heisst eine in ihrem Wesen und in ihrem Namen dem Orotal entsprechende arabische Gottheit finde ich nun in dem Götzen, den Ibn Aijas bei Tuch (Zeitschr. III, S. 170) غُرُنْدُل nennt, ein Name, der in griechischem Munde zu einer Zeit, wo die Verdickung des غ aus ع noch nicht erfolgt war, etwa *ΟΡΟΝΔΑΛ* lauten mochte. Denn dass die ältere Form des Wortes wirklich mit ع anlautete, wie schon Tuch (a. a. O. S. 147) vermuthete, erhellt sowohl aus der Schreibung des gleichlautenden Stadtnamens عرندل in Maraçid (II, 251 in ع), als dessen Transscription *Ἀρίνδηλα* (Steph. Byz. p. 118 M.). Von diesem Orondal nun berichtet Ibn Aijas: „Bei der Bai von Ghurundal liegt eine Stadt, mit Namen Faran; dabei ist ein Berg, von welchem kein Fahrzeug auf dem Meere entkommt wegen der Gewalt der conträren Winde daselbst und der Heftigkeit ihres Durchfahrens durch die Wogen. Dort ist im Meere ein Riff, an welches die Schiffe geworfen werden, so dass sie daran zerschellen. Man sagt, die Bai sei genannt nach Al-Ghurundal, welches der Name eines Götzenbildes ist, das hier auf einem Berge im Salzmeer stand. Zum Wesen dieses Götzen gehörte es, dass er, wenn Jemand aus dem Lande Aegypten dem Könige entfloh, ihn erfasste und gefangen hielt, bis man ihn wieder ergriff*)." Aus dieser leider zu kurzen Nachricht, zusammengehalten mit anderen Schilderungen derselben Localität, wo Wasserwirbel, heftige Wogen und conträre Winde den Schiffer bedrohen, hat schon Tuch gefolgert, dass das Walten dieser unsichtbaren, Verderben bringenden Naturkräfte, welche alles, was in ihren Zauberkreis kam, festzuhalten schienen, für die Einwohner der Anlass zur Errichtung jenes Götzenbildes wurde. Ich glaube indess nicht, dass dasselbe als deus averruncus verehrt wurde; vielmehr weist die Beschreibung des Ibn Aijas darauf hin, dass **Orondal die Personification dieser unheimlichen tobenden Naturkräfte** ist, gerade wie jener Skiron der griechischen Mythe, der die Schiffe und Schiffer an seinem Felsen zerschellt, eine Personification der heftigen Stürme war, die am skironischen Felsen den Wanderer in die See hinunterstiessen (Preller a. a. O. II, 290, der nebenbei *Σκίρων* von *σκιρός* trocken, felsig ableitet, gerade wie

*) Tuch غرندل von عَرَنْد **durus, rigidus**, als der Natur der Oertlichkeit entsprechend a. a. O. S. 147).

Es bedarf nur eines Wortes der Erinnerung an das Obengesagte, um in diesem Orondal einen Abglanz des Orotal-Dionysos zu erkennen, einen Rest jenes Cultus nämlich, der den Dionysos als Personification der bösen Jahreszeit und der tobenden Naturkräfte fasste. Wesentlich sind beide dieselben; auch die Sühne durch Menschenleben beiden gemeinsam; auch der Name ist derselbe. Von Orondal zu Orotal ist der Uebergang sehr leicht zu finden, da die von Herodot gebrauchte Form nur die ältere Gestalt desselben Wortes ist, welches Ibn Aljas عرندل geschrieben hat, und die eine zu der andern sich nicht anders verhält, als viele andere arabische Quinquelitterae zu den Quadrilitteris, aus denen sie herausgebildet sind. So ist beispielsweise durch Einschiebung der nasalen Liquida علنكز aus علكز, عقنقس aus عقفس, قلنقس aus قلقس, عقنشل aus عقشل entstanden. Das Mittelglied zwischen عرندل und Ὀροτάλ wäre also zunächst عردل; noch näher an die herodoteische Form aber tritt die gleichfalls im Arabischen wirklich vorhandene Wurzel عرطل, die nur als eine Nebenform jener, wie شمرطل neben شمردل, betrachtet werden kann. Was die Vocalisation des gefundenen Wortes anlangt, so verhält sich in der Reihe عُرُنْد, عُرُنْدُل, Ὀροτάλ, das gebotene zum gesuchten, wie in der parallelen Reihe عَرَنْد, عَرَنْدَل, عَرْطَل, und wir dürfen daher unbedenklich jenes Ὀροτάλ durch arabisches عُرْطُل umschreiben, indem das zweite Omikron nur eine Füllung des Ḍamm unter Assimilirung an das erste O ist, wie sie auch sonst bei Umschreibung semitischer Namen in griechische Laute beliebt wird, vgl. עָתְנִיאֵל = Γοθονιήλ, נְבוּכַדְנֶאצַּר = Ναβουχοδονόσορ, عُبْدَة Ὄβοδα u. aa. Das so gewonnene عُرْطُل ist aber auch in der Bedeutung nicht von dem gegebenen عَرْطَل verschieden, wie ضُفْدُع nicht verschieden von ضِفْدِع, und عُرُنْدُل einerlei mit عَرَنْدَل ist. Die Bedeutung nun, welche die arabischen Lexicographen für عَرْطَل, wie für عَرَنْدَل anführen und welche auch in den verwandten شمرطل, سمرطل, سرطل, قرطال zu Tage tritt, ist: „unförmlich lang, dick und stark“, mit einem Worte „ungeschlacht“ von körperlicher Gestalt; die Beziehung auf Terrainbeschaffenheit, die Tuch darin finden wollte, gehört nicht unmittelbar hierher. Wenn nun schliesslich sich die Frage aufwirft, wie dies Epitheton als Name des Dionysos zu fassen sei, so bietet sich die doppelte Möglichkeit, dass es entweder das Wesen des Gottes bezeichnen soll, oder dass es eine von der Gestalt des Götzenbildes entlehnte Benennung ist. An Analogien für beide Möglichkeiten fehlt es in der arabischen Mythologie nicht: العُزّى und Χαβάρ, Beinamen der Urania, sind beides Epitheta, die das Wesen der Gottheit treffen; andrerseits sind Namen wie الأقيصر der Knirps, الأشهل der Blauäugige, ذو الكفين der Zwei-

händige, ذو الرِجْل der Einfüssige u. a. ähnliche Beiwörter, die von Eigenheiten der Götzenbilder entnommen sind. Es wäre also an und für sich dem Geiste der arabischen Mythologie nicht zuwider, wenn der Gott der tobenden, ungestümen Naturkräfte zur Bezeichnung seiner Wesenheit den Namen „der Ungeschlachte" erhalten hätte. Dennoch neige ich mich mehr zu der Annahme, dass die Gewährsmänner Herodots den Namen von dem Bilde entlehnten, unter dem der Gott verehrt wurde, weil eben die Angabe Herodots, dass die Araber eine Haartracht nach Art ihres Orotal trugen, bestimmt darauf hinweist, dass hier an eine Statue oder einen Felsblock in Gestalt eines Mannes mit rings geschorenem Haupte zu denken ist. Dazu stimmt, dass الغُرَنْدَل bei Ibn Aijas ebenfalls als ein Fels in Menschengestalt, der die Vorüberfahrenden mit den Händen festhält, gedacht werden muss. Man erinnere sich, dass auch ein anderer arabischer Götze, Fals, ein einer Menschengestalt gleichender Felsen war, und man wird die natürlichste Erklärung des Namens darin finden, dass der Gott der tobenden Wogen und Stürme in der Gestalt eines menschenähnlichen, grossen, langen und dicken Felsblockes verehrt wurde. Es geht überdies aus der Vergleichung der Stellen Herodots und Ibn Aijas hervor, dass der Name mit einem bestimmten Localcultus in Verbindung zu bringen ist; denn wie die Araber, von denen Herodot dort spricht, die Bewohner des Grenzgebietes zwischen Palästina und Aegypten sind, so spielt auch in der Mythe bei Ibn Aijas die ägyptische Grenze auf dem Wege nach Palästina mit ihren Erinnerungen an den Auszug Moses und den Untergang Pharaos eine Hauptrolle, und es liegt sonach die Vermuthung nahe, dass das Idol, von welchem Herodots Gewährsmänner den Namen *Ὀροτάλ* kannten, ebenderselbe Felsblock war, den Ibn Aijas als al-Ghorondol nennt.

Wie dem auch sei, das Hauptergebniss unserer Untersuchung ist, kurz zusammengefasst, folgendes: *Ἀλιλάτ* ist die Gottheit der himmlischen Erscheinungen und der Gesetze des Naturlebens; *Ὀροτάλ* ist die Verkörperung der dämonischen Gewalten, die diese Gesetze stören; Orondal ist gleichfalls eine Personification dieser Verderben bringenden Naturkräfte; und عُرْتُل und عرندل sind etymologisch ein und dasselbe Wort.

Die Folgerungen, die sich aus dieser Auffassung für die Erkenntniss der ältesten religiösen Anschauungen der Araber ergeben, die nun nicht als vom Sonnen-, Mond- und Sternendienst ausgehend erscheint, sondern auf der Unterscheidung einer schaffenden und einer zerstörenden Gottheit, eines wohlthätigen und eines Verderben bringenden, eines guten und eines bösen Princips in der Schöpfung beruht, überlasse ich Jedem selbst zu ziehen, und verweise nur auf die trefflichen Darlegungen über diesen Gegenstand, die Schlottmann im vierten Capitel seiner Einleitung zum Hiob gegeben hat.

Erklärung zweier Beischriften auf muhammedanischen Münzen.

Von

Ernst Meier.

1.

Auf der Rückseite mehrer in Afrika geprägter Münzen aus den Jahren 174—186 findet sich hinter dem zweiten Glaubenssymbol folgender Zusatz:

محمد رسول

الله نبي

رحمة

So auf einem Dirhem aus Mubâraka v. J. 174, mit dem Namen des Statthalters Nasr; ein anderes Stück ebendaher v. J. 180 hat den Namen عسكر || بن سلم. Dann aus Ifrîkija v. 175—177 theils mit dem Namen نصر, theils mit الفضل v. J. 176. Ferner aus den Jahren 180, 182 u. 183 mit dem Namen des Statthalters Muhammed al-'Akkî. Endlich haben auch einige Edrisiden, geprägt zu Berdaa in den Jahren 178, 179, 183, 185 u. 186 jene Beischrift: vgl. Frähn, Rec. p. 14*—17*. 19*—21*. 23*. 12*** f.

Ich glaube, dass die beiden Worte, die man immer noch für räthselhaft hält (vgl. Frähn, Sammlung kl. Abhh. p. 75) nur gelesen werden können: نَبِيّ رَحْمَةٍ und den Sinn haben: „Muhammed, der Gesandte Gottes, ein Gnadenprophet", d. h. ein Prophet, durch den Gott den Menschen Gnade erwiesen hat; nach Sur. 21 V. 107, wo Gott selbst zu Muhammed sagt: وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ, d. h. nach der Erklärung der Muhammedaner: Und wir haben dich nur als eine Gnade (d. h. als ein Gnadenmittel) für die Menschen gesandt. Eben so concret persönlich, aber im Sinne von ذُو رَحْمَةٍ, Gnadenerzeiger, steht رَحْمَةٌ nach der gewöhnlichen Lesart und Erklärung Sur. 9 V. 62.

2.

Ueber einen Dirhem Kâhirs.

Die Münzen des Chalifen Kâhir (reg. 320—322) gehören überhaupt zu den sehr seltenen. Vom Jahr 320, d. h. aus den zwei letzten Monaten dieses Jahres, befindet sich, so viel ich weiss, nur in Stockholm und in meiner Sammlung ein Exemplar. Die meisten bekannten gehören dem Jahre 321 an. Im folgenden Jahre 322 regierte Kâhir nur noch vier Monate, weshalb Stücke aus dieser Zeit ebenfalls sehr selten sind. Am merkwürdigsten jedoch ist eine

eigenthümliche Beischrift, welche diese Stücke führen. Bereits Frähn hat handschriftlich ein solches Stück aus den geschichtlichen Angaben 'Aini's erklärt, und Soret, der dasselbe ebenfalls besitzt, hat es im Jahr 1846 in einem Briefe an Prof. Stickel, p. 19 f. herausgegeben. Doch ist es von Interesse, noch einmal darauf zurückzukommen und die historische Erläuterung dieses Stücks aus dem Werke 'Aini's, deren Abschrift ich durch Sorets freundliche Vermittlung der Güte des Herrn Staatsrath v. Dorn verdanke, hier urkundlich mitzutheilen, um so mehr, als nur das Petersburger Exemplar diese Angaben enthält, in der Pariser Handschrift 'Aini's aber hier eine grosse Lücke ist und unter anderem auch der ganze Abschnitt über Kâhir fehlt.

'Aini spricht an zwei Stellen über die geschichtliche Veranlassung der Beischrift auf unserer Münze, einmal T. II, p. 900 vers. s. a. 322:

ولما غلب على الامر قرر لقبه القاهر بالله المنتقم من اعداء الله ونقش
ذلك على الدنانير والدراهم

„Und als er sich der Herrschaft bemächtigt hatte, bestimmte er als seinen Zunamen **Al-Kâhir billâh, der da Rache nimmt an den Feinden Gottes**, und liess dies auf die Dînare und Dirhems prägen."

Genauer, wie die Münzdenkmale zeigen, ist folgende Angabe: تاريخ الصالحى (S. 520), p. ٧٦ vers. s. a. 321:

وفى هذه السنة قبض القاهر بالله على الامير على بن بليق وابنه بليق
ومونس المظفر فقتلهم لانه بلغه عنهم تدبيرهم فى القبض عليه ولقب
نفسه بعد قتلهم القاهر بالله المنتقم من اعداء الله لدين الله وامر
بضرب ذلك على الدنانير والدراهم

„In diesem Jahre nahm Kâhir billâh den Emir 'Alî ben Balîķ und dessen Sohn Balîķ und den Mûnis al-Muẓaffar gefangen und liess sie hinrichten, weil ihm ihre Umtriebe zu dem Zwecke, ihn selbst gefangen zu nehmen, bekannt geworden waren. Nach ihrer Hinrichtung aber legte er sich selbst den Zunamen bei **Al-Kâhir billâh, der da Rache nimmt an den Feinden Gottes zum Besten der Religion Gottes**, und liess dies auf die Dînare und Dirhems prägen."

Eine Silbermünze Kâhirs mit dieser Aufschrift befindet sich im Besitz des russischen Fürsten Baratajeff, des Herrn Soret in Genf, in meiner Sammlung und auch im Stockholmer Kabinet, welches letztgenannte Stück Tornberg in seinen Symbolae ad rem numariam Muhammedanorum, II, Upsal. 1853, p. 23 bespricht.

Die Vorderseite enthält das erste Glaubenssymbol und darunter: „**Abu'l-ķâsim, der Sohn des Herrschers der Gläubigen**", womit Kâhirs Sohn 'Abd-al-'Azîz als designirter Thronfolger bezeichnet ist. Die Rückseite hat die Aufschrift:

لـلـه

محمد رسول الله

لله القاهر بالله

المنتقم من اعدا

الله لدين الله

Wegen des لله oben im Felde (was man wohl überall am einfachsten und richtigsten, ohne etwas zu suppliren, als Dativ der Widmung fasst: Gotte geweiht! Deo!), wegen dieser Widmung fragt es sich, ob das لله der dritten Zeile denselben Sinn hat, oder nicht vielmehr mit dem Namen des Chalifen zu verbinden ist: „Gottes ist (Ihm gehört an) al-Kâhir billâh, der da Rache nimmt u. s. w." Indess hat 'Aini das لله, wahrscheinlich als nicht zum Namen gehörend, ausgelassen.

Uebrigens haben nicht alle Münzen des letzten Jahres diese Aufschrift. Das Stockholmer Kabinet besitzt wenigstens einen zu Bagdad geprägten Dirhem v. J. 322 ohne jenen Titel, den der scheinheilige Tyrann sich beigelegt; vgl. Tornberg, Num cuf. p. 113. Die Randschriften auf beiden Seiten sind die sonst bekannten. — Die Lesart الدين statt لدين bei Soret und Tornberg a. a. O. ist fehlerhaft.

Persische Klingeninschrift.

Von

Prof. Fleischer.

Im Februar 1864 erhielt ich von Hrn. Dr. *Friedrich Müller*, Amanuensis an der kaiserlichen Hofbibliothek in Wien, folgende Verse zugeschickt, die von einer in Privathänden befindlichen, aus Persien stammenden Damascenerklinge abgeschrieben sind:

I.

| ⏑ – | ⏑ – ⏑ – | ⏑ ⏑ – ⏑ | – ⏑ – –

مرغابیانِ جوهرِ دریایِ تیغِ تو

هریک[1] بروزِ معرکه صیّادِ صد نهنگ

„Die Wasservögel der Damascirung des Stromes deiner Klinge sind ein jeder am Tage des Kampfes der Jäger von hundert Krokodilen" (d. h. Wenn die mit Wasserraubvögeln vergleichbaren Züge auf deiner stromartig spiegelnden damascirten Klinge mit Feinden zusammenstossen, so erjagt oder erlegt ein jeder dieser Züge hundert Feinde so gewaltig wie Krokodile).

---

1) die Abschrift مریک.

II.

| – ⏑ ⏑ – | – ⏑ – ⏑ | – ⏑ ⏑ – | – ⏑ – ⏑

کشیدهٔ زمیانْ تیغِ آبدار بکینم

مرا زتیغ مترسانْ که من هلاك همینم

„Du hast die spiegelblanke Klinge aus dem Gürtel gezogen, um Rache an mir zu nehmen: mache mir nicht bange vor der Klinge, denn ich bin so schon todt!"

III.

| – – – | – ⏑ – ⏑ | – – ⏑ ⏑ | – ⏑ – –

نه جوهر است به تیغ تو پیچ¹) وتاب زده

برای کشتن ما نقشها برآب زده

„Nicht Damascirung ist in verschlungenen und verflochtenen Zügen auf deine Klinge geprägt, um uns zu tödten: Bilder sind auf Wasser geprägt".

IV.

⏑ – – ⏑ | ⏑ – – – | ⏑ – – ⏑ | ⏑ – – ⏑

اگر تیغت بقتل چون²) منی خوشنود میکردد³)

بجانْ⁴) منّت ولی تیغ تو خون آلود میکردد

„Wenn Deine Klinge im Tödten eines Menschen wie ich Genugthuung findet, dann herzlichen Dank! (wörtlich: in der Seele Verpflichtung! nämlich wenn du mich tödtest.) Aber deine Klinge wird (dadurch) mit Blut befleckt" (und das wäre schade, nicht der Tod eines Menschen wie ich).

V.

– – | ⏑ ⏑ – – | ⏑ ⏑ – – | ⏑ ⏑ – –

خوا[ه]م تزنی⁵) تیر وبه تیغم بنوازی⁶)

تا در دمِ مردن بتو نزدیکتر افتم

„Ich möchte, du schössest nicht einen Pfeil (auf mich), sondern liebkostest mich mit der Klinge, damit ich im Augenblicke des Sterbens dir näher fiele".

---

1) d. Abschr. پنج. 2) d. Abschr. جون. 3) d. Abschr. مکرد. 4) d. Abschr. بجان. 5) d. Abschr. خوا[ه]م نزنی. Wahrscheinlich bezeichnet die Parenthese, dass das ه auf der Klinge selbst undeutlich oder verwischt ist. Eben so in der Abschrift des zweiten Verses [ه]لاك. 6) d. Abschr. تنوازی.

Aus Briefen an Prof. Fleischer.

Von Prof. Chwolson.

St. Petersburg, d. 8/20. Febr. 1864.

— Von dem karaitischen Gottesacker zu Tschufut-Kale in der Krim sind unlängst acht hebräische Grabsteine hierher gekommen: 1) „Aus dem J. 726 nach unserer Verbannung" nämlich durch die Assyrer (696 v. Chr.), also aus dem Jahre 30 n. Chr. Dies geht aus vielen andern Inschriften hervor, wo verschiedene Aeren neben einander vorkommen. 2) „Aus dem J. 4000 nach der Schöpfung", d. h. nach der Rechnung der Krimischen Juden, die von der gewöhnlichen jüdischen Rechnung um 151 Jahre abweicht, so dass man zu ihren Jahrzahlen, um das christliche Jahr zu finden, statt 240, nur 89 hinzuzurechnen hat, „785 nach unserer Verbannung", also 89 n. Chr. 3) „Aus dem J. 4091 nach der Schöpfung" = 180 n. Chr., mit dem merkwürdigen Namen פרלק. Sollte derselbe mit פרנך (vgl. Pharnaces), der schon im Pentateuch vorkommt, identisch sein? 4) „Aus dem J. 4216 nach der Schöpfung" = 305 n. Chr. 5) „Aus dem J. 4536 nach der Schöpfung, d. i. 285 (4385) der Matarkier", d. h. nach der Aera der Juden in Tamatarka (dem alten Phanagoria und heutigen Taman), die erst zur Zeit des Julianus Apostata aus dem byzantinischen Reiche dorthin ausgewandert sind und deren Aera nach der Schöpfung mit der der westlichen und palästinensischen jetzigen Juden übereinstimmt, wie denn diese Aera auch in der Krim später allgemein geworden ist, = 625 n. Chr. 6) „Aus dem J. 581 (4581) nach der Schöpfung" = 670 n. Chr., mit dem ächt tatarischen Frauennamen סורגלין, Sewergelin, d. h. liebende Braut. 7) Grabstein des Tochtamisch, חוכטמיש, „aus dem J. 589 (4589) nach der Schöpfung" = 678 n. Chr. Derselbe tatarische Name, טוקטמיש geschrieben, findet sich auch auf einem andern Steine „aus dem J. 4173 nach der Schöpfung" = 262 n. Chr., der zwar nicht hier ist, von dem ich aber einen Abdruck gesehen habe. Wenn nun selbst dortige Juden schon im dritten Jahrh. n. Chr. solche Namen führten, kann man nicht daraus mit ziemlicher Sicherheit schliessen, dass die sogenannte scythische Bevölkerung der Krim nicht indo-europäischen, sondern turanischen Ursprungs war? 8) „Aus dem J. 630 (4630) nach der Schöpfung" = 719 n. Chr. — Viele Personen haben diese Steine hier gesehen; an der Aechtheit derselben ist nicht zu zweifeln.

Von Prof. M. A. Levy.

Breslau, 2. Mai 1864.

„In der Zeitschrift XVIII, 302, finde ich unter „Geographisches" von A. Sprenger den Wunsch ausgesprochen, man möge in der Gegend von Midian nach sabäischen Inschriften suchen lassen. „Dadurch könnte der unerquickliche Streit zwischen den Entzifferern . . . . wie durch einen Zauber gelöst werden." Dieser Zauber hat sich früher, als zu erwarten stand, verwirklicht. Wen die Inschriften der Sinaihalbinsel noch nicht überzeugt haben, dass die

Sprache derselben, trotz der in ihnen vorkommenden Namen grösstentheils arabischer Formation, aramäisch ist, der wird hoffentlich durch die neuesten Funde nabatäischer Inschriften in Hauran zur Anerkennung dieser Thatsache gebracht werden. Das jüngste Heft der Revue archéologique (Avril S. 284 ff.), bringt unter der Aufschrift „Inscriptions Araméennes et Nabatéennes du Hauran par de Vogüé" hinreichendes Material zur Entscheidung der betreffenden Frage. Wie sie sehen, zeigen diese Inschriften ganz dieselben Charaktere, wenn auch zum grössten Theil von älterer Form, wie die sinaitischen. Der appellative Theil ist ganz aramäisch und von de Vogüé auch richtig erkannt, bis auf einige Kleinigkeiten; so z. B. ist sowohl Nr. 3 als auch Nr. 5 statt אמלא zu lesen אמנא artifex; Nr. 2 l. די הר und so noch Einiges von geringem Belange. Dagegen sind die Namen überwiegend arabisch: חמרת, אדינת, מליכת (griech. Beischrift *Χαμρατης, Ὀδαίναθος, Μαλίχαθος*), מעירו (*Μοαιρος*, vgl. Wetzstein, Ausgewählte griech. u. lat. Inschriften, in den Abhandlungen der phil.-hist. Cl. d. Berl. Akad. d. Wiss. 1863, S. 299, Nr. 119; die Ableitung S. 357 von غمر „Füller" ist nach מעירו zu berichtigen), אושו, מלכו (נמראל scheint mir paläographisch zweifelhaft, viell. נמראנן), ja sogar der Stamm der Obaisath erscheint als אל עבישת. Auch bestätigen diese Inschriften die Ansicht, die ich zuletzt in der Zeitschrift XVII, 91, über das שלם ausgesprochen habe, und der Name der Gottheit *Κοζε* bei Josephus A. J. XV, 7, 9, erhält endlich durch das לאלה קציו seine wahre Etymologie."

An junge Arabisten.

In der zweiten Wetzstein'schen Sammlung der orientalischen Handschriften der königl. Bibliothek zu Berlin, einer Sammlung, welche sich namentlich dadurch auszeichnet, dass sie eine möglichst vollständige Collection der altarabischen Belletristik enthält, findet sich ein historischer Roman über König Bibars, den Besieger der Kreuzfahrer, in 26 Bänden (Nr. 561—586). Da aus diesem Roman für die Geschichte der Kreuzzüge viel zu gewinnen sein dürfte (nach Wetzstein's Bericht wird aus demselben allabendlich wohl in drei Dutzenden der Damascener Kaffeehäuser vorgelesen — zur Nährung des Fanatismus und des Christenhasses); möchte ich hiemit junge Arabisten auf dieses Werk aufmerksam gemacht haben, um aus demselben interessante Details arabisch und deutsch auszuziehen.

Die Nr. 1356 in der Sprenger'schen, derselben Bibliothek einverleibten Sammlung سيرة ملك ظاهر scheint dasselbe Werk zu sein.

Von der Petermann'schen, ebendaselbst befindlichen Sammlung möchte ich besonders auf das Buch der Wahhabiden عقد الثمين vom Scheich Ali el-Suwaidi Abdalwahhab zweite Abtheilung Nr. 221) aufmerksam gemacht haben.

Rotweil 10. Febr. 1864. Dr. Ph. Wolff.

Berichtigungen.

S. 333 Z. 9 „aus Kuschbi, einer Stadt" l. von den Beisassen einer Stadt [1]. Fl.

Ich habe in meinen „Beiträgen zur Kenntniss der Poesie der alten Araber" S. XX die Ansicht ausgesprochen, dass die Sage, die Mu'allaqât seien mit Goldschrift geschrieben gewesen, den Arabern unbekannt wäre, und S. XXI die Vermuthung geäussert, der Name Mudahhabât wurde mit Unrecht von europäischen Gelehrten auf jene Lieder angewandt. Kurz nach dem Erscheinen der „Beiträge" bekam ich den Cod. Goth. 547 in die Hand, und fand darin, dass die Stelle über die Mu'allaqât, von der schon Kosegarten ein Stück angeführt hatte, auch etwas über die Goldschrift und den Namen Mudahhabât enthält. Es heisst da: قال ابن عبد ربّه لما كان الشعر ديوان العرب المقيد لايامها ووقايعها بلغ من كلفها به ان عمدت لسبع قصايد تخيرتها من الشعر القديم فكتبت بها الذهب [lies فكتبتها بالذهب] وعلقتها باستار البيت فلذا سميت المذهبات والمعلقات كما قال بعض المحدثين يصف قصيدة له "برزت تذكر في الحسن مع الشعر المعلق" „Ibn 'Abd Rabbihi († 328) sagt: Da die Gedichte das Archiv der Araber waren, welches ihre Schlachttage und sonstigen Begebenheiten aufbewahrte, so ging ihre Sorgfalt dafür so weit, dass sie 7 Qaṣîden aus den alten Gedichten aussuchten, sie mit Gold schrieben und an die Vorhänge der Ka'ba hängten. Darum heissen sie die Vergoldeten und die Aufgehängten, wie ein neuerer Dichter von seiner eignen Qaṣîda sagt: „sie trat hervor und ward an Schönheit neben den aufgehängten Gedichten genannt". (Metr. Ramal.)

Wenn diese Stelle wirklich so wörtlich von Ibn 'Abd Rabbihi ist — wofür die flüchtige Note [2], aus der wir das Stück citiren, allerdings keine Gewähr giebt, was aber wohl solche, welchen das 'Iqd zugänglich ist, leicht constatiren können, — dann kannte also schon jener den Namen Mudahhabât für die Mu'allaqât; jedenfalls ist der Name den Arabern wenigstens bekannt gewesen. Ob nicht dennoch der Name, den ich in den ältesten Quellen nicht gefunden habe, erst auf einer Verwechselung beruht, bleibt dahingestellt. Die Sage von der Goldschrift ist natürlich mit Unrecht erst aus dem Namen abgeleitet. Ueberhaupt wird meine Ansicht von der Entstehung der Sammlung Mu'allaqât nicht im Geringsten durch die hier mitgetheilte Stelle verändert.

Göttingen im Februar 1864. Th. Nöldeke.

---

1) Noch während des Druckes des 22. Bogens lieferte mir Herr Rabbinatscandidat *Nager* die sichere Berichtigung, nach welcher S. 331 Z. 16 der unerhörte Stadtname קוּשְׁבִי in תּוּשְׁבִי verwandelt worden ist. Dagegen war es nicht mehr möglich, die Uebersetzung dem entsprechend zu ändern. Fl.

2) Die vortreffliche Handschrift enthält vorne allerlei Geschmier von neuerer Hand, wozu auch diese Stelle gehört.

Bibliographische Anzeigen.

Neuere Litteratur phönikischer und punischer Inschriften und Alterthümer.

1. *Ragionamenti di* **Michelangelo Lanci** *intorno a nuova stela fenicia discoperta in Malta. Roma pe' tipi di Giovanni Ferretti* 1855. 8. 30 SS. mit einer Inschrifttafel.
2. *Erklärung phönikischer Sprachdenkmale, die man auf Cypern, Malta und Sicilien gefunden. Von Dr.* **Ernst Meier**, *O.O. Prof. d. morgenl. Sprachen. Tübingen* 1860. 4. 52 SS. mit einer Inschrifttafel. (Decanatsprogramm der Universität.)
3. *Mémoire sur dix-neuf Inscriptions numido-puniques inédites trouvées à Constantine en Algérie par* **A. C. Judas**. (Extrait de l'Annuaire de la Société archéologique de la province de Constantine 1860—1861.) *Constantine, Alger, Paris* 1861. 8. 102 SS. mit 11 Tafeln.
4. *Carthage and her remains: being an account of the excavations and researches on the site of the Phoenician metropolis in Africa and other adjacent places, conducted under the auspices of H. Maj. Government by Dr.* **N. Davis**. *London* 1861. 8. 631 SS. mit vielen Kupferstichen.
5. *Fouilles à Carthage, aux frais et sous la direction de M.* **Beulé**. *Paris* 1861. 4. 143 SS. mit 6 Tafeln.

Ewalds öffentlicher Appel an M. Lanci, den Ort, wo die Tempelinschrift der Gauliter sich finde, genau anzugeben, scheint trotz seiner Wiederholung in dieser Zeitschrift (s. Ewald Erkl. der Inschr. v. Sidon S. 65 und Zeitschr. XIII, 349 f.) ohne Erfolg verhallt zu sein. Zum Dank für Ewalds scharfe Kritik meiner phönikischen Studien an letzterer Stelle, mehr aber noch um der Sache selbst willen habe ich mich bemüht, Auskunft über diesen Punkt zu erlangen, da er auch für die Frage nach der Echtheit der Inschrift, die ich in Ztschr. XIV, S. 649 noch vertrat, von hoher Wichtigkeit ist. Ich wendete mich daher, nachdem eine Anfrage in Malta ohne Antwort geblieben war, nach Rom, um wo möglich von Abbé Lanci selbst eine authentische Erklärung zu erlangen. Hr. Ch. Tissot, Mitglied der französischen Botschaft in Rom, dessen archäologische Forschungen in Nordafrika auch in unserer Zeitschrift wiederholt erwähnt sind, schrieb mir hierauf:

Rome, 21 Octobre 1862.

... Je ne Vous fatiguerai pas, mon cher ami, du récit des marches et contremarches auxquelles je me suis livré pour arriver à l'abbé Lanci: je n'y

suis pas arrivé, mais j'ai pu remplir le but que Vous me traciez, par l'intermédiaire du Duc de Sermoneta, qui a le bonheur de connaître l'abbé en question."

„Je me suis procuré et je Vous envoie ci-joint:

1° la brochure de l'abbé Lanci

2° l'empreinte, en plâtre, de l'inscription de Malte."

„Quant aux détails que Vous me demandiez sur la découverte de l'inscription, l'abbé Lanci n'a pu m'en donner d'autres, sinon que la pierre lui avait été signalée par l'abbé Luigi Marchetti, prêtre romain, qui habitait alors Malte. C'est à Malte qu'on pourrait obtenir de plus amples informations. Je suis honteux de Vous transmettre un si maigre résultat; mais la précision et la netteté, Vous le savez, sont des qualités absolument inconnues dans ce pays."

Die Brochüre Lanci's, in deren Besitz ich auf diese Weise gelangt bin, und deren Titel ich oben No. 1 angegeben habe, enthält nun in Betreff des Fundes der Inschrift folgende Andeutungen, die ich wörtlich übersetzte:

S. 7: „Wenn ich der erste bin, der von dieser Inschrift spricht, so verdanke ich das der Zuvorkommenheit dessen, der mir vor andern dieselbe zur Erklärung hat anvertrauen wollen . . . . Der römische Abbate Don Luigi Marchetti, in Station auf der Insel Malta, der auf kurze Zeit unter uns zurückgekehrt war, überreichte mir (fummi presentatore) eine nach dem Original des phönizischen Steines gemachte epigraphische Zeichnung, welche er mir überliess um danach die Entzifferung des Inhaltes zu versuchen. Da aber die Abschrift nicht von kundiger Hand und nicht von einem gebildeten Orientalisten gemacht war, so zeigte sich eine solche Nachlässigkeit und Verunstaltung in den Formen der Buchstaben, dass sie nicht räthlich erscheinen liessen, mit Conjecturen Zeit zu verlieren. Daher rieth ich dem Hrn. Marchetti, dass er, nach Malta zurückgekehrt, von dem Steine einen Abklatsch in getränktem Papier nehmen oder womöglich einen Gypsabguss hierher nach Rom schicken möchte. Nach wenigen Wochen war ich im Besitze sowohl eines Papierabklatsches als auch einer saubern und vorzüglich gearbeiteten Reproduktion des Steines in feinem Gypscrystall. Die Verschiedenheit zwischen der ersten Zeichnung und dem Original trat nun klar zu Tage; ich nahm, ohne Zeit zu verlieren, eine Copie davon und liess danach in ganzer Grösse die beigegebene Tafel schneiden."

Soweit Lanci. Die Erzählung trägt auf den ersten Blick das Gepräge einer treuen und unverfänglichen Aufzeichnung. Ich habe aber die mit gesperrter Schrift gedruckten Stellen hervorgehoben, weil einmal ein gelinder Widerspruch zwischen Lanci's Ausdruck, der den Abbé Marchetti als presentatore der Abschrift bezeichnet, und Tissot's Brief, nach welchem derselbe die Existenz der Inschrift nur nachgewiesen (signalé) hätte, besteht, und sodann weil daraus hervorgeht, dass Lanci nicht den Stein selbst in Rom gesehen hat, sondern voraussetzt, dass derselbe in Malta existirt.

Die Auskunft genügte mir noch nicht. Ich wendete mich nun nach Malta und zwar an meinen Collegen, den preussischen Consul Herrn Ferro mit der Bitte, alles aufzubieten, um mir das Original des Steines nachzuweisen. Ich

setze auch dessen Antwort wörtlich her, um die Untersuchung über die Echtheit des Steines völlig actenmässig zu führen:

Malta, 7. Novbr. 1863.

— „Was den zweiten Theil Ihres Briefes betrifft, so habe ich mich, da ich selbst des Faches nicht beflissen bin, an den hiesigen Bibliothekar D. C. Vassallo, welcher zugleich Director des Museums und der Sammlung der Antiquitäten ist, gewendet, und ihn ersucht, mir allen nur möglichen Aufschluss zu geben. Ich that dies um so mehr, als der Genannte hier für den ausgezeichnetsten Fachmann gilt und auch selbst Mehreres über hiesige Alterthümer veröffentlicht hat. Dieser äusserte sich dahin, dass die in Ihrer Brochüre [Phön. Analekten aus dieser Zeitschr.] angegebene „Tempelinschrift der Gaulitaner zu Malta“ ohne Zweifel apokryph sei, da man von derselben in Malta zu keiner Zeit die geringste Kunde oder Ueberlieferung gehabt hatte, da ferner die Angabe, dass der Stein vom seligen Abbate L. Marchetti entdeckt worden sei, durchaus unwahr und vom genannten Marchetti, welcher ein intimer Freund vom Bibliothekar Vassallo gewesen, desavouirt worden ist. Uebrigens versicherte er mich, die einzigen authentischen Steine, welche man auf diesen Inseln gefunden, wären die von Gesenius angegebenen . . . . . . Es thut mir leid, Ihnen nur dieses negative Resultat in Erwiderung Ihrer Anfrage liefern zu können.

Genehmigen etc. etc. H. G. C. Ferro.“

Was sollen wir nun denken? Entweder ist Lanci der Betrogene — denn dass er wissentlich so schamlos gelogen und die ganze Geschichte mit Marchetti erdichtet haben sollte, lässt sich von dem greisen, um die phönikische Epigraphik vielverdienten Gelehrten nicht erwarten —, oder Vassallo, der Freund Marchetti's. Im letzteren Falle könnte Marchetti Gründe gehabt haben, die Existenz des Steines dem Direktor des Malteser Museums zu verheimlichen, etwa um ihn nicht an das Nationalmuseum abtreten zu müssen, sondern ihn unter der Hand in Rom zu verwerthen. Im ersteren Falle aber fällt die Fabrikation der Inschrift in die Categorie jener epigraphischen Betrügereien, deren Sitz schon einmal (s. Gesenius Mon. Phoen. S. 250 ff.) Malta gewesen ist. Marchetti ist todt und hat sein Geheimniss mit ins Grab genommen; der Stein selbst ist zur Zeit nicht nachweisbar. Das Modell in Gypskrystall, dasselbe welches Lanci vorlag, ist in meinen Händen. Ich muss bekennen, dass, wenn hier ein Betrug vorliegt und die Inschrift, wie Quatremère glaubte und Ewald fürchtete, ein Machwerk neuester Industrie ist, die Kunst der Fälschung den höchsten Grad erreicht hat; der Abdruck trägt in allen Einzelnheiten den Stempel der authentischen Nachbildung eines Originals in Stein; der Verfertiger der Inschrift musste eine so raffinirte Kenntniss der phönizischen Paläographie und Sprache besitzen, dass ich nicht anstehen würde, alle Hochachtung vor seinem Erfindertalent zu haben; von inneren Unwahrscheinlichkeiten in dem Texte der Inschrift habe ich wenigstens nichts zu entdecken vermocht, so neugierig ich auch wäre zu wissen, ob ich mit meiner Entzifferung (a. a. O.) das getroffen habe, was der Schreiber hat schreiben wollen. Auch ist es doch kaum glaublich, dass einer bloss um des Vergnügens willen, ein halbes Dutzend europäischer Gelehrten geäfft zu haben, eine solche Industrie betreiben

sollte; ein realer, materieller Zweck aber, bei dem der Originalstein doch die Hauptrolle spielen müsste, ist nicht erkenntlich, da das Original versteckt geblieben ist. Meine früher auf diese Erwägungen gegründete und durch die Ansicht des Gypsmodells bestärkt gewesene Ueberzeugung von der Echtheit der Inschrift ist allerdings durch den Brief Hrn. Ferro's, dem ich darum nicht minder dankbar für seine Bemühungen bin, einigermassen erschüttert, aber noch will ich nicht die letzte Hoffnung aufgeben, dass in der grossen Stadt der Geheimnisse, in Rom, der Stein wieder auftauchen kann.

Unter diesen Umständen hat eine weitere Besprechung der von Abbé Lanci versuchten Erklärung der Inschrift nur einen Werth litterarischer Curiosität. Da ich ein Feind der beliebten Methode bin, misslungene Entzifferungen Andrer erst in ganzer Länge zu wiederholen, um sie dann in aller Breite zu widerlegen, so führe ich nur an, dass er גול, den Namen der Insel Gaulos, nicht erkannt hat, sondern statt dessen פול liest; die Inschrift für einen Grabstein hält; und die Schlussphrase, welche er liest: שמר מחצב ירא | עם פול, übersetzt: „*Custodisca la sculta iscrizione chiunque tema il segnale del disfacimento.*" Ich hebe dies desshalb hervor, weil Lanci auf dem Gipsabdruck richtig erkannt hat, dass hinter dem schliessenden י der 7. Zeile noch deutliche Spuren eines Buchstaben, der ד gewesen zu sein scheint, vorhanden sind (das א ist dagegen eigene Zuthat), wonach ich meine Lesung dahin zu modifiziren hätte, statt חצבי „Steinmetzen" vielmehr חצב יד „Zimmerleute" (vgl. החרשם שיר Thugg. Z. 6) zu lesen. Von den Ergänzungen, die ich zur Wiederherstellung der Inschrift am Schlusse mehrerer Zeilen versucht hatte, sind durch den Gypsabdruck das ה am Schlusse von Z. 4 und das א in יאל Z. 5 völlig sicher gestellt und Ewalds Lesung demnach beseitigt.

No. 2. Eine akademische Gelegenheitsschrift, wie die vorliegende ist, würde ein gewisses Recht geltend machen dürfen, sich einer eingehenden Kritik zu entziehen, wenn nicht bei dem engen Umfange des epigraphischen Gebietes, auf dem sie sich bewegt, jede neue Erscheinung eine mehr oder minder grosse Bedeutung beanspruchte.

Wenn die Arbeit Meiers zu den minder bedeutenden gezählt werden wird, so liegt die Schuld theils daran, dass es eine sehr undankbare Aufgabe war, sich in der Deutung einer Zahl von fragmentarischen und meist sehr ungenügend copirten Texten zu ergehen, die einen um so grösseren Spielraum für Phantastereien bieten, je notorischer ihre Verderbtheit in den Schriftzügen und je widersinniger es daher ist, sie, als seien sie von bester Integrität, zu entziffern; theils aber daran, dass der Verf. selbst, sowohl in paläographischen, als in sprachlichen Dingen, sich zu Grundsätzen bekennt, die auf dem heutigen Standpunkt der phönikischen Alterthumsforschung starke Bedenken erregen müssen.

Während sich daher über Meiers Erklärungen der meisten kittischen Inschriften (IV—VI, XII—XIV, XVI—XVIII, XXII—XXVIII, XXX—XXXII), der Sardica (S. 48) u. a. höchstens das Urtheil fällen lässt, dass in Anbetracht der Beschaffenheit der Inschriften diese neuen Erklärungsversuche nicht besser und nicht schlechter sind, als die seiner Vorgänger, ist es in Betreff anderer

wichtigeren Texte, wie der Erycina, Cit. I. III. VII. VIII. XV. XX. Melit. III. u. IV., wenigstens zweifelhaft, ob für unser Verständniss derselben mit den Meier'schen Erklärungen ein wesentlicher Gewinn erzielt ist, oder ob nicht vielmehr sein Bemühen, auch das Unmögliche zu entziffern, ihn oft zu allzu künstlicher Worterklärung, zur Annahme ungewöhnlicher, ja zuweilen ganz unglaublicher Ausdrucksweisen in Texten verführt hat, bei denen man einen möglichst schlichten, knappen Lapidarstyl zu erwarten, nach allen Analogien berechtigt ist.

Es wäre ein müssiges Beginnen, den Unwahrscheinlichkeiten des einen Erklärers hier andere Deutungen entgegenstellen zu wollen, da und so lange es für die bezeichneten Inschriften an recht genauen Copien fehlt, und ohne solche die Gewissheit des Verständnisses, die allein einen Werth hat, nicht zu erreichen ist.

Dagegen sollte man meinen, dass es doch nach gerade möglich sein müsste, dass über Lesung und Erklärung solcher Inschriften, die ohne Lücken sind und in genauen Copien oder in Original zugänglich sind, eine Verständigung zwischen den Erklärern erreicht würde. Ist es nicht ein trauriges Zeugniss für den Zustand der phönikischen Epigraphik, dass es noch heute kaum ein paar Inschriften, und diese meist nur ganz kurze, gibt, über deren Lesung nicht mehr gestritten wird, dass vielmehr über die Deutung zuweilen von wenigen Linien der leserlichsten Buchstaben, bei denen es sich nur um die richtige Worttrennung und Punktation handelt, die Ansichten noch soweit auseinandergehen können, als sei auf diesem Gebiete alles erlaubt, und dass es dem ersten besten noch gestattet ist, Conjekturen der schülerhaftesten Art zum besten zu geben, bloss weil er die Caprice hat, die einfachsten Gesetze nicht anerkennen zu wollen? So lange es noch erlaubt ist, im J. 1860 zu drucken, dass שנ בנ in der ersten maltesischen Inschrift, deren Verständniss gerade durch die griechische Beischrift ausser Zweifel gesetzt ist, nicht dem griechischen οἱ (sc. υἱοί) entspreche, sondern שֵׁן בָּנָא סרשמר bedeute: „den Zahn (die Säule) hat gebaut Sirschamar,“ etc. wie Meier S. 43 wagt, so lange darf man sich freilich nicht wundern, wenn ein anderer geistreicher Orientalist, der an derselben Stelle die Missgeburt שְׁנְבֶן „nachgeborner Sohn“ schuf, in der sidonischen Inschrift das דבר der nicht ganz ungewöhnlichen Redensart דבר לאמר durch „Enkel“ übersetzt, und einen, der dagegen Zweifel erhebt, der Verletzung der höchsten Grundsätze aller Wissenschaft anklagt.

Wie weit die Verirrung in Urtheil und Geschmack gehen kann, beweist Meier S. 23, wo er die Schlussworte von Athen. IV. liest: רב נר נשא לשן בגל, was heissen soll: „Der Lampenmeister, der da bringt die Zunge (nicht etwa seine, sondern den Lampendocht!) in den Oelbehälter.“

Wenig glücklich ist auch seine neue Erklärung der II. Melit., obwohl er sie mit grosser Zuversicht und reichlich mit dem obligaten Wörtchen „es muss“ gespickt vorträgt. Ich denke, er wird selbst nicht viel dagegen einzuwenden haben, wenn ich jenen schönen und so viel missverstandenen Satz ganz einfach so verstehe:

חדר בתעלם קבר נגשת נקי בכלתי

„Ins Brautgemach in der dunkeln Tiefe des Grabes gieng rein ich ein zu meiner Braut,“ wo für das Verständniss des Wort-

spiele zwischen נגע und נקי das Sprichwort (Prov. 6, 29) massgebend ist: לא יִנָּקֶה כָּל־הַנֹּגֵעַ בָּהּ „keiner bleibt rein, der zu ihr ging ein," und das Sinnspiel zwischen חדר und כלת auch dann ungestört bleibt, wenn man etwa vorziehen sollte statt חֶדֶר lieber חָדֵר „gebettet" zu lesen. Es ist klar, dass die Inschrift einem Bräutigam gilt, der seiner Braut ins Grab gefolgt war statt in das *Ehelager*. Der Name des Jünglings, vielleicht mit dem des Mädchens, scheint mit einer höher gestandenen Zeile verloren gegangen oder etwa über der Grabkammer geschrieben gewesen zu sein, in deren Innerem die Inschrift gefunden wurde.

Schwächlich ist auch die Erklärung von Melit. III., wo es doch kaum glaublich ist, dass einer, der aus Seegefahr errettet, diesen Unfall mit dem Ausdruck אש ים לחך „den das Meer beleckte" verewigt haben sollte. Vielmehr giebt der Parallelismus mit Melit. IV. eine gleichmässige Deutung sowohl des Anfangswortes als auch der mittleren Stelle der beiden Inschriften nothwendig an die Hand.

Bei der Cit. XXXV ist die beigegebene Abbildung nicht, wie man nach der Beischrift „descriptum Grundemannio" glauben könnte, eine neue Copie des Originals, sondern, wie S. 39 uns belehrt, nur eine von Dr. Grundemann angefertigte Abzeichnung des unserer Bibliothek gehörigen Ross'schen Papierabdrucks.

Die S. 52 besprochenen Münzlegenden sind lauter schlechte Copien von Münzen, die längst anderweit erklärt sind.

Weit wichtiger ist das oben unter Nr. 3 aufgeführte Werk, welches manchen unserer deutschen Leser schon aus einer sehr viel Wahres enthaltenden Recension im Litt. Centralblatt 1862 No. 13 bekannt sein dürfte. Man ist bei Judas' Publicationen schon so gewohnt, ihren Werth mehr in den Inschrifttafeln als in seinen Erläuterungen zu suchen, dass auch diesmal dieselbe Erscheinung nichts Befremdendes hat. Das der Schrift vorangestellte Motto: „Etiamsi omnes, ego non" will zu deutsch sagen: „und wenn auch die ganze Welt die stereotype Phrase כשמע קלא ברכא in den Votivtafeln richtig liest und versteht, so fahre ich, Judas, doch unverdrossen fort, sie misszuverstehen." Das ist der Kern des ganzen 102 Seiten füllenden Textes, in welchem er nächst der Entzifferung der Inschriften aus der Vergleichung mit andern epigraphischen Monumenten Nordafrikas, aus den die Steine zierenden Sculpturen, aus den Fundorten und einigen andern Umständen zu erweisen sucht, dass auch die Classe von Inschriften, welche wir als Votivsteine zu bezeichnen pflegen, nichts anders als Grabsteine sind, eine Ansicht, zu deren Gunsten sich jedoch bei richtigem Verständniss der Texte nicht viel wird sagen lassen. Eine der interessantesten Inschriften ist die mit No. 1 bezeichnete; es ist eine neue und correktere Copie der zuletzt von Levy in Zeitschr. XIII, S. 651 ff. besprochenen und veröffentlichten Inschrift von Constantine, — eine neue Warnung gegen zu voreilige Reproduktion ungenauer Abschriften, da ich nicht zweifle, dass Levy selbst nun seine Lesung von Zeile 3 u. 4 על מלי אש נדרת als unhaltbar erkennen und mit mir lesen wird: עלמתי את נדרי, was hebräisch lauten würde שִׁלַּמְתִּי אֶת־נְדָרַי, mag man über die Synonymität

von עלם und שלם denken wie man wolle. Auch das Schlusswort der Inschrift, so sehr ich um des lieben Friedens willen die von Ewald und Levy in seltener Einmüthigkeit angenommene Correktur מלקרת stehen lassen möchte, kann nach der neuen Copie nur במלת פת transscribirt werden, worin nach der Analogie der häufigen lateinischen Weihformel ex praecepto dedicavi ein במלת ex mandato zu finden und in פת ein Name zu suchen wäre. Für diese Auffassung spricht auch gleich die zweite Inschrift bei Judas, welche besonders merkwürdig ist, weil sie in zweierlei Schrift, altpunisch im Haupttexte und neupunisch in der Unterschrift, abgefasst ist. Sie lautet nach meiner Lesung:

לאדן לבעל נדר אש נדר
יכ־שלם בן בעד··הרכל בעשי
יתנת בעלם שלא שמא א
הרקלא כתב נעמתפעמא חנא

d. h. Domino Baali votum quod vovit J . . . filius B . . . . mercator, ex mente patronorum suorum. Exaudi vocem ejus! Scripsit Namatphamo f. Hannonis. Die Namen in der 2. Zeile sind beide nicht ganz sicher. *Der erste* könnte verglichen mit אשמנשלם, בעלשלם etwa in seinem ersten Theile den berberischen Gottesnamen ناكس, ناكش (s. Tornberg Kartas p. ? S. 391 und Makkari Bd. 1, S. 302) enthalten. — הָרְכל ist unanfechtbar sicher gegen Judas' הרק und des Recensenten im Litter. Centralbl. חרב —. בעשיתנת, welches neupunisch etwa bysytunet gesprochen wurde, gleich hebräischem בְּעֶשְׁתֹּנֹתָיו (Psalm 146, 4), e cogitatione, e mente sua. — בְּעָלָם שלא ein neues Beispiel zu der aus Inschriften (Thugg. Z. 5) und Plautus bekannten umschreibenden Ausdrucksweise für das Pronominalsuffix. — Angesichts der eben erörterten Ausdrücke במלת und בעשיתנת fragt sich's übrigens, ob nicht am Ende auch in dem geläufigen במלך dieser Inschriftclasse statt Levy's geistreicher Vermuthung, dass es ein Magistratstitel sei, schliesslich ein einfaches בְּמֶלֶךְ ex imperio, ex jussu zu Tage kommen wird, da wenigstens Judas' Einwendungen gegen Levy's Auffassung (S. 27 ff.) manches Beachtenswerthe enthalten, so falsch auch Judas' eigene Deutung ist; אשר und seine Varianten wäre dann nicht חצר vicus, sondern = אסר oder אֱסָר (Num. 30).

Nächst diesen zwei Inschriften folgen auf Taf. II—IX noch 17 andere, kleineren Umfanges und zum Theil fragmentarisch, doch immerhin eine schätzbare Bereicherung dieses Materials. Sie sind alle in der neupunischen Schrift abgefasst; einzelner Berichtigungen in der Lesung enthalten wir uns um so eher, als die handgreiflichsten derselben schon von dem Recensenten im Centralblatt gemacht sind. Eine ungewöhnlichere Redewendung enthält nur Nr. XIX (Taf. IX), welche, soweit sie leserlich ist, lautet:

פרם מסיג	Arst Masig
אלם את הנדר	solvit votum
. . . . . . לב	. . . . Ba-
על ח(מן)	ali Chammano.

Ob in erster Zeile bloss ein Name steckt oder der zweite Theil etwa den Volksnamen der *Μάσυκες*, *Μάζυες* enthält, kann unentschieden bleiben; aber

אלם steht in derselben Verbindung, wie in der oben besprochenen Inschrift No. 1 כלם und kann auch hier nach dem Zusammenhang nicht füglich etwas anders sein als das Verbum, synonym von נדר oder שלם; vielleicht ist es an chald. אַלֵּם Pa. „roboravit" anzuknüpfen (vgl. auch Levy Phön. St. II. S. 63).

Taf. 10 bringt noch zwei neue Copien von Inschriften, die Judas schon früher veröffentlicht hatte: No. XX entspricht der im Annuaire v. 1856—57 pl. V publicirten von Guelma; No. XXI ist die in den Nouvelles études des Verf. mitgetheilte aus Arzew No. 2.

Taf. 11 endlich führt uns eine Reihe Abbildungen von Grab- und Votivsteinen ohne Inschriften, aber interessant wegen der Form und der Ornamente vor.

Der Vf. schliesst (S. 101) mit dem Wunsche, dass die historische Gesellschaft von Algier bald mit der Veröffentlichung der im Museum von Algier vorfindlichen alt- und neupunischen Inschriften vorgehen möge; ein Wunsch, den mit ihm der Referent und jeder Freund der Wissenschaft theilt.

In Davis' Werk Carthage and her remains (s. oben No. 4) liegen nun die Resultate der Forschungen und Ausgrabungen vor, welche mit Unterstützung der brittischen Regierung auf der Stätte des alten Karthago unternommen wurden, und auf welche auch in unserer Zeitschrift XVII, S. 213 schon hingewiesen ist. Leider entspricht die vorliegende Publication nicht allen Erwartungen, die man hegen durfte, hauptsächlich deshalb, weil Davis augenscheinlich nicht den Grad von wissenschaftlicher Bildung und wissenschaftlichem Ernst zur Sache mitgebracht hat, der zum Gelingen und zur würdigen Verwendung der reichen ihm zu Gebote gestellten Mittel unerlässlich war. Der ganze archäologische und mythologische Theil des Buches wäre besser ungedruckt geblieben, und selbst in die breiten Erzählungen von seinen Verdiensten und Bemühungen mischt Herr Davis soviel uns völlig gleichgültige und zum Theil abgeschmackte Dinge (wie z. B. das ganze Capitel XVI von dem angeblichen Gigantenskelett, welches schliesslich als ein Eselsgerippe sich herausstellte), dass Beulé in seinem weiterhin zu erwähnenden Werke ihn nicht ganz mit Unrecht des Charlatanismus zeiht. Inzwischen hat das Brittische Museum durch Davis nicht unwesentliche Bereicherungen zugeführt erhalten, deren Werth sich erst erkennen lassen wird, wenn sie der Oeffentlichkeit übergeben sein werden. Wir erfahren in Cap. XX vorläufig, dass Davis in den Ruinen Karthagos und der Umgegend mehr als 100 punische Inschriften ausgrub und nach London brachte (S. 445), wo sie demnächst von dem Custos des Brittischen Museums Mr. Vaux veröffentlicht werden sollen. Dass D. selbst sich nicht auf die Bearbeitung dieser Inschriften eingelassen hat, ist nur zu billigen, denn nach den Proben, die er von seiner Entzifferung einiger derselben gibt, wäre gewiss ein trauriges Machwerk zu Tage gekommen. Das höchst wichtige Fragment des Opfertarifs, dessen Facsimile er zu S. 279 gibt, habe ich schon in dieser Ztschr. XVI, S. 438 ff. besprochen und glaube es in allen Hauptsachen ins Reine gebracht zu haben, bis auf die Frage, wie Davis dazu gekommen ist, S. 296 zu versichern „The inscription contains twelve lines" und auch ebenda wirklich 12 einzelne Linien zu übersetzen, während Levy meine daher

entstandenen Zweifel an der Genauigkeit des Facsimile für unbegründet erklärt (Ztschr. XVII, 394). Zwei andere in Facsimile mitgetheilte Inschriften (S. 256) sind so leicht verständlich, dass statt einer Widerlegung der Davisschen Entzifferungen (S. 256 und 276) für uns die einfache Transscription in hebräische Lettern genügt:

No. 1.

לרבת לתנת פן בעל ול
ארן לבעלחמן אש נד[ר
ארשם בן בדעשתרת בן
בדאשמן כשמע קלא בר[כא

No. 2.

לרבת לתנת פן בעל ו
לארן לבעלח[מ]ן אש
נדר עבדמלקרת
בן בדמלקרת בן עב
דמלקרת כשמע קלא

In No. 2 sind bemerkenswerth: der Unterschied zwischen den Namen Bod-melqart und Abd-melqart; die wohl nur irrthümliche (jedoch auch in No. 1 auf Taf. I bei Judas, Dix-neuf Inscr. wiederkehrende) Schreibung חנן statt חמן; und das Fehlen des gewöhnlichen Schlussworts ברכא. — Ueberblicken wir den übrigen Inhalt des Werkes, so stossen wir gleich auf eine ganze Reihe von Capiteln, die keinen höheren wissenschaftlichen Werth haben, als geistreich sein wollende und sich breitmachende Studien und Aufzeichnungen eines encyclopädisch gebildeten Touristen beanspruchen dürfen. So Cap. I: Carthago identisch mit dem Tarschisch der heil. Schrift. Cap. II: Der moslemische Antiquar (Schnurren von einem arabischen Consulatsdragoman, der als Cicerone dient) und Cap. XXVIII: Sein Gegenstück der Nimrod von Sicca. Cap. III—V: Breite Auseinandersetzung aller Vorbereitungen und Vorverhandlungen zu den Ausgrabungen mit Wiederholung aller geführten Gespräche. — Cap. VI: Geschichte Carthagos vor den Kriegen mit Rom. Cap. VII: Specialgeschichte der Häfen Carthagos. Cap. VIII: Carthagos Fall (alle drei nichts neues bietend). Cap. XI: The African Tourist. Cap. XII u. XIII: Mythologische Salbadereien. Cap. XIV: The gigantic Skeleton. Cap. XV: The landing place of Virgil's Hero. Cap. XVI: The tour of the Dakhla (einiges topographische Detail darin brauchbar). Cap. XXVII: The western stronghold. — Inhaltsreicher, obwohl auch nicht frei von überflüssigem Geplauder, sind Cap. IX und X, welche den Fund des schönen Mosaikbodens mit den Köpfen der Juno und Ceres betreffen, den D. für altpunisch, competentere Forscher aber für römisch erklärt haben; Cap. XVII, welches den Streit über die Lage der alten Byrsa und einige damit zusammenhängende Punkte betrifft, in dem, wie mir scheinen will, Davis ebenfalls der Vertheidiger einer verlorenen Sache ist, da Beulé für die Localität, wo er die Byrsa sucht, und gefunden hat, mit Recht anführen kann, dass für die Akropole der Stadt wenigstens ein hochgelegener dominirender Punkt vorausgesetzt werden muss, während Davis' Byrsa zu nahe der Niederung am Meere liegt. Die eigentlichen Ausgrabungen und Untersuchungen vertheilen sich nun weiter auf die Cap. XVIII: Excavations within the Byrsa. Cap. XIX: The city proper. Cap. XXI: Extramural Digging und Catacombs. Cap. XXII: Theatres, wobei nur zu bedauern, dass statt aller landschaftlichen und architektonischen Zeichnungen nicht ein übersichtlicher Plan der Ausgrabungen und der dadurch festgestellten topographischen Einzelnheiten beigegeben ist, da der dem I. Cap. vorgeheftete Ground-Plan of the peninsula of Carthage allzu

skizzenhaft ist, um diesen Mangel zu ersetzen. — Es folgen dann Cap. XXIII: Ausgrabungen in Utica, wo aber aus dem Fund zweier Mosaiks mit Jagdscenen (Davis meint „waterscenes“, allein wie passt dann der Bär, der Leopard, der Strauss, die er darin erkennt?) wohl zu voreilig geschlossen wird, dass Utica einst eine Seestadt war. Cap. XXV: Rambles over ruined cities (Ruinen und Inschriften aus römischer Zeit), und Cap. XXVI eine Untersuchung über das Schlachtfeld von Zama.

Dem Geschmack des englischen Publikums sagt das Werk vielleicht besser zu; unter uns hat jüngst Wetzstein „Reisebericht über den Hauran“ bewiesen, wie Reichthum des Wissens, der Gedanken und des Inhalts in knappem und anspruchslosem Gewand ungleich bessere Figur macht als gespreiztes Dilettiren auf 600 Seiten Velinpapier in neurothem Calicotband.

No. 3. Aus einem ganz andern Gusse ist das Werk, in welchem Beulé, der französische Nebenbuhler Davis', das Resultat seiner Forschungen niedergelegt hat. Als unparteiischer Leser habe zwar auch ich den Eindruck gehabt, dass seine *Polemik* gegen den Agenten der englischen Regierung nicht frei von einigem Aerger darüber ist, dass letzterer im Auffinden transportabler Alterthümer, freilich oft auf Kosten der bis dahin noch gestandenen Mauern und unversehrten Baulichkeiten, unbedingt glücklicher gewesen ist, als er, so dass es zuweilen scheint, als mache er aus der Noth eine Tugend, wenn er im Gegensatz zu dem plündernden und niederreissenden Engländer auf die gewissenhafte Conservirung der alten Baureste dringt. Allein in Beulé stehen wir — abgesehen von der Hochachtung, die wir empfinden, wenn ein Privatmann aus eigenen Mitteln so grosse Opfer für wissenschaftliche Zwecke darbringt —, was archäologische Kenntnisse, geübten Blick, überhaupt Befähigung zu einer solchen Unternehmung anbelangt, unleugbar einem weit berufeneren Forscher gegenüber, als Davis war. Mit Klarheit und Gemessenheit, Schärfe und Gewissenhaftigkeit in seinen Untersuchungen verbindet er ein richtiges Mass von Gelehrsamkeit und beweist auch durch die Eleganz und Leichtigkeit seiner Darstellung, wie vollständig er Herr seines Stoffes und seiner Feder ist.

Seine Forschungen sind vorzugsweise auf das alte punische Carthago gerichtet gewesen. Die drei Hauptpunkte, auf die es dabei ankam, bilden die drei Abschnitte des Werkes, 1) Byrsa (S. 1—84), 2) Les Ports (85—118) und 3) La Nécropole (—143). Nach einer ausführlichen und erschöpfenden Darstellung der Geschichte der Burg kommt er auf die Frage nach der Topographie der alten Stadt und die Lage der Byrsa insbesondere. Mit überzeugender Schärfe und namentlich gestützt auf die ihm gelungene Blosslegung der alten Grundmauern in einer Tiefe von 56 Fuss unter dem gegenwärtigen Niveau vertritt und befestigt er die schon von Falbe und Barth angenommene Meinung, dass der jetzige Hügel des heil. Ludwig die alte Akropole ist. Man wird den ganzen Abschnitt mit seinen vielseitigen Erörterungen über die gesammte Architektonik der alten Punier, wobei eine vergleichende Berücksichtigung der Baukunst der alten Hebräer nicht vergessen ist, mit Vergnügen und zu vielfacher Belehrung lesen. Ein sorgfältiger Plan der Localität veranschaulicht die Lage der einzelnen Trümmerstätten, die dabei mit untersucht worden, und

die zwei Tafeln architektonischer Zeichnungen, die dazu gehören, sind ein sprechender Commentar zu seinen Auseinandersetzungen. Nicht minder erweist B. sich als geübten Archäologen und unbefangenen Forscher in der zweiten Abhandlung über die Lage der Häfen, deren alter Grundriss ebenfalls durch einen Plan veranschaulicht wird. Konnte auch eine Controverse über die Lage der beiden Häfen nach den Nachrichten der Alten und den Forschungen früherer Reisenden, unter denen besonders auch Barths wieder mit gerechter Anerkennung gedacht wird, hier eigentlich nicht entstehen, so kann doch jetzt erst das Detail der Frage als vollständig ins Reine gebracht gelten. Die von Quatremère (und Movers) versuchte Deutung des Namens Kothon, welchen der eine Hafen führte, durch קָטֹן „der kleine" weist er aus sachlichem Grunde als unzulässig zurück und verlangt dafür eine Etymologie, die ihn als einen „künstlich eingeschnittenen" charakterisirte. Vielleicht ist also auf Wz. קצב, قطع zurückzugehen. — Der dritte Abschnitt endlich enthält die Ergebnisse einer methodischen Durchforschung der alten Gräberstätte, bei der es wiederum nicht auf „Plünderung der Todten" abgesehen war, sondern auf ein Erkennen des Systems, der Struktur der Grabkammern. Ein vorzüglich gut erhaltenes Grab ist in Grundriss und Querschnitt (Taf. VI) abgebildet und darf als Modell der carthagischen Gräberbauten dienen, da nach Beulé's Beobachtung alle nach einem und demselben System, nur mit merklichen Abstufungen je nach der Vornehmheit oder Niedrigkeit des Beerdigten angelegt sind. Der Nachweis, dass sie eine Art erbliche Familiengräber waren, ist mit Glück auch zur Erläuterung mancher Einzelheiten aus der althebräischen Alterthumskunde angewendet.

Dr. O. Blau.

Dr. Fr. Johaentgen, über das Gesetzbuch des Manu. Eine philosophisch-litteraturhistorische Studie. 122 SS. 8. Berlin 1863. Ferd. Dümmler's Verlagsbuchhandlung (Harrwitz und Gossmann).

Die vorliegende Abhandlung, deren Vf. sich damit in den Kreis derer einführt, welche die Erforschung der indischen Literatur sich zum Lebensziel setzen, ist geeignet mit den besten Hoffnungen für seine Leistungen auf diesem Gebiete zu erfüllen. Bei der geringen Zahl der Mitarbeiter daran ist von vorn herein jeder Zuwachs einer frischen Kraft freudig zu begrüssen, wie viel mehr nun, wenn sie so tüchtig ausgerüstet und bewährt die Arena betritt, wie dies hier der Fall ist. Neben sorgfältiger Durchforschung und eingehendem Verständniss der von ihm behandelten zum Theil höchst schwierigen Texte und Fragen zeigt der Vf. Schärfe und Unabhängigkeit des Urtheils sowohl gegenüber den Erklärungen der einheimischen wie gegenüber den Forschungen und Ansichten der europäischen Gelehrten.

Die Frage nach dem Zusammenhange der philosophischen Anschauungen im „Manu" mit dem Sânkhya-System des Kapila bildet den Eingang der Untersuchung. Der Vf. ist der Ansicht, dass sich nur die Keime des letzteren in dessen vorliegender Gestalt bei Manu vorfinden, und stellt zu diesem Behufe eine specielle Vergleichung der beiderseitigen Angaben an. Da indessen die betreffenden Angaben bei Manu theils nur gelegentlicher Art, also nicht unmittel-

bar systematisch sind, theils in mannichfachem Widerspruch mit sich selbst stehen, so fällt es mehrfach schwer auf einzelne Punkte, resp. Ausdrücke darin das prägnante Gewicht zu legen, welches der Vf. denselben beimisst (ohne dass wir damit übrigens in der Sache selbst eine andere Entscheidung befürworten wollen). Jedenfalls vermissen wir hierbei nur ungern eine Untersuchung der sonstigen Keime des Sâṃkhya-Systems, wie diese in den zur zweiten resp. dritten Phase der vedischen Literatur gehörigen Texten zahlreich genug vorliegen.

Im zweiten Theil seiner Untersuchung (von p. 68 ab) behandelt der Vf. die Stellung des Gesetzbuches des Manu zu den übrigen philosophischen Systemen und Literaturwerken, resp. die Frage nach Entstehung und Abfassungszeit desselben. Die Annahme, dass die uns bekannten Brâhmaṇa, Upanishad etc. in ihrer Gesammtheit (abgesehen von einzelnen Theilen darin) jüngeren Datums seien (p. 77), steht jedenfalls u. A. schon in Widerspruch mit der dann weiter unten erst folgenden Erörterung über die vermuthliche Entstehung des Gesetzbuches aus einem gṛihyasûtra der Mânava-Schule des schwarzen Yajus. Da wir nämlich von dem çrautasûtra dieser Schule noch, u. A. auch in den Commentaren zu dem çrautasûtra des Kâtyâyana, ziemlich zahlreiche Bruchstücke besitzen, welche uns zeigen, dass dasselbe von den übrigen çrautasûtra, die wir noch vollständig haben, nicht wesentlich verschieden ist, so besteht die Vermuthung, dass das entsprechende gṛihyasûtra dazu ebenso, wie dies sonst der Fall ist, in einem sekundären Verhältniss gestanden haben wird. Das *daraus* erst wieder als aus seiner Quelle hervorgegangene Gesetzbuch nun hat hiernach wohl schwerlich Anspruch darauf, seinerseits als der Gesammtheit der vorhandenen Brâhmaṇa voraufgehend angesetzt zu werden, insofern diese ja, als solche, vielmehr eine ältere Stufe noch, als die vorhandenen çrautasûtra repräsentiren. — In den Bemerkungen des Vfs. über die Zeit und über die Oertlichkeit, in welcher das Gesetzbuch entstanden, über dessen verschiedene Bestandtheile und die Ueberarbeitungen, die es erfahren, so wie über das Verhältniss desselben, resp. der verschiedenen Schulen des Yajus, zum Buddhismus, findet sich vieles höchst Scharfsinnige und Treffliche (: die prägnante Uebersetzung von sarvamânavâḥ auf p. 109 durch „alle *Mânavâs*" ist mit Recht nur in die Note verwiesen). Das Resultat selbst indessen, wonach als späteste Zeit der Abfassung das Jahr 350 v. Chr., das fünfte Jahrh. dagegen als der früheste Zeitpunkt derselben anzusehen sei, kann nach unserer Meinung noch nicht als ein irgend feststehendes erachtet werden.

Dass im *dritten* Jahrh. *vor* Chr. der *letzte* grosse Kampf des Buddhismus mit dem Brahmanismus begonnen, resp. im *ersten* Jahrh. nach Chr. mit der Vertreibung des Buddhismus aus dem innern Indien *geendet* habe (p. 96), ist eine bei ihrer entschiedenen Unrichtigkeit etwas auffällige Angabe. — Wenn der Vf. auf p. 71 dem Ref. die Ansicht zuschreibt, dass er die Vedântalehre für das *letzte* der *sechs* Systeme halte, so ist dies ein Missverständniss, da Ref. vielmehr ganz ausdrücklich „die logischen sûtra des Kaṇâda und Gotama als die in Bezug auf ihre systematische Zusammenfassung spätesten" bezeichnet hat. — Eine auf p. 53 mitgetheilte mündliche Aeusserung des Ref., dass „das vierte Buch des Kapila-Werkes seiner Ansicht nach die ältesten Spuren der Thierfabel" enthalte, ist zunächst auf die *indische* Thierfabel zu beschränken,

und es sind sodann „die ältesten Spuren" etwa in „mit die ältesten" zu verwandeln. — Aus der Angabe auf p. 40: „in der Kârikâ des Îçvarakṛishṇa finden wir freilich die Definition Kapila's noch nicht" würde folgern, dass Kapila später als die Kârikâ des Îçvarakṛishṇa zu setzen sei. Es ist dies wohl nur ein ungenauer Ausdruck. Colebrooke's Angabe übrigens (misc. ess. I, 103): „the text of the Sânkhya philosophy is not the work of Kapila himself, though vulgarly ascribed to him, but it purports to be composed by Îçvarakṛishṇa" würde, falls sie sich nicht etwa, wie wahrscheinlich, blos auf die Kârikâ bezieht (vgl. ibid. II, 74), die Abfassung der vorliegenden Kapila sûtra bis in das sechste Jahrhundert unserer Zeitrechnung hinabrücken. Als ein Curiosum erwähnen wir hier, dass in einer Randglosse in einer Chambersschen Handschrift von Mâdhava's Kâlanirṇaya der im Texte daselbst erwähnte Îçvarakṛishṇa als „sâṃkhyasaptatikṛit Kâlidâsaḥ" bezeichnet wird, vgl. Hall, Einleitung zum Sâṃkhya Pravacana Bhâshya pag. 34 not.

Als einen nicht unerheblichen Uebelstand müssen wir es bezeichnen, dass der Vf. in den in lateinischer Umschrift mitgetheilten Textstellen die Wörter nicht abtrennt, wodurch die rasche Uebersicht und die Leichtigkeit des Verständnisses nicht wenig leidet. Gerade in der Abtrennung der Wörter besteht ja doch einer der Hauptvortheile der lateinischen Umschreibung, und wäre sie auch das beste Mittel gegen zahlreiche Druckfehler gewesen, die sich bei Beibehaltung des Zusammenschreibens der Wörter fast mit Nothwendigkeit einstellen.

Berlin, Februar 1864. A. W.

Bibliotheca Indica

a collection of Oriental works, published under the superintendence of the *Asiatic Society of Bengal.* *Calcutta* 1861—1863. nros. 166—202. New Series 6—48.

Die grossartige Thätigkeit, welche in der Herausgabe der Bibliotheca Indica in den letzten drei Jahren wieder entwickelt worden ist, verdient in der That unsern wärmsten Dank und unsere lebhafteste Anerkennung. Die Asiatic Society of Bengal erweist damit der orientalischen Wissenschaft Dienste, welche erst allmälig in ihrer vollen Bedeutung zum Bewusstsein kommen werden. Einstweilen ist der Vertrieb dieser ihrer Publikationen bei uns leider nur noch ein geringer. Es lässt sich aber erwarten, dass wenn in Bezug auf denselben einige Erleichterungen, von denen wir hören, dass sie beabsichtigt sind, erst eingetreten sein werden, die Cirkulation dieser wahrhaftigen „Fundgruben des Orients" sich in immer weitere Kreise Bahn brechen wird.

Bekanntlich hat die Bibliotheca Indica schon verschiedene Calamitäten glücklich überstanden. Bereits im Jahre (1856) vor der Rebellion (1857, 1858) drohte durch Zurückziehung der von Seiten der East India Company der Asiatic Society dafür bewilligten jährlichen Subvention ihr völliges Eingehen. Die richtige Erkenntniss der weitreichenden Bedeutung dieser Unternehmung hat indessen alle diese und andere Hindernisse glücklich bei Seite geschoben und wir dürfen uns nunmehr auf ihr völlig gesichertes Bestehen Rechnung machen. Das im Jahre 1854 erreichte Maximum der jährlichen Heft-

zahl ist zwar noch nicht wieder ganz erreicht worden, doch streifen die Zahlen der letzten drei Jahre nahe genug daran an[1]).

Von den früheren Mitarbeitern sind Roer, der allein einige 60 Hefte (den vierten Theil des Ganzen, was bis jetzt erschienen ist) publicirt hat, und Sprenger in Folge ihres Weggangs aus Indien ausgeschieden. An Roer's Stelle ist Cowell getreten, und Sprenger's Stelle wird durch W. Nassau Lees eingenommen, der bereits seit elf Jahren (1853 No. 56) in voller Thätigkeit ist. Ballantyne und Hall haben noch bei ihrem Weggange nach Europa fertige Arbeiten hinterlassen, und wirken somit aus der Ferne noch mit. — An der Spitze der einheimischen Gelehrten steht Râjendra Lâla Mitra, der bereits von Anfang ab (1849 No. 19) sich betheiligt hat.

Die in den letzten drei Jahren publicirten Sanskrit-Werke sind die folgenden:

Von der Taittirîya-Saṃhitâ sind sechs Hefte erschienen (13—18, die Nos. 166. 171. 180. 185. 193. 202), die bis 2, 5, 12, 3 reichen. Das erste derselben ist noch bezeichnet als: edited by Dr. E. Roer and E. B. Cowell; die folgenden Hefte aber tragen nur Cowell's Namen. — Râjendra Lâla Mitra's Ausgabe des Taittirîya Brâhmaṇa ist um neun Hefte gewachsen (10—18, die Nos. 175. 176. 188—192. 196. 197) und naht ihrem Ende. Der Text ist vollendet, der Commentar reicht bereits bis 3, 7, 5, 14. Hoffentlich wird sich das Taittirîya Âraṇyaka noch anschliessen. Dem zweiten Buche ist eine äusserst ausführliche, höchst dankenswerthe Inhaltsübersicht beigegeben, und steht zu hoffen, dass eine dgl. auch für das erste Buch noch nachgeliefert werden, und bei dem dritten nicht fehlen wird. — Râjendra Lâla Mitra hat ferner seine bereits in No. 78 (1854) begonnene Uebersetzung der Chândogyopanishad in No. 181 (1861) beendet, und mit einer ausführlichen Einleitung versehen. — Cowell's kritische Ausgabe der Kaushîtaki-Upanishad nebst Çaṃkara's Commentar, Uebersetzung und sonstigen Zuthaten (New Series 19. 20) ist eine ganz vortreffliche Arbeit; ebenso seine noch nicht vollendete Ausgabe der Maitry-Upanishad mit dem Commentar des Râmatîrtha (New Series No. 35. 40).

Die von Roer (No. 64. 89) begonnene Ausgabe des Vedântasûtra mit Çaṃkara's Commentar und der Glosse des Govindânanda ist durch Râma Nârâyaṇa Vidyâratna in weiteren elf Heften (Nos. 172. 174. 178. 184. 186. 194. 195. 198—201) zu Ende geführt worden. Am Schlusse ist eine von Bhâratîtîrtha verfasste vyâsâdhikaraṇamâlâ, Inhaltsübersicht der einzelnen Abschnitte (auf 78 pp.) angefügt. Die aus 50 çloka bestehende Einleitung des Herausgebers giebt über die benutzten Mspte Auskunft. — In ähnlicher Weise ist Ballantyne's Ausgabe von Svapneçvara's Commentar zu den 100 sûtra des Çâṇḍilya nach seinem Abgange aus Indien durch Prof. Griffith, seinen Nachfolger im Benares Sanskrit College, zu Ende geführt worden (: das Ganze macht nur ein Heft aus, New Series 11). — Von

1) Im Jahre 1849 erschienen 24 Hefte, im Jahre 1850 deren 12, in den beiden Jahren 1851 und 1852 nur je 4, im Jahre 1853 aber 26, und 1854 gar 36. Im folgenden Jahre waren es 27 Hefte, 1856 aber nur 7, im Rebellions-Jahre 1857 doch wenigstens eins, und 1858 bereits wieder 5. Von da an steigt die Zahl wieder stetig, 1859 auf neun, 1860 auf funfzehn, 1861 auf 31, 1862 auf 29; von 1863 sind bis jetzt 15 Hefte bei uns angelangt.

Ballantyne's Uebersetzung von Kapila's Sâmkhyasûtra, nebst Auszügen aus Vijnânabhikshu's Commentar dazu liegt ein Heft (New Series 32) vor, welches bereits bis 3, 66 reicht. — Kaṇâda's Vaiçeshikasûtra mit dem Commentar (upaskâra) des Çankaramiçra, Sohnes des Bhavanâtha, hat Paṇḍit Jayanârâyaṇa Tarka-Pañcânana in fünf Heften (New Series 4—6. 8. 10) herausgegeben und mit einer eignen ausführlichen Glosse (vivṛiti) begleitet.

Lancelot Wilkinson's Uebersetzung der 13 Capp. des golâdhyâya in Bhâskara's siddhântaçiromaṇi (abgefasst AD. 1150) ist von Bâpu Deva Çâstrin (unter der Aufsicht von archdeacon Pratt) revidirt herausgegeben (New Series 13. 28), und bildet mit des Herausgebers Uebersetzung des Sûryasiddhânta (New Series 1) einen Band. Es wäre wohl zu wünschen, dass auch die sonstigen Arbeiten Wilkinson's (wenn wir nicht irren, existirt von ihm z. B. eine Ausgabe von Varâhamihira's Bṛihajjâtaka), die uns in Europa fast ganz unzugänglich sind, wieder publici iuris gemacht würden.

Çrî-Daṇḍin's wichtiger Kâvyâdarça ist von Premacandra Tarkavâgîça, und zwar unter Begleitung eines eigenen Commentars, in fünf Heften (New Series 30. 33. 38. 39. 41) publicirt worden. — F. E. Hall's Ausgabe von Dhanamjaya's dramaturgischem Lehrbuch daçarûpam, mit dem Commentar des Dhanika reicht bis 4, 67 (New Series 12. 24). — Von Ballantyne's Uebersetzung des Sâhityadarpaṇa, von welcher in No. 36. 37 bereits 112 pagg. enthalten waren, ist leider noch keine Fortsetzung erschienen.

Des Rev. K. M. Banerjea Ausgabe des Mârkaṇḍeya Purâṇa, wovon bereits die Nos. 114. 127. 140. 163 vorlagen, ist in drei weiteren Heften (No. 169. 177. 183) beendet worden. Am Schlusse seines Vorworts behandelt der Herausgeber eine wesentliche Differenz zwischen den Bengalischen und den Maithila Mspten des Werkes. — Desselben Ausgabe des Nârada-pañcarâtram ist in drei Heften (New Series 17. 25. 34) bis tief in die vierte Nacht (4, 8, 120) gelangt. — Râjendra Lâla Mitra hat seine bereits 1849 in No. 19 begonnene Ausgabe des Kâmandakîya nîtisâra in No. 179 (1861) beendet[1]. Der Grund der langen Verzögerung lag in dem Wunsche des Herausgebers eine Uebersetzung dazu zu geben, die bereits zu drei Vierteln vollendet war, als sie durch einen ominösen Unfall — die Beute weisser Ameisen ward. Wir wollen hoffen, dass es nicht etwa auch dem Mscrpt des Lalitavistara so ergangen ist, dessen Fortsetzung von No. 145 (1858) wir dringend ersehnen.

Von nicht minderer Bedeutung sind die auf dem Gebiete des Arabischen und Persischen, sämmtlich unter Lees's mittelbarer oder unmittelbarer Betheiligung, publicirten Werke. Zunächst ist die Vollendung der grossen Quartausgabe des „Dictionary of the technical terms used in the sciences of the Musulmans" zu nennen. Nachdem unter Sprenger's Leitung 1856 das elfte Heft erschienen, war die Vollendung gerade dieses Unternehmens bekanntlich äusserst gefährdet. Der ausdauernden Mühwaltung und Aufopferung Lees's ist es indess gelungen, dasselbe im Jahre 1860 in seiner eignen Presse wieder aufzunehmen (Nos. 156. 158. 159. 162. 165) und in noch weiteren vier Heften

---

1) Das Wort horâ ist, um dies zu pref. p. 3 beiläufig zu bemerken, griechischen, nicht arabischen Ursprunges.

(Nos. 167. 170. 173. 182) glücklich zu Ende zu führen. Die Mawlawies Abd al Haqq und Gholam Kadir sind von Anfang bis zu Ende an der Herausgabe speciell betheiligt gewesen. — Ebenso hat Lees auch seine Ausgabe des gewöhnlich dem Wâqidi zugeschriebenen Futûhh esh Shâm, Conquest of Syria, in zwei weiteren Heften (8 und 9, Nos. 168. 187) beendet. — Unter seiner Aufsicht ferner (und dem Generaltitelblatt nach auch unter der des Mawlawi Kabir ed dîn) hat Saiyid Ahmad Khan die Annalen des Ziaa i Barni, târikh-i Ferozshâhi, in sieben Heften (New Series 2. 3. 7. 9. 14. 15. 23) herausgegeben. Eine Vorrede nebst Angaben über das Leben des Autor's soll separat folgen. — In Gemeinschaft sodann mit den bei Herausgabe des „Dictionary" behülflich gewesenen beiden Mawlawies ist von Lees des Ibn Hajar al Asqalâni Nokhbat al fikr mit dem Commentar Nozhat al nazr (New Series 37) publicirt, so wie in Gemeinschaft mit Khadim Hosain und Abd al Hai eine Ausgabe von des Ibn Sirâj al din al Jawzjâni Tabaqât-i Nâsiri begonnen worden, wovon zwei Hefte (New Series 42. 43) bereits vorliegen. — Endlich ist auch unter Lees's Aufsicht (in den beiden ersten Heften resp. unter der von Mawlawi Kabir ud dîn Ahmad) aus den von W. H. Morley hinterlassenen Papieren dessen Ausgabe von Abul Fazl al Baihaqi's târikh-i Baihaki, welches Werk das Leben Masaûd's, son of sultan Mahmud of Ghaznin, beschreibt, in neun Heften (New Series 16. 18. 21. 22. 26. 27. 29. 31. 36) publicirt worden.

Von den vor den bösen Jahren 1856—1858 begonnenen arabischen Werken ist nur die Vollendung eines einzigen noch rückständig und resp. wohl auch wirklich aufgegeben. Es ist dies Ibn Hajar al Asqalâni's „Biographical Index of persons who knew Mohammad", dessen letztes, resp. dreizehntes, Heft (No. 138, gerade das Anfangsheft des zweiten Bandes) im Jahre 1856 erschienen ist.* Da es mit No. 3072 beim Namen Sâyib (سائب) abbricht, so ist danach allerdings zu schliessen, dass das ganze Werk noch einige zwanzig Hefte zu seiner Vollendung brauchen würde. — Von persischen Werken ist Nizâmi's Khirad nameh-i Iskandery gleich im Anfang (das erste Heft, No. 43, erschien 1852) stecken geblieben.

Berlin, 10. Februar 1864. A. W.

Hebräische Zeitschriften. Massorah zum Thargum.

אוצר נחמד. *Ozar nechmad. Briefe und Abhandlungen jüdische Literatur betreffend von den bekanntesten jüdischen Gelehrten. Herausgegeben von Ignaz Blumenfeld. Vierter Jahrgang.* Wien 1863. 214 SS. 8.

Diese periodische Schrift schreitet sehr langsam vor; über den dritten Jahrgang haben wir bereits vor nahe an vier Jahren in diesen Blättern (Bd. XIV S. 741 ff.) berichtet. Doch bringt sie immer interessante, zum Theile höchst werthvolle Arbeiten. Auch diesen Band eröffnet Luzzatto, wie denn den grössten Theil von diesem Umfange seine Mittheilungen ausfüllen. Ein älterer Brief an Edelmann (S. 1 ff.) enthält einige gute literarhistorische Notizen und Berichtigungen. Der fast 40 Jahre alte Commentar zu Koheleth (S. 47 ff.)

ist eine ziemlich veraltete Jugendarbeit; dieselbe hätte, da er nicht zum Drucke umgearbeitet worden, ebenso gut zurückbleiben können wie die philosophisch-dogmatischen Lucubrationen aus dem J. 1839 (S. 108 ff.) und der veraltete Briefwechsel über Freiheit des Willens und das Alter der Punctation aus dem J. 1817 (S. 133 ff.). Solche briefliche Unterhaltungen mögen zur Ausfüllung eines Wochenblattes, wie etwa des „Maggid" passen, dürfen aber nicht den Raum eines selten erscheinenden Werkes, wie das in Rede stehende ist, in Anspruch nehmen. Von grossem Werthe hingegen ist eine andere Mittheilung L.'s (S. 156 ff.), nämlich: die Massorah zum Thargum, d. h. zu der unter dem Namen des Onkelos auf uns gelangten in Babylonien gegen 400 abgeschlossenen chaldäischen Uebersetzung des Pentateuchs. Bekanntlich hat Elias Levita von der Existenz einer Massorah zum Thargum gewusst, bemerkt aber sie nie gesehen zu haben (Vorr. zu Methurgeman); hingegen hatte Luzzatto bereits im Oheb Ger bekannt gemacht, dass die Pentateuch-Ausgabe Sabionetta 1557 ausser einem trefflichen Thargum am Rande auch einen Theil der dazu gehörigen Massorah enthalte. Ende 1838 benutzte L. ein schönes, ziemlich junges, in italienischer Schrift für den Herzog von Lucca bestimmtes Pentateuch-Manuscript, das ausser der Massorah zum Texte, Raschi und Aben-Esra noch das Thargum, den alten Commentar zum Thargum, welchen L. schon früher kannte und verwerthete, und der hier den Namen פתשגן trägt (vgl. diese Ztschr. Bd. XVI, S. 747 Anm.), und die Massorah zum Thargum enthält; dieselbe ist zum Theile an den Seitenrand, zum Theile aber über und unter das Thargum selbst gesetzt. L. hat den Codex, von dem er nicht weiss, wo er sich jetzt befindet, nur kurze Zeit benutzen können, sich jedoch die Massorah zum Thargum vollständig abgeschrieben. Vollständig heisst, soweit sie eben in jenem Codex befindlich ist; dass dort aber blos ein Fragment davon vorhanden ist, lehrt der Augenschein, da nur die beiden ersten pentateuchischen Bücher von der Massorah durchgehends begleitet sind, während zum dritten nur wenige Bemerkungen erhalten sind, das vierte ganz leer ausgeht und zum fünften nur eine einzige Bemerkung angegeben ist. Dass sie vollständiger war, beweist schon der Umstand, dass Luzz. selbst in Oheb Ger nach der Ausg. Sabionetta massorethische Bemerkungen mittheilt, die hier fehlen, z. B. zu 4 Mos. 32, 16 (S. 68 N. 369, auch zu das. V. 15 nach dem Commentar), zu 5 Mos. 18, 6 (S. 74 N. 374). Es ist daher zu bedauern, dass Luzz. nicht zur Ergänzung auch diejenigen massorethischen Bemerkungen, welche die seltene Ausg. Sabion. wie der blos handschriftliche Commentar enthalten und die sich hier nicht finden, zusammenstellt. Jedenfalls bleibt auch das Dargebotene dankenswerth.

Das Alter dieser Massorah genauer zu bestimmen, ist freilich schwierig, doch gehört sie offenbar der Zeit an, in welcher in Babylonien (Persien) die massorethischen Studien und Schulen blühten, also zwischen dem achten und zehnten Jahrhundert. Allerdings wird sie erst dem späteren Theile dieses Zeitraumes ihren Ursprung verdanken, denn erst dann nachdem man die massorethische Sorgfalt dem hebräischen Texte selbst erschöpfend zugewandt hatte, wird man seine Aufmerksamkeit auf die Uebersetzung gerichtet haben. Tiefer herunter dürfen wir wohl nicht gehn, da die verschiedenen Thargum-Lesarten der Schulen von Sora und Neharden so genau nur einem mit denselben in enger

Beziehung Lebenden bekannt sein konnten, die bestimmten in's Kleinste gehenden Angaben über Thargum-Punctation aber eine Zeit verlangen, in welcher innerhalb jener Kreise der Thargum-Dialekt, wie er sich im gaonäisch Chaldäischen erhalten hatte, nicht ganz aus dem Leben geschwunden war. Auch manche Bezeichnungen sprechen für das Alter der Massorah. So finden wir hier zu 1 Mos. 24, 1 das Wort רביעא (רב׳) für den Accent Athnach, das sonst nicht vorkommt. Vielleicht ist auch סרח׳ das V. 33, das gleichfalls für Athnach gesetzt ist, blos Druckfehler für רבי׳; doch kann es auch סחפא sein, das auch in der Textmassorah, die Form des „umgestürzten Bechers" andeutend, zuweilen für Athnach gesetzt wird. Umgekehrt scheint ראי׳ zu 27, 1 alle Nichtpausa zu bedeuten; was jedoch für ein Wort ראי׳ sein soll, weiss ich nicht anzugeben. — Eine Bemerkung zu 1 Mos. 11, 3 (S. 159) könnte uns freilich bestimmen, die Arbeit frühestens in das eilfte Jahrhundert zu setzen, indem dort Hai Gaon, der 1038 gestorben, angeführt wird. Allein solche einzelne Notizen können keineswegs für das Alter des ganzen Werkes massgebend sein; auch unsere Massorah zum Bibeltexte enthält einzelne Glossen, die von späteren Nakdanim hinzugefügt sind, während die Grundlage eine alte ist. Auch diese Notiz ist offenbar ein solch späterer Zusatz; denn nach Hai's Zeit und schon ein Jahrhundert vor ihm war die massorethische Thätigkeit in Persien geschlossen, damals ging man weit tiefer auf das Innere ein, war man aus den Vorhallen zur eigentlichen Sprachwissenschaft vorgedrungen. Es ist sogar nicht unwahrscheinlich, dass die dortige Bemerkung, welche sich ausführlicher auch in „Pathschegen" findet, nicht, wie L. meint, von diesem aus der Massorah aufgenommen, sondern umgekehrt erst aus diesem in die Massorah übergegangen ist. Die Glosse ist übrigens interessant genug, dass sie eine Besprechung verdient. Zu 1 Mos. 11, 3 nämlich merkt die Randmassorah an: לרב האי בשבילת. Was das bedeuten soll, erfahren wir erst aus der Notiz in Pathschegen, welche als Uebersetzung von ונשרפה statt der bei uns befindlichen ונוקדינן angiebt: ונשריפינן, wie auch die Ausgaben von Sabionetta und von 1518 lesen (vgl. Oheb Ger z. St. S. 33 N. 26); der Commentator vergleicht dieses Wort hier mit משרפות מים, das zwei Mal als Ortsname in Josua vorkommt, ohne dass er sich näher darüber ausspricht, welche Bedeutung er dem Worte beilegt. *Er führt dann fort:* ולרבינו האי ז״ל בשבילת נראה מלשון שורפה חיה כלומר מיבשם. Hai erkläre es: wir wollen sie trocknen und vergleicht שׂרף hier mit der Mischnahstelle Abodath Elilim 2, 5 שורפה חיה. Diese Parallele ist eine seltsame, denn in der Mischnah ist die Bed. offenbar: verschlingen, er verschlingt sie roh. So kommt das Wort auch im Syr. vor. So übersetzt Symmachus Hiob 5, 5 רשׁאף mit *ἀναῤῥοφήσει*, absorbeat, was in der syr. Hexapla wiedergegeben ist mit ܢܣܪܘܦ; auch Castellus hat, jedoch ohne Beleg, ܣܪܘܦܬܐ fames, inedia. So lesen wir auch in einem Gedichte des Barhebräus (ed. Lengerke part. III [1838] S. 12): [illegible] [illegible], was übersetzt werden muss: wenn ich auch grau und alt geworden, nahe dass ich trockne und welke, so bin ich doch bereit alle (verschiedenen) Gattungen der Weisheit zu verschlingen, wie es

des Jünglings (Sache, Verlangen ist)[1]. Wenn Hai wirklich diese Stelle mit der unsrigen parallelisirt und die Bed.: trocknen herbeizieht, so ist nicht zu begreifen, wie er die Mischnahstelle danach erklären will. Wo Hai diese Erklärung giebt, belehrt uns wohl das Wort במשבולת. Hai hat bekanntlich ein Wörterbuch geschrieben, welches den arab. Namen الحاوى trug, das von Aben Esra unter dem hebr. Titel המאסף, der Sammler, erwähnt wird und das soll auch wohl das ס' הקמיצה sein, welches der Falsator Botarel dem Hai beilegt. Unsere Glosse scheint الحاوى als حَوِيَّة, Wasserbecken, genommen und mit שבולת wiedergegeben zu haben. Indem wir die Besprechung der Lesart selbst noch verschieben, müssen wir darauf zurückkommen, dass die abgeklärte Notiz, die wir in der Massorah zum Thargum lesen, nämlich die blosse Nennung Hai's in „Schiboleth", uns nicht bestimmen kann, die Massorah im Ganzen in so späte Zeit zu versetzen, wir dieselbe vielmehr blos als eine spätere Einfügung zu betrachten haben.

Was nun aber den Werth dieser Massorah betrifft, so geht sie, gerade wie auch die zum Texte, bei ihren Zusammenstellungen allerdings von rein äusseren Gesichtspunkten aus, und ist daher gar Manches für wissenschaftliche Zwecke unbrauchbar, weil blos auf zufälligen Aehnlichkeiten und Abweichungen beruhend. Dennoch lässt sich das zusammengestellte Material nach verschiedenen Seiten hin sehr wohl verwerthen. So weist die Massorah zum Thargum erstens durch ihre Gruppirungen vielfach die Uebersetzungsmethode des Onkelos auf; diese Methode wird namentlich von dogmatischen Rücksichten bestimmt, und verdient sein Verfahren eine besondere Behandlung, die ich ihm anderweitig zuzuwenden beabsichtige. Dann bietet die Massorah bald Bürgschaft für auffallende Lesarten im Thargum, bald bietet sie uns ganz neue, die sicher die ursprünglichen waren, allein zur Erleichterung oder aus Missverständniss später geändert wurden. Diese Notizen sind ebenso oft von sprachlichem Interesse wie sie anderswo einen tiefen Blick in die Geschichte des Thargum eröffnen. Wahrhaft überraschend ist z. B. die Bemerkung, welche sowohl zu 1 Mos. 2, 21 (S. 157) als auch zu 34, 3 (S. 165) gemacht wird, dass nämlich an diesen beiden Stellen des Pentateuch-Thargums das Wort וּמַלֵּי stehe. Dieses für ויסגר am ersteren Orte, also in der Bed.: ausfüllen, haben auch unsere Ausgaben; für וידבר am zweiten jedoch, wo nur die Bed. des Zuredens passt, haben unsere Ausgaben, wie zu erwarten, ומליל. Allein dieser doppelten Notiz der Massorah stimmt die Ausg. Sabionetta bei, auch sie hat 34, 3 ומלי, und wenn auch schon der Commentator Pathschegen die Worte der Massorah, welche er kannte, unverständlich fand, so bemerkt Luzz. doch sehr richtig, dass wir hier einer syrischen Ausdrucksweise begegnen, die wir auch in unserer Stelle in der Peschito finden: ܡܠܐ ܠܒܐ; diese kommt nicht blos an den vier Stellen, die Castellus registrirt, vor, sondern der Syrer giebt damit fast durchgehends das hebräische דבר על לב wieder, vgl. 1 Mos. 50, 21. Richt. 19, 3. Jes. 40, 2. Hosea 2, 16. Ruth 2, 13. Wir haben also hier ein

1) Lengerke hat natürlich die Stelle missverstanden in seiner Uebersetzung S. 19.

ächt aramäisches Sprachgut vor uns, indem syr. ܡܠܐ ܠܒܐ (im Kal) und thargumisch מַלִּי בלב (im Pael, aber auch mit Beth und nicht mit על construirt, wie unsere Ausgaben lesen) bedeutet: das schwach, nachlässig, verzagt gewordene Herz wieder ausfüllen, stärken und trösten, entsprechend dem späthebr. Ausdrucke: מְלָאוֹ לִבּוֹ, sein Herz erfüllt ihn, er hat den Muth zu irgend etwas, aber weil als von sich selbst ausgehend, in tadelndem Sinne als Selbstüberhebung, während unsere Redensart, in der die Erfüllung des Herzens von Andern ausgeht, als Ermuthigung, tröstender Zuspruch in gutem Sinne gebraucht wird. Da man aber diese Phrase später nicht mehr verstand, änderte man dieselbe im Thargum nach dem Hebräischen in מלל על לב; auch begegnen wir ihr, selbst nach dem Zeugnisse der Massorah, nicht weiter in Onkelos, da 1 Mos. 50, 21 umschrieben wird ומליל תנחומין על לבהון, übereinstimmend mit dem jerusalemischen Thargum (das auch 34, 3 eine ähnliche Umschreibung hat), wie wir auch Hos. 2, 16 u. Ruth 2, 13 lesen, während die Stellen in Richt. und Jes. einfach mit מלל על לב wiedergegeben werden.

Ist hier eine Lesart aufbewahrt, die ächt aramäisch ist und wegen späterer Unkenntniss einer Correctur weichen musste, so giebt es wiederum andere, die zwar gleichfalls sicher ursprünglich sind und erst später geändert worden, die aber dennoch sprachlichen Werth nicht in Anspruch nehmen können. Es ist nämlich eine Eigenthümlichkeit mancher alten Uebersetzer, Wörter, die sie nicht genau verstehn, nach ihrem Originallaute beizubehalten. Wenn Dies Theodotion häufig thut, so erkennen wir alsbald, dass wir es hier nicht mit einem griechischen Worte zu thun haben, sondern mit einem hebräischen, das blos das Gewand der griechischen Schrift angenommen. Wenn dasselbe jedoch vom Syrer, Thargum und Samaritaner geschieht, so lassen wir uns leicht irreführen und denken hier einen aramäischen Stamm vor uns zu haben, während auch hier blos das hebr. Wort vorliegt in blos äusserlich angelegter aramäischer Form. Die Wörterbücher sündigen dadurch vielfach. Von der Ignoranz des Samaritaners, die sich mit solchen Formen verdecken will und zu argen Missverständnissen geführt hat, haben wir schon vielfach Beispiele anzuführen Gelegenheit gehabt, und mag der ausführliche Nachweis einem andern Orte vorbehalten bleiben. Dass der Syrer aus Scheu, den wörtlichen Sinn wiederzugeben, weil er Anstoss erregen könnte, das hebr. Wort beibehält, wenn dieses auch im Syr. eine ganz andere Bedeutung hat, habe ich bereits in meiner „Urschrift“ S. 314 Anm. für Hab. 1, 12, S. 327 für 5 Mos. 29, 19 u. S. 474 für 2 Mos. 17, 15 nachgewiesen; allein nicht blos solche dogmatische Rücksichten veranlassten ihn zur Beibehaltung des hebr. Wortes, wenn es auch in seinem Dialekte eine gar nicht zur Stelle gehörige Bedeutung hat, sondern er nahm auch Wörter, die er nicht verstand, nackt auf, obgleich sie dem Syrischen ganz fremd sind. So wusste er nicht, was er mit זָבַד und זֵבֶד 1 Mos. 30, 20 machen soll, er schreibt auch syrisch so, und das Wörterbuch setzt frischweg dafür dotavit und dos, ohne einen andern Beleg beibringen zu können.

---

1) Offenbar hat auch das Hithpael Hiob 16, 10 die Bed.: sich gegenseitig ermuthigen, aufreizen.

1 Mos. 31, 12 setzt er für ברדים, ܒܓܢ̈ܐ, und wir lesen hier wieder die Uebersetzung: grandinatus ... versicolor nach dem Bibeltexte; allein dass dieses wirklich syrisch sei, ist sonst nicht nachzuweisen, für dasselbe Wort Zach. 6, 3 lesen wir eine abweichende Uebersetzung ܐܘܣܓܐ, die auch dunkel ist, und die weitere Belegstelle 1 Kön. 22, 10 ist ein offenbarer Fehler. ܒܓܢܐ soll dort die Uebersetzung für בגרן sein, und ist sicher ܒܐܕܪܐ zu lesen. Jes. 19, 9 u. 34, 12 ist חורי und חוריה mit ܡܘܪܘܬܐ wiedergegeben; das ist ohne Zweifel eine Correctur für ܡܘܪܬܐ, das freilich kein syrisches Wort ist, aber aus dem Texte, weil unverstanden, aufgenommen ist; ebenso das. 23, 8 ܡܬܬܓܪܢܘܗ̇ = כנעניה, Ezech. 16, 24. 31. 39 ܓܘܒܐ für גב, was schon zu Efräm's Zeiten als unverständlich in ܓܘܒܐ umgewandelt war, eine Umwandelung, die noch weniger Sinn hatte. Begnügen wir uns vorläufig mit dieser Nachweisung, die das Verfahren des Syrers offenbart.

In weit ausgedehnterem Masse schlägt nun dieses Verfahren der um die Worttreue in der Uebersetzung ganz besonders bekümmerte sog. Onkelos ein. Sein Thargum ist aus solcher Aengstlichkeit übervoll von den fremdartigsten Hebraismen, und man geht entschieden irre, wenn man aus ihm, wenn sonst kein Beleg dafür vorhanden ist, chaldäische Worte nachweisen will, namentlich wenn sie mit dem Hebräischen übereinstimmen. Die vollständige Durchführung dieser Behauptung, die für Charakter und Werth dieses Thargum von grossem Belange ist, für andere Zeit versparend, mache ich hier blos auf die bereits besprochene Lesart aufmerksam, die von der Massorah (s. Ausg. Sabionetta) bezeugt, aber später emendirt wurde. Wenn die ursprüngliche Uebersetzung von ונשרפה 1 Mos. 11, 3 ונשרופינון lautete, so hat der Thargumist das hebr. Wort buchstäblich aufgenommen, weil er die Bed. „verbrennen" hier nicht anzuwenden verstand und daher lieber ein unbekanntes Wort stehn liess als einen, seiner Ansicht nach, falschen Sinn setzen wollte. Denn שרף ist weder chaldäisch noch syrisch, und wenn das Wörterbuch ܫܪܦ incendit aufstellt, so thut es Dies ohne alle Berechtigung[1]; deshalb änderte man das Wort auch später in וניקרינון, aber zerstörte damit die Absicht des Uebersetzers. — Oft hat sogar Onkelos durch gemachtes Chaldäisch Verwirrung in die Bibelerklärung gebracht; man hat seine Ausdrücke, die er erst entlehnt und vielleicht aus Missverständniss umgebildet hat, als Analogieen benutzt, um daraus den biblischen Chaldaismus zu erklären. Ein interessantes Beispiel liefert die Geschichte der Erklärung des Wortes בְּנַס Dan. 2, 12. Als ein Hapaxlegomenon weiss es der alte Menachem b. Saruk nicht anders als nach

1) In Dionysii Telmaharensis Chron. (ed. Tullberg 1850) lesen wir zwar S. 177 Z. 8 u. 16 ܢܫܪܦܘܢ und ܫܪܦܝܢ, jedoch lesen andere Codices (vgl. Addenda p. 36) ܢܣܪܦܘܢ und ܣܪܦܝܢ, und jedenfalls kann an die Bed.: verbrennen hier nicht gedacht werden.

dem Zusammenhange zu erklären: erzürnt sein. Gegen dieses naive Verfahren stürmt jedoch sein Kritiker Dunasch b. Labrat mit entrüsteter „Sprachgelehrsamkeit" heran; es gebe, behauptet er, keinen solchen Stamm, als solcher sei vielmehr נסס zu betrachten, ein Stamm, der bei Onkelos vielfach als Part. Peil und als Ithpeel in der Bed.: betrübt, unwillig sein, vorkommt, בנס sei daher nicht als Verb., sondern als Subst. mit Partikel aufzufassen und zu übersetzen: in Zorn, in dem folgenden ואמר sei demnach das Vav als überflüssig zu betrachten, was er wiederum gelehrt mit Stellen belegt. Was konnte dem guten Menachem (oder seinen Schülern) die Gegenrede nützen? בנס fand sich nicht, wohl aber נסס bei Onkelos und dem gleichfalls babylonischen Thargum zu den Propheten, und so folgten alle alten jüdischen Autoritäten dem Dunasch; was Jakob Tham zur Vertheidigung Menachem's beibringt, ist, wie gewöhnlich, von geringem Werthe oder Einflusse. Da trat zuerst Elia Levita im Methurgeman zu Gunsten Menachem's auf, gestützt auf das ihm bekannt gewordene jerusalemische Thargum sowohl zum Pentateuche (Pseudojonathan) als auch zu den Hagiographen, wo בנס in den verschiedensten Formen vorkommt, und ihm folgte Buxtorf. Nun aber verwies auch Castellus sowohl in den Anmerkungen zur samaritanischen Uebersetzung 5 Mos. 32, 16. 21 als auch im Wörterbuche unter סנס, das der Samaritaner dort für קִנֵּא und הִקְנִיא, zum Zorn reizen, setzt, auf die Identität mit dem chaldäischen בנס. Unter dem letztern Stamme unterlässt er Dies, so dass auch unsere Wörterbücher zur Bibel von diesem Belege aus dem Samaritanischen still sind, während er bei Hitzig zum Daniel — ich weiss nicht, ob von ihm zuerst — beigebracht ist. Das Wort findet sich sogar offenbar nochmals bei dem samaritanischen Uebersetzer, nur ist es dort corrumpirt. Denn wenn וַיְקַנְאוּ 1 Mos. 26, 14 vom Samaritaner mit וכנסו (wie Cast. im Wb. für וכנשו corrigirt) wiedergegeben wird, so giebt die Bedeutung, die diesem Worte eignet, hier durchaus keinen Sinn, und muss nothwendig dafür gesetzt werden ובנסו oder ובנסו. Finden wir ja dieselbe Corruptel auch im jerusalemischen Thargum zum Pentateuch, wo zu 1 Mos. 40, 2. 6. 4 Mos. 31, 14 כנס und כניסין für בנ׳ gedruckt ist. Der Stamm ist nämlich blos dem Westaramäischen, also dem palästinischen Dialekte und dem Samaritanischen, eigen, während er dem Ostaramäischen, dem babylonischen Dialekte und dem Syrischen, fremd ist, daher denn die vielen Missverständnisse, die auch in der Wiedergabe (palästinischer) Baraitha's vorkommen. So wird das Gebet des Jabez 1 Chr. 4, 10, dass ihm nicht Betrübniss werde (לבלתי עצבי), in Mechiltha Jithro c. 2 Ende dahin ausgeführt, dass Jabez gesagt, wenn Gott seine Wünsche nicht erfülle, הריני יורד כבן סיסי לשאול, so fahre ich in die Gruft. Was heisst aber כבן סיסי? Die Erklärer bemerken richtig, es müsse als ein Wort ohne Kaf gelesen werden: בנסיסי betrübt, und zwar nach dem Vorgange der Gemara Themurah 16 a, wo bei uns zwar לנסיסי steht, jedoch Raschi richtig ב׳ hat. Eine andere Corruption hat gar Nathan im Aruch, der בר ס׳ (aber ohne Kaf) liest, weil ein alter Abschreiber das בן chaldaisirend in בר umgewandelt hat! Alle aber wissen das Wort nicht anders abzuleiten als vom onkelosischen נסס, während es wirklich ein Adjectiv von בנס ist mit verdoppeltem letzten Radical und einem adjectivischen Jod. So ist auch eine Stelle in Sifre Abschn. Wajelech 5 Mos. 31, 14 corrumpirt. Dort heisst es, Moses habe verlangt, הואיל ואני

הילך ביבסים גדול מן העולם, weil ich ... von der Welt gehe, zeige mir einen würdigen Stellvertreter an. Jalkut (§ 941), der die Stelle anzieht, setzt dafür בנסירן; offenbar hatte ihm בנסים vorgelegen, und da ihm das Wort unbekannt war, setzt er ein anderes ähnlich lautendes, das hier gar nicht passt. Schon eine Glosse in Sifre ed. Radwil vermuthet das Richtige. Sicher ist auch גדול ein falscher späterer Zusatz, und wir haben hier wieder das Adj. בנסים, unwillig. Demselben begegnen wir auch in dem Tharg. Koheleth 5, 16, welches schon Levita angeführt, indem dort für וכעס הרבה gesetzt wird: ובנסים סגי חזי (l. הוי), und er ist sehr unwillig. — Haben wir nun ein Adjectiv mit verdoppeltem letzten Radicale gefunden, so begreifen wir erst, wie mit Wegwerfung des ersten Radicals, indem man das Beth als Partikel betrachtete, in den babylonischen Thargumen daraus ein Stamm נסס geworden, eine Missbildung aus Missverständniss, die dann sogar in das Jerus. Tharg. 1 Mos. 34, 7 u. 45, 5 gedrungen ist, eine Erscheinung, die sich oft wiederholt, dass dieses nach Onkelos corrigirt worden. נסס ist aber kein ursprünglich aramäisches Wort. Zwar hat auch das syrische Wörterbuch diesen Stamm in mehreren Formen, als Ethpeel ܐܬܢܣܣ, als Adj. ܢܣܝܣܐ und Subst. ܢܣܝܣܘܬܐ, aber alle Formen ohne irgend einen Beleg, und ferner nicht in der Bed.: unwillig sein, sondern: krank. Das Adj. findet sich wirklich in dieser Bedeutung, und zwar Eusebii Theophania ed. Lee (1842) II c. 94: ܢܣܝܣܝܢ ܟܐܒܐ ܝܩܝܪܐ ܘܟܐܒܢܐ ܒܟܘܪܗܢܐ an schweren schmerzvollen Krankheiten leidend, und Lagardii Analecta (1858) S. 177 Z. 12: ܢܣܝܣܢ ܥܝܢܘܗܝ dessen Augen krank, schwach sind. Es scheint sich hier demnach eine Vermischung zweier Stämme vollzogen zu haben; נסים, krank, leidend, schob sich an die Stelle von בנסים, unwillig und nahm in den babyl. Thargumen dessen Bedeutung an. Aber selbst für „krank" halte ich das Wort nicht für ursprünglich aramäisch, sondern aus dem griech. *ἀσθενής* oder richtiger aus dem Participium *ἀσθενήσας*, geschwächt, abgekürzt. In dem Ithpeel אתנסס liegt noch der erste Theil des Wortes *ἀσθε*, er wurde aber chaldaisirt und als Passivform betrachtet und dann im Adj. abgeworfen. Dem entspricht auch besser die Lesart, welcher wir in der Massorah zu 1 Mos. 34, 7 begegnen, wo statt ואתנסיסו, das am Rande als Variante vermerkt wird, ursprünglich steht ואתניסיאו, also ohne Doppel-Samekh und mit dem E-Vocale für das Nun. Jedenfalls hat erst allmälig der Stamm בנס, der ächt aramäisch ist, durch mehrfache Wandelungen sich in Formen von נסס gekleidet; diese späteren Formen bietet Onkelos dar, sie haben lange Zeit die falsche Erklärung des bibl. chaldäischen Wortes verschuldet, und es würde auch sonst die grösste Verwirrung erzeugen, wenn wir aus onkelosischen Missgestalten die älteren ursprünglichen Bildungen erklären wollten; die Handhabe, welche die Massorah zur Feststellung der ursprünglichen Lesarten bietet, ist auch nach dieser Seite hin nicht gering anzuschlagen.

Besondere Beachtung verdienen endlich deren genaue Bemerkungen über die P u n c t a t i o n d e s T h a r g u m. Diese liegt bekanntlich sehr im Argen; die von Buxtorf an bis in die neueste Zeit nach selbstgemachten Regeln vorgenommenen Aenderungen haben alle keine andere Basis als die selbstherrliche

Willkür, und nur die Vergleichung alter guter Ausgaben und Handschriften kann hier irgendwie einen festen Grund legen. Freilich blos irgendwie, denn bei einem Dialekte, der sich wenig zur Schriftsprache erhoben hat, mehr blos zur Umgangssprache diente, bei einer Arbeit, deren Abschriften aus Zeiten herrühren, denen der Dialekt ein längst verschollener und denen eine grammatische Kenntniss desselben ganz unbekannt war, lässt sich eine zuverlässige Wiedergabe nicht erwarten. Jedenfalls ist jedoch auch hiefür die Massorah mit ihren genauen und sorgsamen Angaben höchst wichtig. Sie macht uns in der That auf Punkte aufmerksam, die wir bisher gar nicht geahnt. So wird hier vielfach eine durchgreifende Verschiedenheit festgestellt, dass nämlich in Pausa Formen, die sonst mit Zere punktirt werden, Chirek erhalten. So wird zu 1 Mos. 3, 14 bemerkt, תֵּלֵךְ werde vier Male im Pentateuche mit תֵּיזִיל wiedergegeben, und zwar ausser dieser Stelle noch 1 Mos. 24, 38. 4 Mos. 10, 32. 22, 12. Wie verhält es sich aber mit andern Stellen, wo dieses Wort vorkommt? Nun sind zwar 1 Mos. 28, 15. 32, 18. 3 Mos. 19, 16 andere Ausdrücke gewählt, wie aber 1 Mos. 24, 4 u. 55, wo das Tharg. gleichfalls תֵּיזֵיל hat? Hat die Massorah etwa dort eine andere Lesart? Keineswegs! Vielmehr wird es, weil in Pausa stehend, dort תֵּיזִיל punktirt. Was wir hier errathen müssen, wird uns anderswo deutlich gesagt. So werden wir zu 1 Mos. 24, 1 (vgl. 27, 1. 35, 29) belehrt, dass סֵיב in Pausa סִיב lautet, zu das. 24, 33, dass in Pausa מַלִּיל zu punktiren sei, also wohl sonst מַלֵּיל. Aehnlich ist auch für andere Formen der Wechsel zwischen den Vocalen Cholem und Schurek, indem ersterer gewöhnlich, letzterer in Pausa gesetzt wird. Darüber belehrt uns die Glosse zu 2 Mos. 34, 20, wo die Randmassorah zu תִּפְרוֹק bemerkt: כֹּל את' וסֹם כו'. Luzzatto erklärt Dies, nach Anleitung der Sabionettaer Ausgabe, ganz richtig, dass das Wort an allen Stellen, in welchen es nicht in Pausa steht, sowohl in diesem Verse als auch 2 Mos. 13, 13. 4 Mos. 18, 15, ein Cholem hat, hingegen in Pausa in denselben Versen sowie auch אִפְרוּק 2 Mos. 13, 15 mit Schurek versehen ist. Dennoch müssen noch zwei Berichtigungen zu dieser Erklärung gegeben werden. Luzzatto weiss nämlich das כו', das allerdings gewöhnlich für כולו oder כוליה, d. h. und so weiter steht, weder hier noch oben zu 2 Mos. 28, 36 zu erklären, da es in diesem Sinne an beiden Stellen nicht passt. Dort nämlich wird angegeben, dass das hebr. קֹדֶשׁ im Tharg. an vier Stellen buchstäblich beibehalten werde, und wird dann *fortgefahren*: וכל דגבי קדשים כו', was gleichfalls richtig von Luzz. erklärt wird, dass überall wo nach קדש noch קדשים stehe, Jenes auch im Thargum genau beibehalten werde. Was soll nun aber כו' heissen? Vielleicht, meint L., will Dies sagen, auch wenn הקדשים folgt. Allein כו' ist die Abkürzung von כוותיה (gewöhnlicher ist דכוותיה, abgekürzt דכו'): desgleichen, und das Wort sagt aus, was man erwartet. Auch hier nun weiss Luzz. mit dem כו' Nichts zu machen und corrigirt, dem Sinne nach, nicht unrichtig: וד׳; aber auch hier heisst es: כוותיה, desgleichen. Damit ist nun vorausgesetzt, dass auch in diesem Verse, nämlich 2 Mos. 34, 20 ein תפרוק mit Schurek vorkommt, und ist offenbar dieses das dritte im Verse, welches zwar blos mit dem Accente Sakef versehen ist, das aber häufig gleichfalls die Kraft der Pausa hat. Wenn Luzz. nun besagt, alle drei תפרוק dieses Verses hätten in ed. Sabion. Cholem, so widerspricht dem offenbar unsere Massorah

in Bezug auf das dritte. Noch weit häufiger werden Varianten in Beziehung auf die Punctation vermerkt, ganz besonders wieder zwischen Zere und Chirek, wie zu 1 Mos. 26, 2 (vgl. 2 Mos. 3, 5). 29, 13. 37, 16. 2 Mos. 2, 22. 4, 21. 7, 1. 23 (vgl. 10, 6). 8, 5 (vgl. 10, 3. 7). 8, 9. 34. 10, 8. 25, 11. Interessant sind die Syriasmen in der Punctation, die in unsern Ausgaben verwischt, aber von der Massorah bezeugt und in ed. Sabion. erhalten sind. So bezeugt die Mass. zu 1 Mos. 4, 1 u. 2 Mos. 33, 29 (vgl. Luzz. zu letzterer Stelle), dass für יֵרֵד das Thargum fünf Male יִירֵד setzt, also mit Doppeljod und Chirek, demnach was letzteres betrifft, mit dem Syr. übereinstimmend, und nicht mit Schwa. Eine durchgreifende Verschiedenheit herrscht auch über die Aufnahme des Schwa compositum, das die Mass., gleich dem Syr., entweder ignorirt, das einfache Schwa bezeugend, oder, und zwar beim Alef am Anfange des Wortes, durch Pathach oder Zere ausdrückt; Luzz. macht darüber zu 2 Mos. 4, 21 (S. 169) einige kurze, aber das Wesentliche treffende Bemerkungen.

Jedoch wir können in einer Anzeige nicht auf den ganzen mannichfaltigen Inhalt dieser Massorah hinweisen und noch weniger das nach vielen Seiten hin zu verwendende Material, das sie enthält, verwerthen. Für diesen Ort und zur Anregung genügen die gegebenen Andeutungen. Aber sehr wünschenswerth, ja dringend geboten erscheint es, dass der Gegenstand nunmehr ernstlich in die Hand genommen und einer ausführlichen Bearbeitung unterzogen werde. Die Massorah müsste besonders abgedruckt, die Vergleichung alter Drucke herangezogen, dieselbe vollständig übersetzt und erklärt und so ihr Inhalt der Wissenschaft nutzbar gemacht werden.

Nächst Luzzatto hat der Unterzeichnete diesem Hefte die meisten Beiträge geliefert. S. 8—36 enthält ein — später hie und da erweitertes und berichtigtes — Schreiben, welches ich an Pinsker gerichtet, nachdem er mir die vier ersten Bogen des zuerst gedruckten Anhanges (נספחים) seines Lickute Kadmonioth zugeschickt hatte. Diese karäische Quellenschrift, die ebenso belehrend ist wie sie zu vielem Missbrauche Veranlassung gegeben, bedarf der umsichtigsten Constatirung und vielfacher Verbesserungen; da mir nun ein grosser Theil der Handschriften zu Gebote steht, welche Pinsker entweder ganz mitgetheilt oder benützt hat, so habe ich hier sehr zahlreiche Berichtigungen gegeben, denen sich Bemerkungen der verschiedensten Art anschliessen. — Ein zweiter Beitrag S. 43 ff. handelt zuerst über einen dem Joseph Kara mit Unrecht zugeschriebenen Commentar zu Esra-Nehemia, bespricht ferner den unter Raschi's Namen gedruckten Commentar zu denselben Büchern und regt Zweifel an, ob er ihm wirklich angehört, und hebt endlich den Charakter des Commentars zur Chronik hervor, der gleichfalls unter Raschi's Namen gedruckt ist, von dem aber schon vielfach nachgewiesen ist, dass er einen Andern zum Verfasser hat. Für die Unächtheit des Comm.'s zu Esra-Nehemia giebt mir mein Bruder Salomon noch einige Belege durch Nachweis von Irrthümern, die man dem genauen und sorgsamen Raschi nicht zuschreiben darf. Wenn der Comm. Esra 3, 10 ויסדו mit וְיָשְׁבוּ Ezech. 25, 4 zusammenstellt und bei Beiden die Form als in der Vergangenheit verbleibend bezeichnet, so ist Dies falsch, da im Ezech. das Waw ein conversivum ist. Esra 7, 25 lesen wir: Und du, Esra, nach der Weisheit deines Gottes, die in deiner Hand, מַנִּי שָׁפְטִין, setze Richter ein u. s. w., wie schon richtig der alte Menachem

ben Sarek erklärt; der Comm. aber begeht den lächerlichen Fehler, מני als מִן zu nehmen und zu erklären: der du mehr Weisheit besitzest als die Richter u. s. w.! So nimmt er שׂבר Neh. 2, 13. 15, das schon der unter Aben-Esra's Namen gedruckte Comm. des Moses Kimchi wie David Kimchi im Wörterbuche mit Sin lesen, und wie es, nach Norzi's richtiger Bemerkung, auch von der Massorah bezeugt wird, als stände es mit Schin und erklärt es פורץ. Wenn endlich der Comm. Neh. 10, 25 die Uebereinkunft, die Erstlingsfrüchte aller Bäume darzubringen, streng buchstäblich nimmt und meint, dass wenn biblisch auch blos die Erstlinge von sieben Gattungen darzubringen sind, sie jedoch nach späterer Anordnung von allen Baumfrüchten zu weihen seien, so widerspricht Dies entschieden der Halachah, die in Mischna Bikkurim 1, 3 erklärt, dass nur von den sieben Gattungen solche dargebracht werden sollen, was die Jerusalemische Gemara dazu noch genauer bestimmt, dass die Erstlinge von andern Baumfrüchten, selbst wenn sie dargebracht werden, dadurch keine Weihe empfangen. Solche Irrthümer können Raschi nicht zugeschrieben werden. — Ueber den Charakter des Commentars zur Chronik habe ich mich auch in meiner „Jüd. Zeitschrift für Wissenschaft und Leben" Bd. I S. 147 ff. ausgesprochen, worauf ich hier verweisen kann.

Eine dritte Arbeit von S. 92—107 enthält acht Miscellen von allgemeiner Bedeutung, deren Inhalt hier kurz angedeutet werde. Die erste bespricht noch weiter die Genossenschaften und ihre Mahlzeiten (חבורות), die von tiefgreifender Wirkung für die Umgestaltung des Judenthums waren und zur Erklärung nicht blos der urchristlichen Liebesmahle, sondern auch der Einsetzung des Abendmahls wichtig sind. — Die zweite handelt über drei Stellen des Pentateuchs, in denen R. Ismael אִתִּי und אֹתָם mit „sich selbst" erklärt, und bringt dafür Parallelen aus den alten Uebersetzern und der Halachah bei. — Die dritte bespricht weiter den חמור גרם (1 Mos. 49, 14). Ich habe in meiner „Urschrift" S. 359 ff. nachgewiesen, dass in jener Stelle der Stamm Isachar, weil er nicht darauf bedacht war, die kanaanitischen Ureinwohner zu verdrängen, vielmehr ihnen Steuern entrichtete und friedlich sein Land anbaute, mit scharfem Tadel belegt und ein חמור גֵּרים, ein Lastesel der Fremden, d. h. der Urbewohner, genannt wird. Diese Lesart hat uns jedoch nur der samaritanische Text und dessen Uebersetzer aufbewahrt, während die andern alten Uebersetzer entweder so umschreiben, dass der Text gar nicht kenntlich ist, oder ihn greulich verunstalten, etwa in חָמַד גֵּרֶם (חמוד) das Schöne begehrte er, oder חֶמֶד גֹּרֶם (חמוד), Verlangen tragend nach der Lehre, bis Aquila und ihm folgend die Spätern unsern Text גֶּרֶם herstellen und den „knochigen Esel" hinein interpretiren, der sich auch bis zu unsern Tagen erhalten hat. Die hier in Rede stehende kleine Abhandlung weist nun nach, dass der Anstoss, welchen man an der ursprünglichen Lesart und Bedeutung genommen, noch manche andere Umgestaltungen unseres Textes veranlasst hat. So liest die Gemara bald חמור גָּרַם, die Lust (der Leah) hat (ihn) bewirkt, bald חָמוּד גֹּרֵם, der zu Begehrende (Gott) hat (bei seiner Geburt mit) gewirkt. Eine der seltsamsten Uebersetzungen bietet Saadias, dem sicher unser Text vorlag: كجسم منفرد, „wie ein abgesonderter Körper"! Er zwängte

offenbar חמור in die Bed. von חֹמֶר, das die philosophische Umdeutung: Stoff, Körper erhalten, und nahm גרם gleich dem aramäischen לְגַרְמֵהּ für sich allein. Derselben Erklärung begegnen wir übrigens Bereschith rabba c. 98: יששכר חמור לגרמיה, Worte, deren Sinn erst aus der Bekanntschaft mit Saad.' Uebersetzung aufgehellt wird. Gegen diese abenteuerliche Erklärung tritt schon Dunasch in seinen Kritiken gegen Saadias (ms.) auf mit den kurzen Worten: יששכר חמור גרם, בגוף ולא חמור ממש, וזה לא יתכן, ואומר בנימן כזאב ודן בנחש, „Saadias erklärt חמור als Körper, nicht als Esel, das ist jedoch unangemessen, vergleicht ja Jakob übrigens auch Benjamin (V. 27) mit einem Wolfe, Dan (V. 17) mit einer Schlange." Von nun an stimmen Alle, von Menachem an, in den „knochigen Esel" ein, und er wird noch lange in Wörterbüchern, Uebersetzungen und Commentaren forttraben, bis ein günstiges Geschick ihn einst zur Ruhe bringen und den „Esel der Fremden" an seine Stelle setzen wird. — Eine vierte Miscelle kommt auf die Verwechslung von פרכת und כפרת zurück, die gleichfalls schon in meiner „Urschrift" S. 246 nachgewiesen ist. Hier wird noch besonders auf die Stelle 2 Mos. 30, 6 aufmerksam gemacht, in der der schleppende Text blos entstanden ist aus der Nebeneinanderstellung zweier verschiedener Lesarten, nämlich: לפני הפרכת אשר על ארן העדת und לפני הכפרת אשר על העדת. Die alten Uebersetzungen haben das eine Stück entweder ganz oder theilweise zurückgelassen, Raschi und Samuel ben Meir aber haben zwei Male הפרכת vor sich gehabt, eine Lesart, die auch den Thalmudisten vorgelegen und sie zu der Behauptung veranlasst zu haben scheint, es seien zwei Vorhänge vor dem Allerheiligsten gewesen mit dem Zwischenraume einer Elle! Freilich wie wir Raschi's Worte in unsern Ausgaben lesen, zeugen sie nicht für diese abweichende Lesart, wohl aber wie sie in Handschriften sich finden, und nachträglich kann ich darauf aufmerksam machen, dass auch Joseph b. Isachar aus Prag in seinen Glossen zu Raschi u. d. T. יוסף דעת (Prag, 1609) gleichfalls die handschriftliche Lesart nach einem ihm vorliegenden Codex bezeugt (p. 65 b). — Eine fünfte weist für die seltsame LA. ויאמרו לא (1 Mos. 26, 32) mit Alef, welche die 70 durch οὐχ wiedergeben, auch ein Beleg aus dem Midrasch Bereschith rabba c. 64 Ende nach. — Eine sechste geht weiter auf die „Urschrift" S. 467 ff. verglichen mit S. 390 f. nachgewiesene Differenz zwischen Samaritanern und Pharisäern ein, ob der Fettschwanz als eines der auf dem Altar darzubringenden Fettstücke gelte und sein Genuss daher verboten sei oder nicht. — Die siebente giebt, nach der in meiner „Urschrift" gegebenen und hier fortgeführten Begründung, dass für jede der drei Abtheilungen des Volkes: Priester, Leviten und Israeliten, besondere Gerichtshöfe constituirt waren, die Erklärung von dem aus 23 Gliedern bestehenden peinlichen Gerichtshofe, über dem nur das Synedrium von 70 stand. Dieses bestand nämlich gleichfalls aus drei Theilen für die drei Volksbestandtheile, so dass jeder 23 Mitglieder hatte; alle zusammen mit dem Hohenpriester an der Spitze bildeten das höchste Tribunal der 70. — Die achte Miscelle endlich stellt einige Punctationen und Accentuationen zusammen, die zur Vermeidung von Ungehörigkeiten auf ihrem Gebiete kleine Aenderungen im Texte vornehmen und dadurch den Sinn umgestalten. Den Vers Hiob 31, 15

habe ich auch in meiner Abhandlung über Symmachus (Jüd. Zeitschr. f. Wissensch. und Leben I, S. 49) behandelt, den Vers 3 Mos. 16, 2 in meiner Abhandlung: Sadducäer und Pharisäer (das. II S. 29 ff. Sonderabdruck S. 23 ff.). Eine dritte Stelle ist 1 Mos. 41, 26, wo die Worte חלום אחד הוא nach wörtlicher Auffassung aussagen würden, es sei blos ein Traum, während die eigentliche Meinung ist, beide Träume hätten blos einen und denselben Sinn. Deshalb umschreibt auch die Vulgata mit den Worten: eandemque vim somnii comprehendunt. Saadias scheint, wie ich jetzt sehe, in anderer Art umzudeuten mit seiner Uebersetzung هذا حلم واحد; er will sagen: dieser erste Theil von den beiden Träumen, nämlich von den sieben fetten Kühen und den sieben vollen Aehren, welche sieben guten Jahren entsprechen, bildet einen Traum, während die Theile von den magern Kühen und den hohlen Aehren, welche im folgenden Verse besprochen werden, einen zweiten ausmachen. Die Accente trennen חלום von אחד, indem sie nicht dieses, sondern jenes mit dem Tiphcha versehen; demgemäss soll die Uebersetzung nicht lauten: es ist ein Traum, sondern: der Traum (die Träume) ist (sind) einer, nämlich ihrer Bedeutung nach. Solcher ängstlichen Sorgsamkeit verdanken wir nicht selten eigenthümliche Vocale und Accente.

Ausserdem sind noch einige literarhistorische Abhandlungen dieses Heftes zu verzeichnen. M. Soave in Venedig giebt Nachricht über ein unbekanntes Werk eines unbekannten kabbalistischen Verfassers Ascher b. David (S. 36 ff.). Endlich ist die satyrische, freisinnige Schrift פלילות דברים hier (S. 179 bis 196) mit einem Commentare (bis Ende) abgedruckt; Verfasser und Commentator, die vielleicht eine und dieselbe Person sind, haben sich durch Pseudonymität der nähern Kenntniss entzogen, und mag zu ihrer Zeit allerdings der Inhalt anstössig genug gewesen sein, um sich nicht zu ihm offen zu bekennen. Wenn der Herausgeber ihnen darin nachahmt, so ist Dies wohl blos ein literarischer Scherz, da für unsere Zeit das Ganze sehr harmlos ist.

Möge der „köstliche Schatz“ sich bald wieder füllen und dann seinen Inhalt uns eröffnen!

Frankfurt a. M., 13. April 1864. Geiger.

J. A. Vullers Lexicon Persico-Latinum. Fasciculi VI. pars quarta. Bonnae 1864.

In diesem Hefte ist der Schluss des persischen Lexikon's von Vullers erschienen und somit endlich, nachdem seit dem Erscheinen des vorigen Theiles drei Jahre vergangen waren, dieses wichtige, für das Studium der persischen Sprache fortan unentbehrliche Werk zu unserer grossen Freude vollendet. Es hat einen viel grössern Umfang erhalten und auch zu seiner Vollendung eine viel längere Zeit in Anspruch genommen als von Anfang an vorausgesetzt worden war; denn zuerst war es nur auf sechs Hefte von etwa 200 Seiten berechnet, nachdem aber die drei ersten Hefte in diesem Umfange in ziemlich rascher Folge von 1853 an erschienen waren, erhielt schon das vierte, mit welchem der erste Theil geschlossen wurde (1855), eine grössere Ausdehnung, und das sechste erschien in einer längeren Reihe von Jahren in vier Theilen,

von denen jeder einzelne stärker war als die frühern Hefte; auch zählte die erste Hälfte des Ganzen, die Buchstaben ا bis ذ enthaltend, 965 Seiten, die zweite mit den Buchstaben ر bis ی deren 1566. Diese Verzögerung und Erweiterung erklärt sich aus dem rastlosen Bemühen des Verfassers, nicht nur die Hülfsmittel, die ihm von Anfang an zu Gebote standen (s. die Anzeige des ersten Heftes Zeitschr. Bd. VIII (1854) S. 398), so erschöpfend als möglich auszubeuten, sondern auch neue Quellen, die sich ihm im Laufe der Arbeit eröffneten, zu benutzen und alles zusammenzustellen, was zur möglichsten Vollständigkeit seines Werkes beitragen konnte (vgl. die Anzeige des 4ten Heftes Zeitschr. Bd. X (1856) S. 309). Auch will es uns scheinen, als ob die bei persischen Schriftstellern vorkommenden arabischen Wörter in den letzten Buchstaben zahlreicher berücksichtigt wären als in den ersten, was wir nur loben können; denn wenn auch die Beschränkung, die der Verfasser sich von Anfang an in dieser Hinsicht auferlegt hat, im allgemeinen auf richtigem Grunde beruht (s. Zeitschr. Bd. VIII S. 399), so sind doch viele dieser Wörter ebenso wohl persisches Sprachgut geworden als z. B. die vielen in das Englische übergegangenen französischen Wörter zum englischen Sprachschatze gehören und deshalb im englischen Lexikon nicht fehlen dürfen, und bei manchen würde auch die Verweisung auf das arabische Wörterbuch rathlos lassen und über die besondere Bedeutung, in welcher sie im Persischen aufgefasst werden, keinen Aufschluss geben. Nur eine genaue Unterscheidung dessen was zum gemeinen oder schriftstellerischen Sprachgebrauch gehört und dessen was nur als gelehrter Prunk anzusehen ist, kann in dieser Hinsicht zur Bestimmung einer strengen Grenze führen, da aber eine solche Unterscheidung ihre grosse Schwierigkeiten hat, so wird über das Mehr oder Weniger auf der einen oder der andern Seite immer Streit sein können. Als Anhang hat der Vf. noch ein Glossar von Voces Zend-pazendicae لغت زند وپازند hinzugefügt S. 1535—1556, welches sich am Ende des persischen Wörterbuchs فرهنگ جهانگیری zusammengestellt findet und auch seinem Inhalte nach in das برهان قاطع aufgenommen worden ist, und welches er noch durch die Vergleichung mit andern Verzeichnissen erweitert hat. — In Folge der allmäligen Erweiterung des Werkes ist allerdings eine Ungleichmässigkeit in die einzelnen Theile desselben gekommen, welcher durch die Zusätze und Verbesserungen S. 1557—66 nur in beschränktem Masse abgeholfen wird, und es ist zu bedauern, dass die neuen Hülfsmittel, welche für die spätern Hefte benutzt werden konnten, nicht auch den ersten zu gute gekommen sind. Eine Umarbeitung der ersten Buchstaben wäre daher gewiss ebenso wünschenswerth als es andererseits unbillig wäre, eine solche für jetzt zu verlangen oder zu erwarten, wir müssen vielmehr dem Verf. dankbar sein, dass er sich durch die Rücksicht auf die Gleichmässigkeit oder die schnelle Förderung seiner Arbeit nicht hat abhalten lassen, seine neuen Quellen wenigstens noch so weit es möglich war nutzbar zu machen, und uns freuen, dass er Gesundheit, Kraft und Ausdauer behalten hat, um das schwierige und mühevolle Werk zum Nutzen der morgenländischen Wissenschaft zu glücklichem Ende zu führen.

K. H. Graf.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

625. Herr Peshotunji Bahramji Sanjana, Dastur in Bombay.
626. „ Dr. Emil Schlagintweit in Würzburg.
627. „ Gustave Garrez in Paris.
628. „ Oberlehrer Johannes Oberdick in Neisse.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft die ordentlichen Mitglieder, Hrn. Geh. Kirchenrath, Prof. der Theol., Dr. A. G. Hoffmann in Jena, gest. 16. März 1864; — Hrn. Dr. Ernst Osiander, Diakonus in Göppingen, gest. 21. März 1864 *); — Hrn. Dr. Franz Woepcke in Paris, gest. 25. März 1864. — und das correspondirende Mitglied Hrn. William Cureton, Kaplan Ihrer Maj. der Königin von England und Canonicus von Westminster in London, gest. 17. Juni 1864.

300 ℛ. Unterstützung seitens der Kgl. Preussischen Regierung für d. J. 1864 sind an die Kasse der Gesellschaft ausgezahlt worden.

*) Die hinterlassenen Arbeiten des Verstorbenen über die „himjarischen Inschriften“ werden unter freundlicher Mitwirkung eines gründlichen Kenners der semitischen Epigraphik in der Zeitschrift der D. M. G. publizirt werden.

Verzeichniss der bis zum 18. Juni 1864 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.[1]

(Vgl. Bd. S. 389—394.)

I. Fortsetzungen.

Von der D. M. G.:

1. Zu Nr. 155. Zeitschrift der D. M. G. Band XVIII. Heft 1. 2. Leipzig 1864. 8.

Von der R. Geographical Society in London:

2. Zu Nr. 609. Proceedings of the Royal Geographical Society. Vol. VIII. No. 1. London, 1863. 8.

Von der Mechitharisten-Congregation in Wien:

3. Zu Nr. 1322. Europa. (Armenische Zeitschrift.) 1863. Nr. 25. 26. u. Titel.

Von Justus Perthes' geographischer Anstalt in Gotha:

4. Zu Nr. 1644. Mittheilungen aus *Just. Perthes* Geographischer Anstalt über wichtige neue Erforschungen auf dem Gesammtgebiete der Geographie von Dr. *A. Petermann*. 1864. H. 1. 2. und Ergänzungsheft no. 12. (enth. Die hohe Tatra in den Central-Karpaten. Von Carl Kořistka.) Gotha, 1864. 4.

Vom Vorstand des jüdisch-theologischen Seminars:

5. Zu Nr. 1831. Jahresbericht d. jüdisch-theologischen Seminars „Fränckel-scher Stiftung". Voran geht: Dauer der gewaltsamen Hellenisirung der Juden und der Tempelentweihung. Von Dr. *H. Graetz*. Breslau, 1864. 4.

Durch Subscription:

6. Zu Nr. 1935. Hadikat al-ahbâr. (Journal in arabischer Sprache.) 4 Jahrg. Nr. 152. 5. Jahrg. 230. 238. 6. Jahrg. Nr. 294—319.

Von der Société Impériale géographique de Russie in St. Petersburg:

7. Zu Nr. 2244. Procès-verbal de l'assemblée générale du 8. Mai 1863 — du 5. Oct. 1863. — du 4. Mars 1864. 4.

Von Herrn Dr. van Dyk in Beyrut:

8. Zu Nr. 2358. Van Dyk's arabische Uebersetzung des A. T. Bogen 77—78. 114—120. 4.

Vom India Office in London

9. Zu Nr. 2425. Results of a scientific mission to India and High Asia etc. by *Hermann*, *Adolphe* and *Robert de Schlagintweit*. Vol. III. Leipzig, 1863. 4. Mit Atlas (5 Ansichten, 2 Karten). Imper.-Fol.

---

1) Die geehrten Zusender, soweit sie Mitglieder der D. M. G. sind, werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangschein zu betrachten.

Die Bibliotheksverwaltung der D. M. G.
Dr. Gosche. Dr. Krehl.

Von der Commission Impériale Archéologique zu St. Petersburg:

10. Zu Nr. 2451. Compte-Rendu de la commission impériale archéologique pour l'année 1862. Avec un Atlas. St. Pétersbourg, 1863. 4. und Imp. fol.

II. Andere Werke.

Von den Verfassern, Herausgebern und Uebersetzern:

2569. הנשר, Hanneschar. (Hebr. Zeitschrift.) Jahrg. IV. (Lemberg 1864.) no. 1—20. 4.

2570. המבשר, Hamwasser. Jahrg. IV. (Lemberg, 1864) no. 1—20. 4.

2571. הליכות עולם. Beiträge z. Geschichte der Gegenwart von *Joseph Kohn.* Jahrg. I. (Lemberg, 1864.) S. I—IV.

2572. Atti del Martirio di S. Agnese Vergine Romana. Tradotti dal siriaco. Pisa, 1864. 8.

2573. Mose ben Maimûn's Acht Capitel. Arabisch und deutsch mit Anmerkungen von *M. Wolff.* Leipzig, 1863. 8.

2574. *Lane, Edw. William*, مدّ القاموس, An Arabic-English Lexicon, derived from the best and the most copious Eastern sources. Book I. P. 1. London, 1863. gr. 4.

2575. The Book of Ruth in Hebrew with a critically revised text, various readings including a new collation of twenty-eight Hebrew Mss. etc. by *Charles H. H. Wright.* London, 1864. 8.

2576. The Book of Genesis in Hebrew with a critically revised text; various readings etc. by *C. H. H. Wright.* London 1859. 8.

2577. *Gobineau*, Cte *de*, Traité des écritures cunéiformes. T. 1. 2. Paris, 1864. 8.

2578. *Vullers, Io. Aug.*, Lexicon persico-latinum etymologicum. Fasc. VI. P. alt. Bonnae, 1864. 4.

2579. *Barth, Heinr.*, Reise durch das Innere der Europäischen Türkei im Herbst 1862. (M. Karten u. Ansichten.) Berlin, 1864. 8.

2580. *Merx, A.*, Bardesanes von Edessa, nebst einer Untersuchung über das Verhältniss der clementinischen Recognitionen. Halle 1863. 8.

2581. *Pijnappel, J.*, Maleisch-Nederduitsch Woordenboek naar het werk van Dr. W. Marsden en andere bronnen. Haarlem-Amsterdam, 1863. gr. 8.

2582. *Teza, E.*, La tradizione dei sette savi nelle novelline magiare. (Estr. dal Giornale La Gioventù. Vol. V.) Firenze, 1864. 8.

2583. *Holmboe, C. A.*, Om Eeds-Ringe. Med 4 lithogr. Pl. 1863. 8.

2584. —— —— Thorolf Bægifots Begravelse. 1863. 8.

2585. —— —— Om Kong Svegders Reise. 1863. 8.

2586. *Ascoli, G. J.*, Del nesso Ario-Semitico. Lettera al professore Adalb. Kuhn. (Estr. dal Politecnico Vol. XXI.) Milano, 1864. 8.

2587. *Schlagintweit, Emil*, Ueber den Gottesbegriff des Buddhismus. (Sitzungsber. d. K. Bayer. Akad. d. W. Philos.-philol. Classe. 1864.) 8.

2588. —— —— Buddhism in Tibet illustrated by literary documents a. u. objects of religious worship. Leipzig, 1863. 8, nebst Atlas (XX Plates). Imp. fol.

2589. Chineesche Drukletters vervaardigd in Nederland. Nieuw overzigt, met opgave van de nieuw bijgekomen karakters. Door Dr. *J. Hoffmann*. 1864. Amsterdam, Leiden. (Auch mit engl. Titel.) 4.

2590. *Schiefner, A.*, Ueber Baron Uslar's neuere linguistische Forschungen. (Aus d. Mélanges As. T. V.) St. Petersburg, 1864. 8.

2591. —— —— Ossetische Texte. (Aus d. Mélanges As. T. V.) St. Petersburg, 1863. 8.

2592. —— —— Tschetschenzische Studien. (Aus d. Mém. de l'Ac. Imp. des sc. VII. Sér. T. VII.) St. Petersburg, 1864. 4.

2593. —— —— Ausführlicher Bericht über d. Gen. Bar. Peter v. Uslar Abchasische Studien. (Aus d. Mém. de l'Ac. Imp. des sc. T. VI.) St. Petersburg, 1863. 4.

2594. *Radloff, W.*, Observations sur les Kirghis. (Aus dem Journal Asiat. 1863.) Paris, 1864. 8.

2595. *Justi, Ferd.*, Handbuch der Zendsprache. Erste Lieferung. Leipzig, 1864. 4.

2596. The Chinese and Japanese repository of facts and events in science, history and art relating to Eastern Asia. Edited by the Rev. *J. Summers* assisted by Dr. *Reinhold Rost*. Vol. I. no. 1—5. (July—Nov. 1863.) London. 8.

2597. Zweite Gesellschafts-Reise im Jahre 1864 nach Constantinopel. Wien, 1864. 8.

Von Herrn Dr. van Dyk in Beirut:

2598. *Nâṣîf al-Jâzigî*, Kitâb nâr al-ḳirâ fî šarḥ ǵauf al-farâ. Beirût, 1863. 8.

2599. *Sulaimân Efendi al-Adanî*, Kitâb al-bâkûra al-sulaimânijja fî kašf asrâr al-dijâna al-nuṣairijja. Beirût, 1863. 8.

Von Herrn Prof. R. Gosche in Halle:

2600. مثّل المحبوس فى بلاد الصّين. (Erbaulicher Tractat. Lithogr.) Algier, 1851. 8.

2601. Catalogue d'une collection très-intéressante de livres hébreux et judaïques ... en vente ... chez Fr. Muller. Amsterdam, 1864. 8.

Von Herrn Wm. Hamilton in Schottland:

2602. Réponse à un article critique de M. Ern. Renan, par *Jules Oppert*. Extr. Nr. 11. de la Revue orientale et américaine. Paris, 1859. 8.

2603. Nabuchodonosor roi de Babylone. Les inscriptions cunéiformes déchiffrées une seconde fois ... par *Jules Oppert*. Extr. Nr. 4. de la Revue orient. et américaine. Paris, 1859. 8.

Von den Verfassern, Herausgebern und Uebersetzern:

2604. Eenige makassaarsche en boeginesche legenden (vertaald door *J. F. Matthes*. Overgedrukt uit het Jaarboekje Celebes). 8.

2605. *Johaentgen, Fr.*, Ueber das Gesetzbuch des Manu. Eine philosophisch-litteraturhistorische Studie. Berlin 1863. 8.

2606. *Nöldeke, Theod.*, Beiträge zur Kenntniss der Poesie der alten Araber. Hannover 1864. 8.

2607. Biblische Studien (von *J. Mandelstamm*). I. Geschichte. II. Kritik der Quellen (2 Hefte). III. Sprachliches und Sachliches. Berlin o. J. gr. 8.

2608. Horae talmudicae (von *J. Mandelstamm*). I. Rabbi Joshua ben Hananja. (Engl.) II. Reform im Judenthum. (Deutsch.) Berlin o. J. gr. 8.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.

Von Herrn Consul Dr. Rosen in Jerusalem:

306. 3 Blätter Facsimile's samaritanischer Handschriften.

PROSPECTUS.

The religion of the Zoroastrians

as contained in their sacred writings

with

a history of the Zend and Pehlevi literatures, and a grammar of the Zend and Pehlevi languages.

By

Martin Haug, Ph. Dr.

Superintendent of Sanscrit studies in the Poona College, corresponding member of the Royal Society at Göttingen, &c. &c.

2 Vols. of 700-800 pages in 8vo.

Price to Subscribers . . . . Rs. 16
„ „ Non-subscribers . . „ 20

Persons willing to subscribe are requested to send in their names before the 1st of January 1865; after that time Rupees 20 will be charged.

*** It will greatly oblige the Author if Gentlemen will circulate this Prospectus amongst their friends. Letters to be sent to Dr. Martin Haug, at Poona.

This work is intended to supply the demand for a second edition of the author's „Essays on the Sacred Writings, Language, and Religion of the Parsis." Instead of reprinting this work, the author proposes to compile a new one, treating on the whole of the same subject, but in a much more extended and elaborate form. It will contain all the new information which the author during his stay in India, and principally during his recent tour in Guzerat has been able to collect, as well as all the new researches suggested by a continued study of the Zend Avesta and other religious books of the Zoroastrians, along with a more minute and detailed investigation into the cognate Vedic writings.

The first volume will contain a concise history of the whole of the Zend and Pehlevi literatures as far as they bear on the religion of the Zoroastrians, with numerous translations, all of which

are to be accompanied with short explanatory notes, and grammars of the Zend and Pehlevi Languages with specimens for reading.

Translations and explanations of the more important pieces of the Zend Avesta, such as the five Gâthâs, and some of the prayers of the Khordah Avesta which are in daily use with the Parsis will find their place either in the history of literatures, or in the specimens of reading.

In the second volume to which the first is only introductory, the reader will find a complete description of all the tenets of the Zoroastrians, systematically arranged, and also an account of the origin of this ancient creed, its growth and development, and its original close connection with the religion of the Veda. It will also embrace all the laws, civil, criminal, and religious, as founded on the sacred writings.

The author will do his best to make each part as complete as possible, and to impart as correct and reliable information as is in his power to do.

The printing of the work will commence as soon as a sufficient number of copies be subscribed for. Subscribers' names, with the number of copies subscribed for, will be published at the end of the work in a separate list.

Die Buchhandlung von F. A. Brockhaus in Leipzig ist bereit, Bestellungen auf dieses Werk entgegenzunehmen.

Paläste Schah Abbas I. von Persien in Masanderan.

Von

Dr. J. C. Haentzsche.

I.

Fragt man in Persien nach dem Erbauer eines grossartigen oder nützlichen Bauwerkes, so kann man fast immer sicher sein, die stereotype Antwort „Schah Abbas" darauf zu erhalten, und zwar ist fast immer Schah Abbas I. oder der Grosse damit gemeint. Mag nun hierbei auch manches überschwänglich sein, so ist nicht zu leugnen, dass in der grossen Mehrzahl der Fälle die Wahrheit getroffen ist. Auch in Masanderan zeugen grossartige Bauten noch von diesem grossen Manne. Ausser seinen Palästen in Ferahabad und Eschref hat er eine lange Strasse durch das ganze sumpfige Unterland erbauen lassen, die nun leider grösstentheils in Trümmer zerfallen ist, und in Barfurusch wird ihm das Baghe Schah auf einer kleinen Teichinsel auch zugeschrieben. Neben vielen anderen Gründen giebt der entsetzliche Verfall der Paläste von Eschref, welche der jetzt in Persien herrschende Nasreddin Schah noch immer in dem von Schah Abbas hinterlassenen bewohnbaren Zustande wähnt, und der erbärmliche Zustand der eigentlichen Gouverneurswohnung in Rescht, für deren Erhaltung ebenfalls bedeutende Summen jährlich angewiesen sind, die stets ganz und gar veruntreut wurden, auch einen Grund mit ab, warum man den jetzigen Schah nie zur Ausführung seiner seit Jahren beschlossenen und immer wieder verschobenen Reise nach den nordpersischen Provinzen am kaspischen Meere gelangen lässt.

Am Montage, den 17. Januar 1859, gegen Mittag kam ich auf dem Wege von Meschhediser nach Ferahabad in der nordpersischen Provinz Masanderan den Strand des kaspischen Meeres entlang an die Mündung des Tedschenrud, der in einem kleinen ziemlich scharf kantigen Bogen hier von ONO. nach NWN. in den kaspischen See ausmündet, während er weiter oben von OSO. her fliesst. Hier befindet sich eine kleine meist von Russen bewirthschaftete Fischerei, die zur Zeit noch geschlossen war. Von derselben ritt ich auf dem linken Ufer des Tedschenflusses fast immer OSO. an zwei Kilometer weit durch jetzt etwas schlammigen Grund an einem Fischwehre im Tedschen vorüber und zwischen niedrigem

Gebüsche nach den ein wenig links zwischen dem Wege und dem Tedschen gelegenen Ruinen des von Schah Abbas I. erbauten Lustschlosses Dschehannema und dann in den jetzt nur noch kleinen Ort Ferahabad (frohe Wohnung, Freudenort), wo ich Nachmittags drei Uhr in einem elenden Binsenhäuschen oberhalb des linken Flussufers abstieg. Gegenüber befanden sich Ueberreste einer ehemals beide Flussufer verbindenden ebenfalls Schah Abbas dem Grossen zugeschriebenen Steinbrücke. Auf dem rechten Ufer soll die alte Stadt Ferahabad gestanden haben und zum Beweise zeigt man die dort befindlichen Ueberreste. Jetzt steht dort die zum heutigen Ferahabad gehörige Mahalle (Gemeinde) Sute; auf dem linken Ufer des Tedschen liegen die zu demselben Orte gehörigen Mahalle Ferahabad und Dasemkende.

Das Dschehannema ist ein weitläufiges Gebäude, von dem das Aenderun noch leidlich erhalten ist, welches einst einen prachtvollen kleinen Palast mit Erdgeschoss, zwei Stockwerken und einer Dachkuppel bildete, von der aus ich zwar eine freie, aber keine eben schöne Aussicht genoss. Ich begreife nicht recht, wie Schah Abbas diese zwar ziemlich waldige, aber flache Gegend zu seinem Aufenthalte wählen konnte, und warum er die Absicht hatte, hier eine grössere Stadt zu errichten, da in politischer Hinsicht Enseli oder die Gegend von Karatepe weit vortheilhafter gewesen sein würden und in landschaftlicher auch viel romantischer, als diese an den Südufern des kaspischen Sees ausnahmsweise ziemlich prosaische Gegend. Es scheint, er habe hier einmal den Perser nicht verleugnen wollen. —

Der Frauenpalast ist mit der Hauptseite nach W. erbaut und stösst mit dem Rücken im O. dicht an das linke Ufer des Tedschen. Ein ziemlich grosser viereckiger gewölbter Saal erstreckt sich von der Mitte des Erdgeschosses, welches zu beiden Seiten zwei Zimmer hat, von denen eines ein kleines Bad gewesen zu sein scheint, durch das erste Stockwerk, welches auf jeder der zwei Seiten fünf kleine Gemächer besitzt. Das zweite Stockwerk enthält auf jeder Seite nur drei auch nicht grosse Gemächer. Links im Gebäude führt eine enge etwas gewundene Treppe in zwei Abtheilungen bis auf das Dach, auf welchem Bäume und Sträucher wachsen und jetzt etwas ganz frischer Schnee lag, der mich am weiteren Herumwandern dort insofern hinderte, als er höchst wahrscheinlich Risse und Spalten trügerisch verdeckte. Viele russische Männer- und Frauennamen waren auf die Wände des Gebäudes geschrieben, und an solchem Platze zögerte ich in Ermangelung eines anderweitigen Fremdenbuches nicht, den meinigen in lateinischen Lettern nebst Datum ihnen beizufügen.

Die Mauer, auf der dieses Gebäude den Mittelpunct bildet, geht, wie gesagt, dicht am linken Ufer des Tedschen hin und hat etwa 120 Schritt Länge. Dieselbe Länge dürften die übrigen drei Mauern besitzen, die das Viereck umschließen, welches sich vor

dem Frauenpalaste ausbreitet. In dem südwestlichen Mauerwinkel steht ein kleiner Thurm, zu dessen oberem bereits ruinirten Stockwerke eine Treppe hinaufführt. Auf den Nord- und Südseiten befinden sich in den Mauern und an ihnen Spitzbögen mit Wölbungen dahinter, die einst als Dieneraufenthalte oder als Küchen gedient haben mögen, und in den Mauerwinkeln von NO. und von NW. achtseitige niedrige Räume, deren Eingänge noch niedriger sind, so dass ich hineinkriechen musste, um die zugespitzten Erhöhungen darin zu sehen, die Badedächern ähneln. Einige Bäume befinden sich auf dem grossen Platze und an den Ruinen wuchert Gestrüpp.

Ein kleiner Nebenhof auf der Südseite, in welchen nur durch ein Mauerloch hineinzukommen war, enthält stallähnliche Räume und die Ueberreste, wie es scheint, eines Bades. Viele kleine Maulbeerbäume und einige Gebäude neueren Ursprungs, die aber auch schon zu verfallen beginnen, stehen auf einem ebenfalls viereckigen, fast eben so grossen Raume, wie der zum Aenderun gehörige, der nach dem Flusse zu auch von Mauern eingefasst ist.

Durch eine Pforte in der Mauer ritt ich über eine kleine Gasse hinweg nach dem sehr hohen Eingangsthore aus eben so alter Zeit, an dem ich aber noch eine wenig schöne Stuccaturarbeit in blau und Gold und in braun und Gold bemerken konnte, die vom Aenderun schon längst abgefallen ist. Dasselbe führt auf einen grossen viereckigen Platz, der von Hallen umgeben ist, welche man uns als ehemalige Pferdeställe sowohl, wie als Dienerwohnungen, endlich auch als Basar bezeichnete. Dem grossen Thore gegenüber befindet sich ein zweites ähnliches, nach welchem ich mich aber nicht begab. In einem der Nebenräume des grossen Eingangsthores hatten zwei Perserinnen, von denen die eine jung und recht hübsch war, einen kleinen Reishammer zum Aushülsen der Reiskörner aufgeschlagen, den sie selbst in Bewegung setzten. Der grosse Wasserbehälter, den der Chevalier Chardin erwähnt, ist mir nicht zu Gesicht gekommen. Chardin giebt auch an, dass der Palast des Schah in der Mitte der Stadt gelegen wäre. Ich fand ihn über dem Westufer des Tedschen und am Nordende des jetzigen Städtchens, durch welches ich von hier aus noch ein Stückchen ritt, um wieder an den Tedschen und in die mir bestimmte Wohnung zu gelangen.

Das Dschehannema und die ehemalige Stadt Ferahabad wurden 1668 nach Chr. von einem Haufen Kosaken, wahrscheinlich unter Stenka Rasin, unter Erbeutung von viel Gut und Gefangenen, geplündert und zerstört, und seitdem hat sich der Ort nicht wieder erholt. Die jetzigen Bewohner, unter denen sich keine Armenier mehr befinden, erzählen noch die alte dumme, viel gebrauchte Fabel, die die Perser neulich (1858) auch in Enseli abermals aufwärmten, dass die Russen die Kosaken in Kisten statt Waaren eingeschmuggelt hätten! — Der Chevalier Chardin beschreibt diesen Einfall sehr ausführlich. Ob ihm aber, der nach persischen Quellen

erzählt, ein vollgiltiges Urtheil in dieser Sache zustehe, will ich nicht behaupten. Dem, der lange unter den Persern gelebt hat, ist es bekannt, wie sehr dieselben als Schiiten in der ihnen durch das religiöse Gesetz doch auch gebotenen Gastfreundschaft den Fremden gegenüber den Sunniten nachstehen, wie hartnäckig sie oft gegen angebotene Zahlung sogar Lebensmittel verweigern, wie treulos sie sind, und in Rescht, wo die Kosaken damals auch einfielen, hatte man ihnen allerdings die Lebensmittel verweigert, wie ausdrücklich gesagt ist. Doch will ich damit keineswegs durchaus die Kosaken entschuldigen, die damals unter dem Verschwörer Stenka Rasin überall Raub und Gräuel verübten, wie aus der russischen Geschichte hinlänglich bekannt ist.

II.

Auf dem Wege von Sari in Masanderan nach Asterabad sahen wir am Montage den 7. Februar 1859 gegen Mittag etwa an den Ausläufern des waldigen Elbursgebirges im ONO., später im O., einen Hügel, der oben ein persisches weissliches Amaret trug, welches man uns mit den Namen Seferabad und auch Sefiabad bezeichnete. Es ist von Schah Abbas I. erbaut, der hier den Gesandten Jakobs I. Sir Dodmore Colton empfing.

Bei der rechts am Wege liegenden Geraïlimahalle liess ich meinen Reisegefährten nach unserem Quartiere in das nahe Städtchen Eschref voranziehen und ritt, nur von einem meiner persischen Diener, Ismaïl, begleitet, durch Gestrüpp, welches meine Kleider und meines alten Schimmels Beine zerriss und durch welches wir uns nur einen mühsamen Durchweg bahnen konnten, rechts hinauf nach dem ziemlich hohen Hügel und Amaret. Dasselbe ist nach den vier Haupthimmelsgegenden erbaut, misst etwa 24 Schritte auf jeder der vier Seiten und hat den klimatischen Einflüssen und der Zeit besser Trotz geboten, vielleicht weil gänzlich unbewohnt und schwerer zugänglich, als manche nahe alte Gebäude, welche immer oder zeitweise bewohnt werden. Zwar liegen auch hier Trümmer umher, aber verhältnismässig viel weniger, als anderwärts. Das Amaret enthält unten einen grossen gewölbten Saal mit hohem offenen Portale an der Seeseite, im Innern mit einem viereckigen röthlichen Marmorbassin in der Mitte und zwei Zimmern in jedem der vier abgestumpften Winkel, während auf jeder der vier Aussenseiten sich zwei Zimmer befinden. Das erste Halbstockwerk mit neun Stufen enthält nur zwei Galerieen, das zweite Stockwerk, zu welchem weitere 14 Stufen führen, ausser vier offenen Galerieen sechs Zimmer und vier kleine Erker. Das Dach ist eingestürzt und nur ein Rest von Ziegeln mit etwas Stroh war an dessen Stelle vorhanden. So weit der glatte Gypsüberzug noch erhalten war, waren auch hier die Wände mit persischen und arabischen Inschriften von muhammedanischen Besuchern bedeckt.

Auch zwei russische mir wohl bekannte Namen aus dem Jahre 1855 fand ich dort, und da die Wände nun einmal schon bis auf Weniges bedeckt waren, so stenographirte auch ich meinen Namen unter die beiden mir bekannten. Die Aussicht war hier prachtvoll, rückwärts auf das waldige Elbursgebirge, links und rechts auf den dicklaubigen Urwald des sumpfigen Küstenstriches und die dazwischen zerstreuten Häuser und Dörfer, mit Ausnahme des von hier aus jetzt verdeckten Städtchens Eschref, gerade aus auf den kaspischen See mit der Insel Aschurade und der Turkmanenküste. Karatepe war hier im WNW., der Fuss der Halbinsel Miankela im NW., ihre Spitze im NON. sichtbar; den dazwischen liegenden Sandstreifen mit Buschwerk konnte man von hier aus deutlich wahrnehmen. Das Amaret ist auf einer grossen von einer Mauer gestützten ebenen Terrasse erbaut, auf welcher damals 47 hohe Cypressen und sieben Orangenbäume mit saueren Früchten gepflanzt standen. Zwei Treppen führen hinauf und in ihrer Nähe befindet sich auch das Abflussbassin.

Nach kurzem Verweilen ritten wir auf einem bequemeren Wege nach dem Städtchen Eschref hinab, nachdem wir das hier von SOS. nach NON. fliessende Bächlein Bursu passirt hatten, und nahmen in unserem elenden Quartiere Platz, um am folgenden Vormittage die ebenfalls von Schah Abbas I. erbauten, jetzt im äussersten Verfalle befindlichen Paläste und Gärten nahe bei Eschref in Augenschein zu nehmen.

Wir gingen bei einer in der Nähe unserer Wohnung befindlichen Ziegelei vorbei in den länglich viereckigen äusseren Hofraum, Dscheseilchane, in welchem die afghanischen Tüfenkdschi (auf afghanisch: Dscheseil), eine Leibwache von Flintenträgern, vor Zeiten sich aufhielten. Die nicht sehr hohen Mauern sind nur noch im N. und O. ziemlich erhalten und haben im N. ein Eingangsthor. Vor dem Eintreten in das Baghe Schah selbst stieg ich hier rechts auf 50 breiten Stufen, die schief überwölbt sind, hinab zu einem grossen Abambar (Wasserbehälter), aus dem man unten rechts durch einen Messinghahn das Wasser auslassen kann. Wieder nach der Oberwelt zurückgekehrt folgte ich durch den grossen Thorweg in der Nordmauer, welcher jetzt ein Holzthor mit kleiner Holzthür für Fussgänger enthält, ähnlich, wie in den Karawanserai, meinem Reisegefährten und dessen zahlreicher Begleitung in das Baghe Schah (Schahgarten), welches auch Tschehel Situn (40 Säulen) genannt wird, eine Benennung, die in Persien bei derartigen Gebäuden häufig genug ist, wie in Persepolis z. B. und anderwärts. Unmittelbar hinter dem Eingange und ihm gegenüber befindet sich die stereotype persische Ziegelmauer, welche dazu dient, um die Einsicht in den inneren Hof- oder Gartenraum durch die in grossen Häusern gewöhnlich Tags offen stehenden Thore zu versperren. Hinter diesem Ziegelgemäuer betraten wir einen sehr grossen, weiten, etwas länglichen Garten, der mit vielen hohen Cypressen und Orangenbäumen ziemlich regelmässig bepflanzt ist,

welche mit saueren Früchten beladen sind. Sein Boden war von Unkraut überwuchert, namentlich von einer auch sonst hier sehr häufigen Zwiebel, welche, 1—2 Fuss hoch, grüne, glatte, pfeilförmige Blätter, zur Zeit aber weder Blüthen noch Früchte trug. Die Masanderaner wussten, wie gewöhnlich, mir keinen Namen auch für diese Pflanze anzugeben, welche ich zur Zeit in meinem Herbarium noch nicht wieder auffinden konnte. Die Armenier nennen diese Pflanze, welche angeblich auch in Hamadan und anderwärts in Persien vorkommt, Nawuk. Durch Sieden der getrockneten Blätter und der Zwiebel derselben entziehen sie ihr den scharfen Stoff, der schon beim schwachen Kauen derselben die Schleimhaut der Lippen und des Mundes des Oberhäutchens beraubt, und dann verwenden sie dieselben zu Suppe und als Gemüse in den armenischen Fasten. Gegenüber dem Eingange, im Hintergrunde und etwa im obersten Drittel dieses von sanft nach dem Eingange zu abfallenden Terrassen gebildeten und mit ziemlich hohen Mauern umgebenen Gartens steht ein Amaret mit Talar d. h. ein Gebäude, welches nach vorn offen ist. In jedem der beiden Seitenflügel befinden sich drei Zimmerchen und zwar je zwei oben, alle in verfallendem Zustande. Von hier aus sahen wir zwischen den hohen Cypressen die Bucht von Asterabad in der Morgensonne glitzern. Vor diesem Gebäude befindet sich ein schönes, grosses, tiefes Sammelbassin, welches etwa 50 Schritte auf jeder der vier Seiten misst und dessen Länge der des Talaramarets entspricht, während letzteres schmäler ist. Obwohl Grund und Wasser des Bassins jetzt etwas unrein waren, so bot es doch einen imposanten Anblick. Drei flache steinerne Wasserrinnen speisen den grossen Behälter. Der reichlichste Zufluss kommt von S. und fliesst vorher durch ein kleines Bassin im Talar, der westliche steigt aus der hohen Mauer herab und der östliche, welcher jetzt trocken war, hat nach der Mauer zu ein grosses achteckiges Bassin mit schmutzigem Wasser. Unterhalb des grossen Sammelbassins ist der terrassenartige Garten von flachen, steinernen Wasserrinnen durchzogen, auf denen in kleinen künstlichen Kaskaden, neben welchen sich Löcher in den Steinen für Lichter zu abendlichen Beleuchtungen befinden, die Wässer von S. nach N. in 6 oder 8 Bassins zum Eingangsthore herabrieseln. In der warmen Jahreszeit muss der Aufenthalt hier reizend sein, selbst für europäische Reisende, wenn sie sich nur die Mühe geben wollen, für den kurzen Aufenthalt die Räume reinigen zu lassen und etwas wohnlicher zu machen. Bei jetziger Jahreszeit war es aber aus Gesundheitsrücksichten nicht rathsam, hier zu übernachten, und deshalb hatten wir die auch uns hier angebotene Wohnung, welche übrigens allen Fremden offen steht, Tags zuvor schon ausgeschlagen. In einem der Zimmer fand ich oben die untere Einfassung des Kamins von viereckig zugehauenem, glatten, schwarzen Porphyr, und an der Holzeinfassung oben unmittelbar unter der bunten, jetzt zerbrochenen Holzdecke des Talars waren arabische

und persische schwarze Inschriften auf dem gelblichbraunen Holze, deren eine, im O. die erste, die arabische Jahreszahl 1144 erkennen liess, welche unserem christlichen Jahre 1731 entspricht, d. h. der zweiten Hälfte dieses Jahres, wenn die arabische Zahl den Anfang des muhammedanischen Jahres bezeichnet. Dieses Gebäude dürfte demnach aus den Zeiten des Nadir Schah von Persien herrühren, nicht von Schah Abbas, wie man gewöhnlich glaubt, was auch sein Zustand andeutet, da es leichter gebaut ist und der tieferen Zerstörung in so langer Zeit nicht hätte widerstehen können. Die übrigen Paläste hier scheinen aber wirklich von Schah Abbas I. herzurühren und sind meist in verfalleneren Zustande, als dieses Sommerhaus, das wiewohl ganz nett, zu den grossartigen ursprünglichen Anlagen und der Bewässerung sofort wie ein posthumum erscheint und den Namen Tschehel Situn durchaus nicht zu beanspruchen vermag. Wirklich erzählte man uns nachher auch in Eschref, dass Schah Abbas I. hier den Palast der vierzig Säulen errichtet gehabt, der abgebrannt sei, worauf Nadir Schah auf dessen Stelle das jetzige Gartenhaus aufgeführt hätte.

Neben dem Baghe Schah befindet sich im Osten das Baghe Tepe (Hügelgarten) höher, als der vorige Garten gelegen, so dass man auf einigen Stufen in der östlichen Mauer des Baghe Schah zu ihm hinaufsteigen muss. Man kommt zuerst in eine kleine Halle, die mehrere auf einander folgende Dienerzimmer und ein zerstörtes Bad längs der Mauer hat, und dann in einen grossen offenen Raum, in dessen vier Ecken sich Thürme befinden, die nicht vollendet, zum Theil nur eben angefangen und in Ruinen zerfallen sind. Im Garten selbst wachsen zwischen Unkraut mittelgrosse Bäume, die jetzt mit saueren Orangen beladen waren. In dem im südwestlichen Winkel der Mauer dieses Gartens befindlichen unvollendeten und nun zerfallenden runden, dicken, kurzen Thurme sieht man einen runden, engen, tiefen Brunnen, der jetzt trocken ist, früher aber wohl Wasser gegeben haben mag, worauf man aus einem etwas behackten steinernen Ausflusse vorn schliessen kann. Der im nordwestlichen Mauerwinkel befindliche Thurm ist weiss angestrichen, mit grauem Holze gedeckt und nun auch schon ziemlich verfallen. Er wird seiner Form halber gewöhnlich Kulle frengi (die europäische Kopfbedeckung) genannt, eine Benennung, mit der in Persien auch andere ähnliche Bauwerke manchmal belegt werden. Unten ist ein Stall. Auf zwei Treppen steigt man in das obere achtwinkelige Zimmer, welches eine hübsche Aussicht auf die Stadt Eschref und die Brücke bietet, sowie auf das kaspische Meer und die Halbinsel Miankela. Ich schrieb auch hier meinen Namen nebst Datum ein und ging dann neben dem ebenfalls unvollendet gebliebenen, mit drei oder vier länglichen Schiessscharten versehenen Thurme im südöstlichen Mauerwinkel durch ein Thor herab in's Freie, wo rechts ehemals das Baghe Seitun (der Olivengarten) war.

Von hier gingen wir etwas links nach dem etwa südöstlich zwischen kleinen Orangengärten gelegenen Amaret, vor welchem Steinplatten und Wasserrinnen mit Kaskaden und Bassins sich befinden, die aber in weit verfalleneren Zustande sind, als die im Baghe Schah, denn sie sind theilweise sogar schon durch Gestrüpp verdrängt und das Wasser hat sich einen anderen Weg links von uns und rechts von ihnen gewählt und bildet dort einen kleinen rauschenden Bach zwischen dem Gestrüppe. Der Garten heisst Baghe Amarete Tscheschme (der Garten des Quellenpalastes). Die vier Ecken des Palastes sind nach den vier Haupthimmelsgegenden gerichtet und die Eingangsseite ist hier im NW. Dach und obere Räume sind zerfallen, die untersten vier Seitenräume sind durch Kuhmist und dergleichen verunreinigt. Der Palast, welcher, wie es scheint, gewölbt war, enthält unten einen Kreuzgang und in seinem Inneren vor der Mauermitte ebenfalls ein ziemlich grosses, tiefes, viereckiges Bassin mit schmutzigem Quellwasser, welches hier entspringt und nach vorn zu abfliesst. Der Garten ist hier ganz verwildert und es sind kaum noch einige Ueberbleibsel der Umfassungsmauern vorhanden. Er scheint auch nicht gross, aber nach den Wasserrinnsalen zu schliessen auch ziemlich lang gewesen zu sein, wiewohl nicht von der Länge des Baghe Schah. Hübscher als das viereckige Baghe Tepe scheint er jedoch gewesen zu sein. Der Rücken des Gebäudes lehnt sich fast an die hier vielleicht 50 Meter hohen Laubwaldhügel, von denen das Wasser für das Baghe Schah zum Theil herabfliesst, während ein Theil seines Wassers von den Hügeln herabkommt, die mehr westlich nach Sefiabad zu liegen, welches letztere auf seiner luftigen Höhe hier auch sichtbar ist.

Traurig über die verfallene Pracht gingen wir denselben Weg zurück, den wir gekommen waren, bis zu dem wahrscheinlich von Nadir Schah herrührenden Gebäude im Baghe Schah, von wo wir links auf einem schlecht gepflasterten Wege in der westlichen etwa 10 Meter hohen Mauer hinaufstiegen nach einem anderen Garten, Baghe Sahebe Seman genannt, der Garten des Herrn der Zeit, welcher Titel dem zwölften und letzten Imam der Schiiten, Muhammed Mehdi, eigen ist. Auch hier sind kleine Bassins und Kaskaden in steinernen Rinnsalen und vorn befinden sich kleine steinerne Bankpfeiler zum Sitzen. Hier sollen sich die Pehlewan (Ringer) heimlich die Füsse im Bassin gewaschen und sich dann eben so auf den Bankpfeilern ausgeruht haben, um von den Schönen dort besser gesehen zu werden. Dabei stehen zwei grosse Bäume, die man Efra nannte und die den Ahornbäumen ähneln. Sie waren grau und jetzt noch ohne Blätter. Der Weg führt in dem viereckigen, sehr länglichen, ganz verwilderten Garten etwas aufwärts zu einem sehr zerfallenen Amaret, in welchem unten, so wie im oberen zerfallenen offenen Stockwerke sich Fellah von Semnun und Damghan, die im Winter Arbeits halber hierher kommen, häuslich niederge-

lassen hatten. Ihre Frauen und Kinder waren sehr zerlumpt und schmutzig. An der Ruine hatten sie von Ziegeln, Stroh und anderen Stoffen sich eine Hütte angebaut, durch welche wir hindurchgingen, um auf zerbrochenen Stufen in das obere Stockwerk zu steigen, wo sie in den vier etwas verdunkelten Erkern, deren Mauern noch leidlich erhalten waren, Grünfutter und Stroh für einige Kühe angehäuft hatten. In diesen vier von Staub und Rauch fast geschwärzten Erkern wurden noch Spuren von den ehemals hier vorhanden gewesenen sehr sinnlichen Bildern bemerkbar, die in Fresco auf die Wände gemalt waren. Mein Gefährte auf dieser Reise hatte früher in einer alten, ich glaube englischen Reisebeschreibung von Persien eine Angabe über das Vorhandensein solcher Bilder gefunden, während alle anderen von uns durchgegangenen Beschreibungen Persiens nichts davon erwähnten. Doch glückte es nicht, hier irgend etwas davon zu entdecken, bis ich auf die Idee verfiel, durch einen der uns begleitenden persischen Artilleristen die verräucherten Wände mit Wasser bespritzen zu lassen, worauf die schönen, lebhaften Farben gut hervortraten und die grossen Bilder, trotz der Zerkratzungen und persischer und arabischer Inschriften darüber, ziemlich deutlich sichtbar wurden zur grossen Ueberraschung der Umstehenden und einiger zeitweiliger Bewohner dieses Palastes, welche keine Ahnung von den Kunstschätzen hatten, die ihr gegenwärtiger Aufenthalt barg. Ich erwähne dieses Umstandes ausdrücklich, damit spätere Reisende sich desselben Mittels bedienen mögen und es ihnen nicht ergehe, wie mehreren Europäern, die nach uns die Paläste von Eschref besuchten, sogar dort übernachteten und nichts sahen. Meist stellen diese Bilder persische Frauen mit jungen Persern vor, auch ein Paar Grusierinnen mit einem Grusier waren abgebildet, sowie ein Engländer, der Tracht nach etwa aus der Zeit Jakobs I. von England, der aus der Hand einer Dame ein Gefäss empfängt, welches wahrscheinlich ein Weingefäss vorstellen soll. Einige Chinesinnen und Chinesen, die zusammen Wein trinken, waren sehr schön gemalt. Nicht alle Bilder scheinen von Persern herzurühren, sondern ein Theil mindestens von europäischen Händen. Die Bilder, von denen einige ganz zerkratzt, andere durch Rauch so geschwärzt waren, dass wir selbst mit Hilfe der Befeuchtung kaum nur die Conturen noch erkennen konnten, befinden sich zum Theile in Mannshöhe, vor den Augen des stehenden Beschauers, zum Theile aber an den unteren Wandstellen, da wo sie dem Perser, der sich zur Ruhe oder aus andern Absichten hier niederlegte, sofort in die Augen fallen mussten, dafern er dieselben nicht geschlossen hielt. Es wird auch erzählt, dass Schah Abbas einen seiner Söhne verheirathet habe, der aus bei Persern sehr seltener Schüchternheit bei seiner Frau nicht habe schlafen wollen. Der Vater habe ihm deshalb diesen Palast herrichten und mit wollüstigen Bildern ausmalen lassen, die die Fantasie des Sohnes nach und nach so erhitzt hätten, dass er seinen Pflichten ganz gut nachge-

kommen wäre. Aehnliches erzählt man von einem ähnlichen Palaste in Isfahan, der ebenfalls Schah Abbas I. zugeschrieben wird, welcher 30 noch gut erhaltene Bilder mit 30 verschiedenen Stellungen enthalten soll. Wahrscheinlich für jede Nacht im Monate ein Bild. — Man könnte auch vermuthen, Schah Abbas habe in seinen verschiedenen Gartenpalästen oder Palastgärten in Eschref die vier aristotelischen Elemente allegorisiren wollen. Beides wäre echt persisch.

Wir gingen wieder ein Stück zurück bis zu den oben schon erwähnten Bankpfeilern und von da nach dem nördlich gelegenen Heramchane, einem nicht zu grossen, viereckigen Platze, von vier hohen Mauern eingefasst, deren südliche nur noch in Bruchstücken vorhanden ist, mit einem ziemlich grossen Bassin in der Mitte, welches jetzt aber eben so leer ist, wie das im Baghe Sahebe Seman. Einst mögen Frauengemächer in den Mauern gewesen sein, die jetzt von Fellah, Iliat, Derwischen und anderem erbärmlich aussehenden Gesindel bewohnt werden. In der nördlichen Mauer befindet sich ein Amaret, dessen oberes Stockwerk in Ruinen zerfallen ist; an einigen Stellen der Mittelhalle des Erdgeschosses liegen hellrostfarbene Marmorplatten, an denen noch Spuren von Verzierungen wahrzunehmen sind. Durch das fast ganz zerfallene nördliche Thor dieses Amarets betreten wir das Baghe Schemal (Nordgarten), einen jetzt ganz verwilderten, ehemals für die Frauen bestimmt gewesenen Garten. Auf der linken oder westlichen Seite sieht man in einer erhöhten Mauer oben noch viereckige Löcher, die einst Balken getragen haben mögen, um die Einsicht zu versperren, damit von dem hoch und hier näher gelegenen Sefiabad aus kein lüsterner Blick dieses Heiligthum entweihe. Das Thor des Baghe Schemal, welches schmäler und spitziger ist, als die meisten übrigen, befindet sich im N. und führt in's Freie, d. h. in die Stadt.

Auch in der schon erwähnten erhöhten westlichen Mauer des Baghe Schemal befindet sich ein grosses Thor, durch welches wir links heraus auf die Strasse gingen, worauf wir uns ein Stück südlich hinauf nach einem anderen Nebenthore begaben, welches in das frühere Baghe chelwet (der Garten der Heimlichkeit, Vertrautengarten) führt, das westlich vom Baghe Sahebe Seman und vom Heramchane gelegen ist und jetzt nichts darstellt, als eine Anhäufung von Häusern, Hütten, gewölbten Zimmerruinen, Schmutz und Gärten mit Orangenbäumen, auf denen zwischen dunkelem Laube sauere Früchte glühen. Vor dem Eingangsthore befinden sich fast ganz zerstörte Grundpfeiler des anscheinend früher nicht gross gewesenen Diwanchane (Berathungshaus, Empfangszimmer).

Endlich gingen wir durch die Ruinen zurück nach dem Baghe Schah und stiegen zwischen den Wasserläufen dessen sanfte Terrassen hinab zu der nördlichen grossen Pforte, durch die wir zuerst hier eingetreten waren, in den Hof des Dscheseilchane, von wo wir

nach mehr, als zweistündigem Umherwandern zwischen Palastruinen, zerfallenden Wasserleitungen und verwilderten Gärten auf demselben Wege, den wir gekommen, wieder nach unserer zeitweiligen Wohnung in der Stadt zurückkehrten, in der ich das eben Gesehene nach kurzen stenographirten Notizen niederschrieb, wobei mir auffiel, dass sich in Seferabad gar keine, hier nur eine einzige Spur der in solchen Gebäuden sonst häufig vorkommenden orientalischen Bäder gefunden hatte, während mir doch diese Bäder in anderen Ruinen in Nordpersien, selbst älteren, wie Gebr Kal'ahsi in Tarum, Kal'ahbin in Talysch und anderwärts, meist noch recht gut erhalten zu Gesichte kamen.

Später, leider zu spät, erfuhr ich, dass im SWS. von Sefiabad eine Art persischen Wasserschlosses noch in sehr gut erhaltenem Zustande sich befinde, ein Amaret auf einer kleinen künstlichen Insel in einem Teiche, zu dem von Eschref aus ein ganz glatter Weg führen solle. Man bezeichnete es mir mit dem Namen T e p e H u m a j u n (der Schutz gewährende Hügel).

Dresden.

Ueber Mirchond's Arsacidenchronik.

Beiträge zur Textkritik. — Ueber Ursprung und Echtheit der sogenannten zweiten Königsreihe.

Von

Dr. O. Blau.

Da den beiden Herren, welche in Zeitschr. XV, S. 664 ff. Mirchond's Chronik der Arsaciden behandelt haben, die schöne Bombayer Ausgabe der vollständigen *Raudhat-es-Sefa* unbekannt geblieben oder unzugänglich gewesen zu sein scheint und ich dieselbe zu besitzen so glücklich bin, so unterziehe ich mich um so lieber einer Vergleichung dieses Textes mit dem, welcher jenen Aufsätzen zu Grunde gelegt ist, je wichtiger die Varianten desselben sind.

Die Bombayer Ausgabe, welche freilich selbst in *Williams & Norgate's List of Indian books* (Beilage zu Zeitschr. XII, 3) nicht aufgeführt, und soviel ich sehe, auch in unseren Jahresberichten nirgends erwähnt worden, ist ein i. J. 1853 erschienener, lithographirter Grossfolioband von ungefähr 1500 Seiten unter dem Titel:
كتاب تاريخ روضة الصفا من تاليفات محمد خاوند شاه مشتمل بر
هفت جلد وتمامی در يك جلد مجلد ومنتظم كرديده — يعنى سنه ١٢٧٠

Jeder Theil ist besonders paginirt. Die Chronik der aškanischen Könige steht Thl. I. S. 218—220 auf einer und zwei Viertel Folioseiten.

Der B. Text ist, obwohl nicht ganz rein, ungleich besser als der der beiden Handschriften der D.M.G., bestätigt übrigens bei Verschiedenheiten zwischen Cod. 272 und 273 meist die Lesarten des ersteren, der nun freilich auch theils lückenhaft, theils interpolirt erscheint. Die wichtigsten Varianten, soweit ich aus der Mühlauschen Uebersetzung auf die Lesarten von 272 schliessen darf, stelle ich nun hier zusammen.

Im Vorwort (Zeitschr. XV, S. 664, Z. 15) gibt B. statt Aśk b. *Aśk* richtiger, wie auch C. 272 wenige Zeilen später hat, اشك بن اشكان.

Der Schluss des Vorwortes, den v. Gutschmid schon in der Mühlauschen Uebersetzung nicht recht klar fand, lautet in B.:
„und das Vorgefundene selbst widersprach sich in dem Grade, „dass je einer mit dem andern in der Chronologie in Wider„spruch stand, wie z. B. unter den jüngeren Chronisten, „Hamdallah Mustaufi, der Verfasser des Tarich Guzide und „Hafiz Abru, der Verfasser des Tarich Gu'fari. Aus diesen

„beiden Werken aber sind die folgenden paar Worte über die „Schicksale der Völkerkönige und ihre Namen und Beinamen „entnommen. — Von Gott aber kommt die Ausgleichung!“

Das چون, welches M. durch „*da nun*“ übersetzt, muss schon wegen des Mangels des Verbi substantivi in dem Satze چون حمد (nicht الله مستوفى وحافظ ابرو از متاخرين مورخين (اند, als die exemplificierende, vergleichende Partikel aufgefasst werden [1]). Nicht minder wichtig für die Frage nach den Quellen Mirchonds ist die Thatsache, dass in B. die ganze Stelle über die angeblich beabsichtigte Benutzung von Hamza Isfahani fehlt, wodurch v. Gutschmids Vermuthung, dass Hamza von Mirchond gar nicht benutzt worden sei, zur Gewissheit wird. Vielmehr sagt Mirchond klar, dass er seinen Bericht aus den beiden genannten Werken اين دو نسخه, nämlich Tarich Guzide und Tarich Ǵa'fari entlehne. Das eingeflickte „*drei*“ in Cod. 272 ist erst eine Folge davon, dass die Beziehung auf Hamza interpolirt war und ein Leser nun jenes „*zwei*“ verbessern wollte.

Unter dem Artikel Aśk b. Aśkan Z. 2 steht in B. با پادشاهان آفاق „*mit den Königen der Welt machte er aus*“ etc., nicht, wie nach M.'s Uebersetzung, ملوك الطوايف [2]). Die Variante von B., deren Ursprünglichkeit neben dem in diesem Abschnitte so geläufigen und dadurch hier eingeschlüpften Ausdruck „Völkerkönige“ kaum beanstandet werden kann, ist wichtiger, als es auf den ersten Blick scheint, weil sie auf eine Quelle zurückweist, die den Titel Völkerkönige, ملوك الطّوايف zu anderen Zwecken reservirte.

Im Artikel Śapur b. Aśk heisst es in B. statt *Sawad* vollständiger سواد عزت; und hinter Jusuf Ṣiddiq fehlt der Segensspruch.

Bahram b. Śapur regiert in B. wie C. 272, 11 *Jahr*.

Die Ueberschrift der beiden folgenden Artikel ist in B. vorn noch durch den Zusatz ذكر سلطنت vermehrt, und *Hormuz* heisst vollständiger als in Cod. 272: هرمز بن بلاش بن بهرام. In der Jagdgeschichte, die von ihm erzählt wird, fehlen in B. die Worte „*voll Goldstücke*“ und „*voll Perlen*“. Sie sehen wie spätere Ausschmückung aus; das فلوری in Cod. 272 erregte ohnehin Verdacht,

---

1) Codd. 272 und 273: وچون (اما چون 273) حمد الله مستوفى كه صاحب تاريخ گزيده است وحافظ ابرو مؤلف (ومؤلف 273) تاريخ جعفرى كه (كه ohne 273) از متاخرين مؤرخين اند اين چند كلمه در باب قضاياى ملوك طوايف والخ Mühlau.

2) Codd. 272 und 273: آفاق ohne بپادشاهان. Mühlau.

da das Wort erst durch den holländischen Handel nach dem Orient gekommen ist. Auch die Verwirrung, den Junus zum Sohne des *Matta* zu machen, findet sich in B. nicht; der Prophet heisst da einfach یونس نبی.

In B. sind nun aber auch die Anfangssätze des folgenden Abschnittes der Uebersetzung von *„Er bestieg nach seinem Bruder"* bis *„aufzufordern"* noch zu dem Capitel von der Regierung des Hormuz gezogen. Das Folgende von *„und der Zimmermann Habib"* bis *„Gabriels um"* fehlt gänzlich und erweist sich in Cod. 272 als späterer Zusatz aus der Reminiscenz eines schriftgelehrten Lesers.

Dann erst folgt die Ueberschrift: ذکر حکومت نوش بن بلاش und es wird von diesem *Näsch* (sic!) berichtet: *„Er war ein König, der für seine Unterthanen Sorge trug"*. Daran schliesst sich der Passus: *„Im Tarich Guzide"* bis *„verhält"*.

So wie die Anordnung des Textes bei B. ist, könnte man sich versucht fühlen zu glauben, dass zwischen dem Schluss der Nachrichten über Hormuz (Nennung des Propheten Junus) und den Worten: *„er bestieg nach seinem Bruder den Thron"* Mirchond ursprünglich die Ueberschrift aus dem Tarich Guzide ذکر سلطنت نرسی بن بلاش gesetzt hatte und erst später in der abweichenden Schreibung Nusch oder Enusch des Tarich Ǵa'fari einen Doppelgänger jenes Nersi erkannte, sich dann aber nicht vollständig corrigirte, sondern nur die Ueberschrift durchstrich. Vielleicht hat indessen diesmal Cod. 272 den richtigeren Text des Mirchond und es müssten vielmehr die Worte, welche in B. unter der Ueberschrift Nusch stehen: *„Er war ein König"* als späteres nichtssagendes Flickwerk verworfen werden, welches hinzukam, um von diesem König doch aus etwas zu melden, nachdem das in der Quellenschrift auf ihn Bezogene irrig an den Schluss des vorhergehenden Artikels gerathen war.

Statt *„Balâš b. Fîruz"* (D.M.G. XI, S. 667 Z. 10 v. u.) steht in B.: *Balâš b. Hormuz*.

Dem hierauf folgenden Chosru gibt B. die Genealogie: *b. Balâš b. Nersî b. Hormuz*. Im Bericht über seinen Tod fehlt das ohnedies ungeschickte ازبعد (Zeitschr. XVI, S. 764).

Bei Balaš b. Balaš fehlt in der Ueberschrift bei B. der Zusatz: *b. Fîruz b. Hormuz*; und es bleibt also die Frage wegen der Vorfahren dieses Balaš in dieser Redaction offen. Die Genealogie, wonach derselbe *Bruder des Chosru b. Balâš* gewesen wäre, wird aber in B. nicht, wie in C. 272, auf Tarich Ǵa'fari zurückgeführt, sondern auf *Tarich Guzide*, wodurch v. Gutschmids Bemerkung (S. 678) wegen dieser vereinzelten Uebereinstimmung mit Hamza Isfahani den Boden verliert, die Untersuchung über die Quellen Mirchonds aber ebensoviel an Klarheit gewinnt.

Die nächste Ueberschrift lautet: ذکر حکومت اردوان ohne Angabe des Vatersnamens. Ich möchte hier fragen, ob die Ab-

wechselung in der Wahl der Ausdrücke سلطنت und حکومت in den Ueberschriften verschiedene Quellen der Relation verräth? حکومت wäre dann, wie hier und unter Nasch, der stereotype Ausdruck des Hafiz Abrû, während Hamdullah Mustaufi سلطنت gebraucht gehabt hätte. Die zweite Hälfte dieses Abschnittes, vor welcher man sich einen grösseren Absatz denken muss, lautet nun in B. folgendermaassen:

و هم از تاریخ گزیده معلوم میشود که اشکانیان طبقه دیگرند از
ملوک طوایف که نسب ایشان بفریبرز کاوس میرسد و ایشان هشت
پادشاه اند بدین سیاق که مذکور میگردد

Es wird also hier die Orthographie اشکانیان auch für diese Dynastie beibehalten: ebenso steht auch in der nächstvorhergehenden Zeile اشکانیان und nicht wie in C. 272: *Aśġaniân*. Ist jenes die richtige und wirkliche Lesart des Tarich Guzide gewesen, so drängt sich doch fast unwillkürlich die Vermuthung auf, dass Hamdullah Mustaufi oder wenigstens dessen Quelle gar nicht die Absicht gehabt habe, die folgende Herrscherreihe als Nachfolger der im Vorigen aufgezählten Völkerkönige einzuführen, sondern zwei Berichte hier hintereinander gereiht seien, deren einer die Chronik der Arsaciden unter dem Namen Völkerkönige, der andere die derselben unter dem Namen Aschkanier enthielt.

Alles erwogen, hat mir wenigstens die Untersuchung über die Entstehung dieser zweiten Reihe von Königen mit der Annahme v. Gutschmids, dass dieselbe absichtlich fingirt sei, noch nicht abgeschlossen scheinen wollen, und ich halte eher dafür, dass die zweite Reihe ursprünglich nichts anders ist als eine parallele, einer etwas abweichenden Tradition folgende Erzählung derselben Sache. Denn wenn, wie ich unten zeigen werde, die Könige der zweiten Reihe zusammen eine genau ebenso lange Regierungszeit füllen wie die der ersten, — wenn ferner von dem ersten, dritten und letzten der einen Reihe* dasselbe berichtet wird, was von den entsprechenden Königen der anderen (der Vertrag mit den anderen Dynasten, die Gleichzeitigkeit mit Christi Geburt, das siegreiche Auftreten einer neuen Dynastie), — wenn endlich ein Theil der Namen und Beinamen der ersten Liste in der zweiten ohne weiteres wiederzuerkennen sind, so sind das für mich ebensoviel Indizien dafür, dass die zweite Liste nur eine Doppelgängerin der ersten ist, dass die in der einen und der andern Reihe chronologisch fixirten Ereignisse nicht sowohl in Folge eines doppelten synchronistischen Systems, wie v. Gutschmid annimmt, ihren Platz fanden, sondern im Sinne der Quellenschriften wirklich sich auf dieselbe Zeit und dieselben Personen bezogen, und dass also die Namen der zweiten Reihe für die Feststellung der ältesten Ueberlieferung über die Arsaciden eine ebenso hohe documentale Bedeutung haben, wie die der ersten.

Einen ersten Anhaltspunkt für diese Auffassung fand ich, wie angedeutet, in dem Umstande, dass der B. Text an den zwei Stellen des Fragmentes aus Tarich Guzide die zweite Königsreihe mit keinem andern Namen als: *Aškanier* nennt. Sodann ist für die nochmalige Untersuchung der Frage von hoher Bedeutung, dass in B. statt des irrigen ششت der Codd. 272 u. 273 und شش des Herbelotschen Mscr. vielmehr هشت „*acht*" steht. Nun sind zwar auch in B. nur 7 Könige im folgenden aufgeführt; allein, wenn auch nicht schon das natürliche höhere Alter der Achtzahl gegen die Sechszahl einen Wink für die Wahrscheinlichkeit gäbe, dass die Ziffer in dieser Stelle successive nach dem Inhalt der folgenden Liste modificirt wurde und dass das هشت einem Mscr. angehörte, in dem wirklich noch acht Herrscher aufgeführt werden, so müsste auf dieselbe Annahme einer ursprünglich längeren Liste die Thatsache führen, dass die von Tarich Guzide abhängigen Ašganierlisten im Gehân-ârâ und Lubb-et-tawarich wirklich noch acht Namen aufzählen.

B. enthält auch gleich im Folgenden eine weitere Andeutung über die ursprünglichen Lesarten des Tarich Guzide oder dessen Quelle. Während nämlich Codd. 272 u. 273, im Einklang mit Gehan-ârâ und Nizam-et-tawarich, den ersten König der zweiten Reihe Ardewan nennen, lautet die entsprechende Ueberschrift in B.: ذکر اولاد بن اشکان. Hält man hiermit zusammen die Ueberschrift in Mefatih-el-ulûm اولاد اشك بن اشك ولقبه اشكان, und den Umstand, dass im Lubb-et-tawarich der erste König dieser Reihe *Ašhaq* heisst, so liegt nichts näher als die Vermuthung, dass die Ueberschrift in B. aus der Vermischung zweier entstand, deren erste ذکر اولاد اشك, d. h. „*Geschichte der Nachkommen des Ašk*" lautete und als Generalüberschrift für den ganzen Abschnitt bestand, deren zweite aber, dem ersten König allein geltend ذکر اشك بن اشكان „*Geschichte des Ašk b. Aškân*" dieselbe war, wie im Anfang der ersten Reihe; und dass der Name Ardewan اردوان an dieser Stelle bloss eine, durch den Einfluss des voranfgegangenen Abschnittes erklärliche, Verderbniss aus اولاد ist.

Im Zusammenhange mit diesen Andeutungen stellt sich auch mein Urtheil über die schliessliche Citation des Mefatih-el-ulûm bei Mirchond anders und für die Glaubwürdigkeit der zweiten Liste günstiger als das des Hrn. v. Gutschmid [1]. Zunächst ist hier Mühlaus Uebersetzung nicht ganz genau. Nach B. wenigstens lautet

1) Wir freuen uns dem Hrn. Vf. mittheilen zu können, dass Dr. v. Gutschmid in dem Artikel Gotarzes der A. Encykl. d. W. u. K. erste Section LXXV S. 57 hinsichtlich des Mefatih el-ulûm sein weniger günstiges Urtheil zurückgenommen hat. Ebendaselbst ist S. 53 ff. ein Ueberblick der persischen Synchronistik und eine Erörterung des Verhältnisses der späteren Chronisten zu Behram ben Merdânshâh gegeben, welche für verschiedene in unsrer Zeitschrift ausgesprochene Ansichten die nähere Begründung gibt. D. Red.

die Stelle: *„Aus einem Werke, welches ein gewisses Vertrauen verdient, mögen im Folgenden nur die Namen und Beinamen derselben aufgeführt werden: nämlich im Mefatih heisst es“*: u. s. w. (كما قال führt einfach die Citation ein). — Hätte Mirchond, der in diesem Schlusspassus einen Rückblick auf seine gesammte Darstellung der Arsacidengeschichte thut, wirklich, wie es nach v. Gutschmids Auffassung der Fall wäre, in seinen Quellen jene Königslisten nur als eine fortlaufende Reihe mit einem Ardewan II und III, Balaš IV u. s. w. vor sich gehabt, so hätte er es unmöglich der Mühe werth halten können, neben diesen 18 Namen noch die dürftige Liste des Mefatih als Vertrauen verdienend anzuführen. Vielmehr spricht alles dafür, dass er bei seinen Gewährsmännern noch unterschieden fand: eine Liste von 11 Namen unter dem Titel Muluk-i-tawaif, und eine von 8—9 Namen, die als Aškanier bezeichnet waren, denen er nun, als dritte Parallele, die Liste der Mefatih-el-ulûm um so mehr zur Seite stellen durfte, wenn dieselbe etwa 10 Namen von Aškaniern verzeichnete. Nun lautet aber der Text dieser letzteren in B. folgendermassen:

ثم الطبقة الثالثة وسمّوا بذلك لانهم اولاد اشك بن اشك ولقبه اشكان ثم ابنه شابور ولقبه زرّين اى الذهبى ثم ابنه بهرام ولقبه كودرز ثم ابنه بيژن ولقبه السالار ثم ابنه بهرام ولقبه الروشن اى المضىٔ ثم ابنه بهرام ولقبه براد اى النجيب ثم ابنه فرسى ولقبه شكارى ثم ابنه اردوان ولقبه احمر ۞

Von Varianten sei vorweg bemerkt, dass der unverständliche Beiname *Neradeh* (Zeitschr. S. 669 Anm.) durch Zusammenhaltung der drei Lesarten Burndeh bei Muradgea, نراده Cod. 272 und براد B. mit der Uebersetzung النجيب zu Nichts anderem berichtigt werden kann, als zu بهزاد d. i. $\varepsilon\dot{\upsilon}\gamma\varepsilon\nu\acute{\eta}\varsigma$ = نجيب, wie Isfendiar mit Beinamen hiess (vgl. Vullers L. P. I, S. 286). — Im Uebrigen weicht die Aufzählung in B. von beiden Codd. der D.M.G. in einer Weise ab, die mehrfach bedeutsame Hülfsmittel zur Reconstruktion der ältesten Aškanierlisten an die Hand gibt. Sucht man nämlich aus den verschiedenen Lesarten unsres B. Textes, der Codd. 272 und 273, und der Stelle bei Muradgea (Zeitschr. S. 673) die ursprüngliche Liste der Mefatih wieder herzustellen, so ergibt sich eine Reihenfolge von 10 Namen, die recht wohl das Vertrauen verdient, welches Mirchond ihr neben den beiden andern Quellen schenkte. Denn, weit entfernt sich nicht zu Vergleichung mit irgend einer andern Liste zu eignen, oder nur eine Auswahl von Namen zu enthalten, wie v. Gutschmid (a. a. O. S. 673) meint, ist sie gerade das Mittelglied zur Vergleichung der ersten und zweiten Reihe in der voraufgehenden Darstellung Mirchonds. Die von Gut-

schmid für fingirt erklärte zweite „jüngere" Reihe lässt sich nämlich mit Hülfe und kritischer Benutzung des Lubb-et-tawarich, der Zinet-et-tawarich bei Malcolm Hist. Pers. a. a. O. und der Lesarten unsrer B. ebenfalls mit fast völliger Gewissheit so reconstruiren, wie sie dem Verfasser des Tarich Guzide bekannt gewesen sein muss, und gewinnt dann, im Vergleich mit der ersten Reihe bei Mirchond und dem ganz unabhängigen Verzeichniss der Namen bei Hamza Isfahani so unleugbar das Ansehen, eine der ältesten Originallisten zu sein, dass ich mich der Hoffnung nicht verschliessen kann, Herr v. Gutschmid werde dieser Evidenz gegenüber die Sache noch einmal prüfen.

Um das gegenseitige Verhältniss und die ursprüngliche Congruenz dieser vier Listen zu veranschaulichen, diene folgende Tabelle:

I. Königliste bei Hamza Isfahani (350 H.)	Jahre	II. Liste des Mefatih-el-olum (370 H.) bei Mirchond nach B., Codd. 272 u. 273. und Muradgea.	III. Zweite Königsreihe bei Mirchond hergestellt nach Lubb et-tawarich, Zinet-et-tawarich und B.	Jahre	IV. Erste Königsreihe bei Mirchond nach Tarich Guzide (B) verfasst um 730 H.	Jahre
Aśák . . .	52	Aśk II. Aśkân	Aśag .	23	Aśk . . .	12
Śâpûr . . .	24	Śâpûr Zerrin	Chosru .	19	Śâpûr . . .	6
Guderz I. .	50	Behrâm Guderz	Baláś .	12	Behrâm Guderz	11
. . . . . .		. . . . .	Guderz I.	30	Baláś . . .	15
Wigen . .	21	Bîjen el-Sâlâr	Bîjen .	20	. . . .	
Guderz II. .	19	Nersi Giw .	Guderz II.	10	Hormuz . . .	19
Nersi . . .	30	Hormuz el-Sâlâr	Nersi I. .	20	Nersi I. . . .	14
Sohn v. Hormuz	17	Behram Ruschen	. . . .		Firûz b. Hormuz	17
		b. Hormuz				
Sohn v. Firuz	12	Behram Bihzad	. . . .		Baláś II. b. Firûz	12
		b. Behram				
. . . . . .		Nersi Schikari	Nersi II.	18	. . . .	
Chosru . .	40	. . . . .	. . . .		Enkel v. Chosru	40
Baláś . . .	24	. . . . .	. . . .		Nersi II. Baláś III.	24
Ardewân . .	55	Ardewân Ahmar	Ardewân	31	Ardewân . .	13
	344			183		183

Ein Blick auf diese auch dem Alter nach geordnete Zusammenstellung des Materials, welches den Aśkanierverzeichnissen zu Grunde liegt, lehrt, dass bei der Ausgleichung der verschiedenen Angaben von den älteren Listen bei Hamza und Chowarezmi ausgegangen werden muss, um den Ursprung und die Echtheit der zweiten sogenannten Aśganischen Reihe zu würdigen.

Der erste König ist in allen 4 Listen **Aśk**; denn Aśag ist nichts als eine auch anderweit beglaubigte Variante desselben Namens

(s. Bartholomaei in Mél. Asiat. III, S. 353. Note 5.). Aus der Angabe, dass sein Vater ebenfalls Aśk hiess, schuf man erst später einen König Aśk I. Die Nachricht des Tarich Guzide, dass die Aśkanier von *Feriburz b. Kaikâûs* (in B. steht nur Feriburz-i-Kâûs vgl. aber Vullers L. P. II, 676) abstammten, verdient beiläufig mit der Angabe der Classiker verglichen zu werden, wonach die Arsaciden von Arsakes Sohn des *Phriapitos* (Arrian. Parth. Frgm. 1) oder *Priapatius* (Justin. XLI, 5) abstammten; um einen neuen Fingerzeig dafür zu geben, dass die sog. Aśganier nichts anders sind, als eben dieselben, welche sonst die erste Reihe der Arsaciden bilden.

Der zweite Name ist in der I. II. und IV. Columne übereinstimmend Śâpûr; in der III. abweichend Chosru. Mit der Majorität stimmt auch das Fragment einer anscheinend sehr alten Königsliste in Vullers L. P. s. v. گودرز, wo der Vater des Guderz, unter dessen Regierung Christi Geburt gesetzt wird (vgl. Reiske prim. lin. p. 6), Śâpûr heisst. Bei der Entscheidung über die Differenz der Namen wolle man nicht vergessen, dass „*Śâpûr*" seiner Zeit blosses Appellativum, „*Königssohn*" bedeutend, war.

Wiederum stimmen die Columnen I, II und IV im nächsten Namen Guderz I. Behram überein. In III. erscheint derselbe erst in der folgenden Zeile, indem ein Balâś, welcher in IV nach Guderz I. eingeschaltet ist, hier vor diesem einrückte. Ob dieser Balâś überhaupt eine spätere Interpolation ist, oder in Hamza's und Chowarezmi's Listen ausgefallen, ist hier nicht der Ort zu entscheiden. Bei Hamza kommt der Name in derselben Zeit vor, nämlich als der des Vaters von seinem Hormuzan. Die Umstellung aber des Balâś aus der vierten in die dritte Stelle in III. ist jedenfalls schon älter als die Erfindung des Chronisten, welcher dem Śâpûr 42 Regierungsjahre zuertheilte (v. Gutschmid S. 677); denn diese erklärt sich, für mich wenigstens, eben nur daraus, dass er bis zum Regierungsantritt des Behram Guderz 54 Jahre herausbringen musste, eine Zahl, welche in der älteren Quelle aus 23 + 19 + 12 zusammengesetzt war.

In der nächsten Zeile ist nicht blos durch I, II und III übereinstimmend der Name Bîǰen beglaubigt, sondern auch in dem Fragment bei Vullers steht vor Guderz II. ein ایران شاه, in welchem wir, da *Irân* auch anderswo (s. Zeitschr. S. 672 Anm.) Verderbniss aus *Bîǰen* ist, denselben Namen erkennen dürfen. Das Fehlen dieses Bîǰen in IV. kann kein Grund sein, eine willkürliche Fiction in III anzunehmen, da diese Lücke in IV wiederum ihren Grund nur in dem Streben nach chronologischer Ausgleichung hat. Der Urheber der Chronologie in IV folgte nämlich einer Quelle, die auf die 4., 5., 6. und 7. Regierung zusammen 50 Jahre rechnete. In III sind diese auf den 4., 5. und 6. König vertheilt; der Redactor von IV hatte aber Gründe, dieselbe Zahl auf den 5., 6. u. 7. Namen

zu verrechnen, und sah dann keinen andern Ausweg, als den 4. ganz zu streichen.

Als Nachfolger von Bijen fand man in den ältesten Urkunden zwei Brüder aufgeführt: Guderz II. gen. Hormuz und Nersi. In IV. stehen sie als Brüder Hormuz und Nersi I., in III. als Brüder Guderz II. und Nersi I.; im Mefatih als Vater und Sohn Nersi I. und Hormuz. Nersi hatte nach I und IV keinen Sohn zum Nachfolger, sondern es folgte auf ihn

ein Sohn des Hormuz.

Hormuzân bei Hamza bedeutet im Grunde nichts anderes (vgl. Aškân = Sohn des Ašk). In IV heisst dieser Sohn des Hormuz Firuz und da bei Hamza der Sohn des Hormuzân Firuzân d. h. Sohn des Firuz genannt wird, so ist zu schliessen, dass Hamza's Quellen derselben Lesart folgten, wie IV. In II heisst aber des Hormuz Sohn Behram Ruschen. Die Ausgleichung zwischen den Namen Firuz und Behram ist vielleicht möglich, wenn man eine ältere Form beider zu Grunde liegend denkt, da بهرام sowohl als فيروز nach Vullers s. vv. aus Zd. Verethragna entstanden sind. Die Columne III. enthält hier eine Lücke, erklärlich daraus dass der Redactor derselben sich in den Varianten nicht zurecht zu finden wusste.

Hierauf folgt in I, II und IV einstimmig ein Sohn des vorhergehenden. Das ist das Gemeinsame. In der Nomenclatur aber gehen sie auseinander. Wenn Mefatih-el-ulûm, dessen Behram Bihzad an drittletzter Stelle aller vier Codices erscheint, als ältere Quelle den Glauben verdient, den Eigennamen, der bei Hamza gar nicht genannt ist, in IV aber Balâš lautet, richtiger wiedergegeben zu haben, so dürfte man annehmen, dass in der Urschrift von IV dieser Balâš der zweite b. *Verethragna (Firuz) nur durch Erinnerung an und Verwechselung mit Balâš dem ersten b. *Verethragna (Behram) entstanden wäre.

Als Namen des folgenden Königs haben II und III wiederum einen Nersi. Und es wird nichts gegen die Richtigkeit desselben einzuwenden sein, da, obwohl v. Gutschmid meint, dass ein Nersi II. in keiner guten Liste wiederzufinden sei, doch auch in den Genealogien der ersten Reihe Mirchonds ein zweiter Nersi, nämlich nach dem Tarich Guzide (B.) der Grossvater der beiden vorletzten Aškanier, wirklich erscheint. Da nun an vorletzter Stelle in II und III der Name Nersi, nicht aber Chosru und Balâš stehen, in I und IV aber an derselben Stelle Chosru und Balâš, dagegen nicht Nersi zu finden ist, so bietet sich als einfache Lösung dieser Discrepanz die Annahme, dass die gemeinsame Tradition aller nur darin einig war, dass nach dem Ableben des Sohnes von *Verethragna b. Hormuz die Würde des Grosskönigs an eine Seitenlinie, die der Nersi b. Hormuz, übergieng. Dass mit der ausdrücklichen Versicherung, es sei eine Seitenlinie gewesen, die Quellen von Col. IV

das Ursprüngliche treuer bewahrt haben, als Col. II und III, in denen Nersi II. zum Sohn seiner Vorgänger gemacht ist, ist desshalb wahrscheinlich, weil es für Genealogen, die, wie der Vf. des Mefatih, nur nach Generationen zählten, leichter war, einen Namen als Sohn des Vorigen zu bezeichnen, als umgekehrt eine Seitenverwandtschaft da zu substituiren, wo eine direkte Descendenz überliefert war.

Als letzten Aškanier und Ašganier, als letzten der Muluk-i-Tawaif nennen alle Listen übereinstimmend Ardewân, den Artabanus der Griechen. Von einem Ardewân II. und III. ist in diesen Reihen so wenig die Rede, als von einem Balâš IV. Auch die Fragmente einer Aškanierliste, welche in den Burhan Qati verwebt sind, kennen nur einen Ardewân.

Ist schon bis hierher das Bemühen, die Namen der zweiten Reihe Mirchonds gegen den Verdacht der Fiktion zu schützen, nicht ohne günstige Wechselwirkung gewesen, um die Frage nach den ältesten urkundlich beglaubigten Königslisten (die nach Gutschmid S. 687 bis jetzt nur Hamza und Tabari lieferten) der Lösung zu nähern, so ist endlich noch ein wichtiges Moment für die Kritik dieser Reihe die Chronologie der Regierungsjahre derselben. Ich habe in der IV. Columne die von Mirchond aus Tarich Guzide gegebenen Jahreszahlen ganz unangetastet gelassen; in der III. Columne die Zahlen der Zinet-et-tawarich bei Malcolm a. a. O. zu Grunde gelegt und nur Bižen und Guderz II. aus Mirchond eingeschoben, weil sie sichtlich nach Guderz I. ausgefallen waren, für Nersi I. aber nach Lubb-et-tawarich und Gehânârâ 20 Regierungsjahre angesetzt statt der 30 bei Malcolm. Ist es nun ein Zufall, dass die Regierungsjahre in III ganz genau dieselbe Summe geben, wie die in IV? Schwerlich! Denn dass in den Quellenschriften in der That für eine wie die andere Reihe ein gleicher Zeitraum, eine gleiche Summe von Regierungsjahren angenommen war, das geht aus dem arithmetischen Verhältniss der Gesammtzahl 183 zu der Summe der Regierungsjahre in Hamza's Liste hervor. In ihrer gegenwärtigen Gestalt gibt dieselbe zwar nur 344 Jahre; allein es fehlt darin, wie oben angedeutet, Balâš I., der in den meisten Listen mit 11 Jahren figurirt, und auf Guderz II. rechnete man ehemals, wie aus dem Fragment bei Vullers hervorgeht, ebenfalls 11 Jahre mehr, nämlich 30 statt 19 Jahre, so dass die ursprüngliche Zahl der gesammten Regierungsjahre 366 (344 + 11 + 11) gewesen wäre. Da diese 366 nun gerade das Doppelte jener 183 ist, so folgere ich klärlich: die 183 Jahre ergaben sich erst, als man irrthümlicher Weise die beiden Königsreihen (III und IV) hinter einander reihte, durch Halbirung der in jeder enthaltenen 366 Jahre und Vertheilung der beiden Hälften auf die doppelt so lang gewordene Reihe. Die Zahl der 366 trägt auch in sich eine gewisse Gewähr alter Ueberlieferung, weil sie gerade den 11 Generationen von Herrschern, die

den Listen zu Grunde liegen, die Generation zu $33^1/_3$ Jahr gerechnet, entspricht.

Es ist mir mit den mir zu Gebote stehenden Quellen nicht möglich zu erkennen, ob die Vertheilung der Gesammtziffer auf die Regierungsjahre der einzelnen Herrscher irgend einer gleichmässigen, authentischen Tradition folgte, oder ob hierin die einzelnen Chronisten, welche die Namenlisten ausschmückten, ganz freie Hand hatten und ihrer Erfindung freies Spiel liessen. Ich fürchte, dass bei weiterem Forschen in dieser dunkeln Partie sich das letztere ergeben dürfte und von der ursprünglichen Ueberlieferung nichts als die Gesammtziffer gerettet worden ist.

Zum Schluss kann ich die Bemerkung nicht unterdrücken, dass auch die Verdachtsgründe v. Gutschmids gegen die Beinamen der Aškanier in dem Mefatih nicht stichhaltig sind. Dem B. Text gegenüber erscheint seine Kritik dieses Punktes nicht allein ohnehin ziemlich unfruchtbar, sondern es ist überhaupt, wie ich glaube, die Voraussetzung, dass die Eigennamen alt und echt sind, die allernützlichste und nöthigste, um das Auseinandergehen der verschiedenen Listen, den Ausfall einzelner Namen, und die Vervielfältigung andrer richtig zu erklären.

Trapezunt, 7. Febr. 1863.

Anm. Nachzutragende Varr. aus Cod. 273: S. 665, Z. 25: Šâpûr ohne b. Ašk. S. 667: Z. 5 v. u.: Ḫusrû b. Balâš ohne b. Nersi. S. 669, Z. 8: Sîzîn b. Gûderz statt N. b. B. (Cod. 272). — S. 666, Z. 20 l. H. b. B. ben Bahrâm. Mühlau.

Zahl und Maass nach den arabischen Philosophen „die lautern Brüder“.

Von

Prof. Dieterici.

Um von einem Volke behaupten zu können, dass es ein Culturvolk in höherem Sinne gewesen sei, ist darzuthun 1) dass es sich der vor ihm vorhandenen Bildungselemente bemächtigt, 2) dass es dieselben weiter entwickelt habe. Zur Führung des Beweises, dass die Araber jener ersten Forderung genügt haben, liegt uns ein reiches und unschätzbares Material in den 51 Abhandlungen der lautern Brüder vor. Gerade ihre encyclopädische Weise die Wissenschaft zu behandeln, mit der Richtung auf das, was man als das Gemeingut aller nach Bildung Strebenden betrachtete, giebt uns die sicherste Grundlage für genauere Bestimmung der culturgeschichtlichen Bedeutung dieses Volkes. Die Beantwortung der zweiten Frage aber, inwiefern die Araber den weitern Ausbau der Wissenschaft gefördert haben, ist zwar im Einzelnen hie und da versucht worden [1]; doch ist dazu noch ein gründlicheres Studium der Byzantiner, der nächsten Lehrer der Araber, erforderlich. Wir haben es versucht, in der „Naturanschauung und Naturphilosophie der Araber im 10ten Jahrhundert“ darzustellen, wie diese Philosophen sich die Grundanschauung und die Betrachtungsweise des Aristoteles angeeignet hatten und von der Beobachtung und Erfahrung aus das Sein aller Dinge zu bestimmen suchten. Im Folgenden wollen wir einige Grundzüge ihrer neuplatonischen Betrachtungsweise hervorheben und eine wichtige Nachricht über die Maasse in ʿIrâḳ hinzufügen, welche sie ihrer zweiten Abhandlung, der über die Geometrie, angehängt haben.

Die Iḫwân aṣ-ṣafâ gründen ihr alle Wissenschaften umfassendes System auf die Arithmetik und die Geometrie und widmen diesen die erste und die zweite ihrer Abhandlungen. Ihr Lehrgang (مذهب), sagen sie, sei eine theoretische Behandlung (نظر) aller Wissenschaft (علم) von den vorhandenen Dingen (موجود), seien sie Substanz (جوهر) oder Accidens (عرض), seien sie einfach (بسيط)

1) Vergleiche darüber die Einleitung zu meiner „Naturanschauung“ u. s. w. und die bedeutenden Arbeiten *Woepcke's* über die Geschichte der Geometrie.

oder zusammengesetzt (مركّب). Sie untersuchen nach einander die Anfänge (مبدأ) der Dinge, die Anzahl ihrer Gattungen (جنس), deren Arten (نوع) und Eigenthümlichkeiten (خواصّ), dann ihre jetzige Reihenfolge (ترتيب) und Anordnung (نظام). Alle Dinge seien aber aus einer Grundursache (علّة) und einem Anfange hervorgegangen (حدوث). Wie dies nun stattgefunden, sei nach dem Vorgange der Pythagoräer durch arithmetische Vorbilder (تمثالات عددية) und geometrische Beweise (براهين هندسية) darzustellen. Daher sei die Arithmetik die Einleitung (مدخل) in alle Wissenschaft. Die Wissenschaften zerfallen in 4 Arten: 1) die propaedeutischen (الرياضيات), 2) die logischen (المنطقيات), 3) die physikalischen (الطبيعيات), 4) die theologischen Wissenschaften (الالاهيات). Diese Eintheilung wird aber in der Anordnung nicht befolgt. Denn wie ich in dem Anhange zu „Thier und Mensch" dargelegt habe, sind die vier Theile der 51 Abhandlungen folgende: 1) die propaedeutischen, 2) die physikalischen, 3) die psychologischen (النفسانيات, eigentlich die Lehre von der Weltseele), 4) die theologischen Wissenschaften. Offenbar sind bei der letzten Anordnung die propaedeutischen und die logischen Wissenschaften in Eins zusammengefasst und die Lehre von der Psyche (Abhandl. 30—40) eingeschoben worden.

In der ersten Abhandlung werden als propaedeutische Wissenschaften 1) die Arithmetik, 2) die Geometrie, 3) die Astronomie, ferner als Anhang zu denselben 4) die Geographie und 5) die Musik vorgeführt. Die Namen der Wissenschaften werden in den Ueberschriften und oft in den Abhandlungen selbst aus dem Griechischen genommen: الموسيقى , الاسطرنوميا , الجغرافيا , الجومطريا , الارثماطيقى, und erst später die arabischen Ausdrücke الهندسة , علم العدد, التنجيم , تأليف الاصوات (Compositionslehre) dafür angewendet. Für die Arithmetik ist Pythagoras und Nikomachus (offenbar der Byzantiner Nikomachus Gerasenus) Autorität, für die Geometrie Euklid, für die Sternkunde und Geographie Ptolemaeus; für die Musik wird keine Autorität angeführt.

Um nun auf den Begriff „Zahl" zu kommen, geht der Verfasser von dem allgemeinsten aller Begriffe „Ding" (شيء) aus. Das Ding, sagt er, ist entweder eins, oder mehr als eins. Im eigentlichen Sinne (بالحقيقة) eins ist das Ding, welches durchaus keine Theile hat (لا جزء له البتّة); im uneigentlichen Sinne (بالمجاز) aber ist eins jede Gesammtheit (جملة). Eins ist

eins durch die Einheit (بالوحدة), also durch seine eigene Wesenheit, so wie das Schwarze schwarz ist durch die Schwärze (das Wesen des Schwarzen). Die Vielheit (كثرة) zerfällt in Zahl und Zählbares (عدد ومعدود). Die Zahl ist die Einheit der Vorstellungen von den Dingen in der Seele des Zählenden (كمّية صور الأشياء). Das Rechnen (الحساب) ist das Vereinigen (جمع) und Trennen (تفريق) von Zahlen. Der pythagoräischen Zahlenlehre musste es, um alle Erscheinungen der Welt und des Geistes von der Eins aus zu erklären, hauptsächlich auf das Wesen und wechselseitige Verhältniss der ersten vier Zahlen ankommen. Aus der Eins, der absoluten, allein wesenhaften Zahl, mussten die anderen Zahlen entspringen, wie aus dem einen Urgrunde alle Dinge. Wie fand aber die Vermittlung zwischen dem einen, wahrhaft in sich vollendetem Anfange und dem Urgrunde mit der Vielheit, mit den anderen Zahlen und den weltlichen Dingen statt? Auf die Eintheilung in Einer, Zehner, Hunderte und Tausende legt der Verfasser kein Gewicht; das sei ja etwas erst von den Gelehrten Gesetztes (موضوع), damit die Zahlen den stets vierfachen Ordnungen der weltlichen Dinge entsprechen, also a posteriori bestimmt. Alle Dinge erscheinen als vierfach: 4 Elemente, 4 Jahreszeiten, 4 Mischungen im thierischen Körper: Blut, Schleim, schwarze und gelbe Galle u. s. w. Es kommt vielmehr auf die Begründung der Zahlenreihe 1—4 an. Das Verhältniss (نسبة) des Schöpfers zu den vorhandenen Dingen entspricht dem Verhältnisse der Eins zu den Zahlen. Die Vernunft (عقل) steht zum Schöpfer in demselben Verhältnisse, wie die 2 zur 1. Denn das erste Ding, das der Schöpfer frei aus dem Lichte seiner Einheit (وحدانية) in das Sein treten liess (أخترع und أبدع), war eine einfache Substanz (جوهر بسيط): die thätige Vernunft (العقل الفعّال). Sie entstand aus der Wiederholung (تكرار) der Eins. Dann liess er aus dem Lichte der Vernunft die himmlische Allseele (النفس الكلية الفلكية) hervorgehn, wie die Drei aus der Hinzufügung (زيادة) der Eins zur Zwei hervorgeht. Dann liess er die Urmaterie (الهيولى الأولى) entstehn, wie die Vier aus der Hinzufügung der Eins zur Drei entsteht. Die übrigen Dinge sind dann so geschaffen, wie die anderen Zahlen aus jenen vier entstehen.

In dem Wesen der Zahl, die aus der Eins hervorwächst, liegt der Hauptbeweis für die Einheit des Schöpfers. Die Eins bleibt stets dieselbe, wie auch immer die Zahlen aus ihr hervorgehen; also bleibt auch Gott unwandelbar, wie auch immer die Dinge aus seiner Einheit hervorgehen.

Diese Art des Philosophirens nach neupythagoräischer Weise könnte bei diesen Philosophen deshalb auffallen, weil sie in den

Abhandlungen über die Logik und die Naturwissenschaften die Bausteine zum Aufbau ihrer Wissenschaft von Aristoteles entnehmen. Aber die Araber, die als Semiten von Natur zu einer folgerechten systematischen Behandlung der Wissenschaften nicht disponirt waren, konnten gar leicht die ungemein grosse Verschiedenheit des aristotelischen und des neuplatonischen Standpunktes übersehen; ihre ganze geistige Anlage eignete sich für jenen Eklekticismus, in den die spätere griechische Wissenschaft nach langem Widerstreben verfallen war. Die mehr poetische und phantastische Weise der Weltbetrachtung wird sich stets zum Neupythagoräismus hinneigen, in welchem, nachdem einmal der erste Sprung von der Eins zur Zwei gemacht ist, für alle Probleme sich eine höchst sinnreiche, wenn auch nicht streng logische Lösung ergiebt.

Wir unterlassen es die neupythagoräische Betrachtungsweise von den Eigenthümlichkeiten (الخاصية) der einzelnen Zahlen bis zur 12 zu verfolgen, und heben nur hervor, dass auch die Geometrie ganz analog diesen Grundzügen betrachtet wird. Der Eins entspricht in der Geometrie der Punct, selbst eigentlich ohne Dimension, — denn sie scheiden genau den sinnlich fassbaren Punct (الحسية) von dem nur geistig fassbaren (العقلية), — und doch ist jener Punct wieder der Anfang aller Dimensionen. Der Zwei entspricht dann die Linie (خط), die aus aneinandergereihten (منتظمة) Puncten hervorgeht; die kleinste Linie besteht aus zwei solchen Puncten. Der Vier entspricht die Fläche (سطح), die aus aneinander angrenzenden (متجاورة) Linien entsteht. Der Acht endlich entspricht der Körper (جسم), der aus übereinander gelegten (متراكمة) Flächen entsteht.

Nachdem der Verfasser dann in der Geometrie über die Arten der Linien und der Winkel, dann über die der Figuren und Flächen, endlich über die Arten der Körper gehandelt hat, spricht er von der practischen Anwendung der Geometrie bei allen Kunstwerken (صنعة, auch allgemein für practische Arbeiten in materiellen Stoffen gebraucht) und hebt hervor, dass die industriellen Thiere, z. B. die Biene und die Spinne, genau die Gesetze der geometrischen Figuren bei ihren Kunstwerken beobachten, während die Menschen diese Kunst erst erlernen müssen. Dann spricht er weiter von dem practischen Nutzen der Geometrie und sagt, die Wissenschaft der Geometrie und besonders die Messkunst (المساحة) dringe in alle Lebensverhältnisse ein; sie sei eine Kunst, deren weder die Fiscusbeamten (عمال), noch die in den Regierungsbüreaus Angestellten (كتاب), noch die Künstler und Handwerker (اصحاب الصنائع) bei

ihren Geschäften entrathen können. Sie bedürfen derselben bei Erhebung der Grundsteuer (جباية الخراج), bei Staatspachtungen, bei Anlegung von Kanälen, Einrichtung von Posten u. dergl.

Es folgt nun ein Bericht über die Maasse, deren man sich in ʿIrâḳ im 10ten Jahrhundert unserer Zeitrechnung bei Landvermessungen bediente. Obwohl die Handschrift in diesem Theile bei den Zahlen und Brüchen im höchsten Grade fehlerhaft ist, habe ich es doch versucht, das System dieser Landvermessung zusammenzustellen.

Der Maasse (مقادير), mit denen man im 10. Jahrhundert n. Chr. in ʿIrâḳ maass, gab es fünf:

a. Aschl, Seil (أَشْل) [1].

b. Nâb, Rohr, Ruthe (ناب).

c. Dirâʿ, Arm, Elle (ذراع).

d. Ḳabḍa, Faust (قبضة).

e. Iṣbaʿ, Finger, Zoll (اصبع).

Das Grundmaass, der Zoll, besteht aus 6 fest aneinander gelegten Gerstenkörnern [2], so, dass die Rückseite des einen sich an die Vorderseite des andern anschliesst (ست شعيرات مصفوفة مضمومة ظهور بعضها الى بطون بعض). Von diesem Grundmaasse aus werden die andern also bestimmt:

1 Faust = 4 Zoll.
1 Elle = 8 Faust = 32 Zoll.
1 Ruthe = 6 Ellen = 48 Faust = 192 Zoll.
1 Seil = 10 Ruthen = 60 Ellen = 480 Faust = 1920 Zoll.

Aus der Multiplication (ضرب) dieser Maasse mit sich selbst geht das Geviertmaass (تكسير), aus der Addition (جمع) derselben das Feldmaass Ġarîb (جَرِيب, Plur. جُرْبَان) hervor.

---

1) In *Freytag's* Lexicon steht أَشْل pl. أُشُول nach dem Kâmûs als vox Nabathaea. (Der türkische Ḳâmûs sagt: „Ašl, mit Fatḥ des Hamza und Sukûn des Sîn ist ein gewisses unter den Bewohnern von Basra gebräuchliches Längenmaass. Der Plural davon ist Ušûl. Ušûl nennt man auch Seile, Stricke im Allgemeinen, wie es scheint, weil man mit ihnen misst. Es ist ein nabatäisches Wort.“ Es ist in der That aramäischen Ursprungs: ܐܫܠܐ funis. Fl.) Der Schreiber unserer Handschrift gebraucht die unmögliche Pluralform اشوال, ein Versehen, das einem Araber mit einem Fremdworte wohl begegnen konnte.

2) Das Gerstenkorn (شعيرة) hat nach dem سكردان الملوك (bei Freytag, unter شعيرة) die Breite von 6 oder 7 Haaren aus dem Schwanze eines Maulthiers.

1 Zoll mit sich multiplicirt, also ein Quadrat-Zoll = 36 Gerstenkörner in 6 Reihen fest zusammengelegt.
1 Q.-Faust = 16 Q.-Zoll.
1 Q.-Elle = 64 Q.-Faust = 1024 Q.-Zoll.
1 Q.-Ruthe = 36 Q.-Ellen = 2304 Q.-Faust = 36864 Q.-Zoll.
1 Q.-Seil = 100 Q.-Ruthen = 3600 Q.-Ellen = 230400 Q.-Faust = 3686400 Q.-Zoll. Dieses Maass, 1 Q.-Seil = 100 Q.-Ruthen, wird als Einheit ein Ǵarib جريب (also nahezu unser Morgen) genannt.

Der Ǵarib besteht aus 10 Ḳafiz (قفيز) und 100 ʿAschir (عشير).
$^1/_{10}$ Ǵarib ist 1 Ḳafiz (360 Q.-Ellen 23040 Q.-Faust 368640 Q.-Zoll.
$^1/_{10}$ Ḳafiz ist 1 ʿAschir (36 Q.-Ellen 2304 Q.-Faust 36864 Q.-Zoll.
$^1/_{10}$ ʿAschir ist $3^3/_5$ Q.-Ellen $230^2/_5$ Q.-Faust $3686^2/_5$ Q.-Zoll.
Der ʿAschir entsteht aus der Multiplication der Ruthe mit sich.
Der Ǵarib entsteht aus der Multiplication des Seiles mit sich.
Der Ḳafiz entsteht aus der Multiplication des Seiles mit der Ruthe.
Seil × Elle = $1^2/_3$ ʿAschir, das Sechsfache dieser Summe, ist ein Ḳafiz.
Seil × Faust ergiebt $^1/_6 + ^1/_9$ ($= ^{15}/_{54} = ^5/_{18}$) eines ʿAschir; $3^3/_5$ dieses Maasses ergeben einen ʿAschir; 36 desselben einen Ḳafiz [1].
Seil × Zoll ergiebt 1920 Q.-Zoll: 36864 = $19^{72}/_{360}$ also etwa $^1/_{20}$ ʿAschir [2].
Die Ruthe mit sich multiplicirt ergiebt einen ʿAschir; dies zehnfach genommen ergiebt einen Ḳafiz (192 × 192 = 36864 × 10 = 368640).
Die Ruthe mit der Elle multiplicirt ergiebt $^1/_6$ ʿAschir × 6 = 1 ʿAschir (192 × 32 = 6144 × 6 = 36864).
Die Ruthe mit der Faust multiplicirt ergiebt 85, genauer nahezu (قريبا) $^2/_5$ ʿAschir (192 × 85 = 16320 $^{16320}/_{36864} = ^{85}/_{192}$ $^{84}/_{192} = ^2/_5$).
Elle mit Elle multiplicirt ergiebt $^1/_4$ von einem Neuntheil (also $^1/_{36}$) ʿAschir, je 4 deren $^1/_9$ ʿAschir, je 10 = $2^2/_3$ ʿAschir (genauer wäre $2^7/_9$) (32 × 32 = 1024 : 36864 = 36).

Wie wichtig die aus der Geometrie hervorgegangene Messkunst für alle Fächer des Lebens sei, zeigt der Verfasser an einigen Beispielen. Ein Mann, erzählt er, kaufte von Jemandem ein Stück Land für 1000 Dirhem unter der Bedingung, dass es 100 Ellen lang und ebensoviel breit sei. Da sprach der Verkäufer: Nimm an dessen Stelle 2 Stück Land, jedes 50 Ellen lang und breit. Er meinte, es geschehe jenem damit sein Recht. Sie brachten ihre Sache nun erst vor einen Richter, der keine Mathematik verstand,

1) Diese Rechnung ist ungenau. Das Seil = 1920 Zoll × 4' = 7680. Der Aschir hat 36864' $^{7680}/_{36864} = $ [illegible], nahezu $^1/_4 = $ [illegible].

2) Da die Handschrift hier durchaus verderbt ist, habe ich diesen Posten ergänzt.

und dieser war irriger Weise derselben Ansicht. Ein anderer Richter aber, der Mathematik verstand, entschied, dass jene 2 Stücke Land nur die Hälfte des dem Käufer Zukommenden ausmachten. — So dingte ferner ein Mann einen andern dazu, dass er ihm einen Teich 4 Ellen lang, 4 Ellen breit und 4 Ellen tief für 8 Dirhem graben sollte. Dieser aber grub denselben nur 2 Ellen lang, 2 Ellen breit und 2 Ellen tief, wofür er 4 Dirhem als die Hälfte des ausbedungenen Lohnes verlangte. Ein der Mathematik unkundiger Mufti fällte das Urtheil, die Forderung sei im Rechte begründet, wogegen ein der Mathematik kundiger Mufti, zu dem sie nachher gingen, dem Manne nur 1 Dirhem zusprach. — Einst fragte man einen Mann, der sich mit der Rechenkunst befasste, ohne sie ordentlich zu verstehn: Wie ist das Verhältniss von 1000×1000 zu $1000 \times 1000 \times 1000$. Er antwortete: Jenes ist 2 Drittheil von diesem. Aber ein in der Rechenkunst Erfahrener sprach: Jenes ist ein Zehn- mal Zehn- mal Zehntheil $^1/_{1000}$ von diesem.

Man wird bei Betrachtung dieses Systems der Landvermessung gestehen müssen, dass es im Ganzen wohl ausgebildet ist und einen Beweis für die hohe Cultur von 'Irâḳ liefert. Man muss in einem Lande den Werth des Bodens sehr hoch schätzen, wenn man denselben so genau berechnet und vermisst. Aber freilich hat das System einen Hauptmangel: Das Grundmaass ist nicht bestimmt genug, indem Gerstenkörner grösser und kleiner sein können, auch das Aneinanderlegen derselben Ungenauigkeiten und Schwankungen herbeiführen muss, ein Uebel, dem auch durch die oben angegebene genauere Bestimmung der Breite eines Gerstenkornes nach 6 oder 7 Schwanzhaaren eines Maulthiers nur unvollkommen abgeholfen wird. Dieser Mangel tritt besonders dann hervor, wenn man hiermit die feine Maassbestimmung vergleicht, die in uralter Zeit von Babylon ihren Weg durch die Welt nahm. So sehr die Semiten in der Entwicklung der Wissenschaft hinter den bevorzugten Indogermanen zurückgeblieben sind, so müssen doch die Indologen und classischen Philologen zugeben, dass die Indogermanischen Völker in zwei Puncten einen herrlichen Schatz von den Semiten überkommen haben. Es giebt zwei Erfindungen, welche von der allergrössten Tragweite sind und die Ordnung des ganzen geistigen und practischen Lebens bedingen. Beide Erfindungen werden bisher den semitischen Völkern zugeschrieben; ich meine die Erfindung der Schrift und der Maasse. Durch die Schrift ward der Mensch Herrscher im Gebiete der Wissenschaft; er war im Stande, die Resultate seines Beobachtens und Denkens zu verewigen. Durch die Maasse aber ward er Meister auf dem Markte des Lebens; er hatte nun das Mittel, alle Quantitäten und Werthe zu bestimmen und gegen einander auszugleichen. Die Wichtigkeit und die Verbreitung der altbabylonischen Maassbestimmung über die ganze alte Welt ist von dem bedeutendsten classischen Philologen in seiner Metrologie zur Anerkennung gebracht worden. Boeckh hat aus-

geführt, dass alle Maasse im Alterthum dieselben gewesen seien und dass die alten Völker in der Bestimmung der Maasse und Gewichte des einen gegen die des andern vom Gewichte ausgegangen seien, das als Maassstab des Goldes und Silbers für den Verkehr bei weitem das Wichtigste war. Mit diesem ward das Körpermaass in Uebereinstimmung gebracht und davon das Längenmaass abstrahirt, nicht umgekehrt, da ein Versehen, in dieser Weise gemacht, für das Längenmaass kaum merklich war, während, wenn man umgekehrt vom Längenmaasse ausgegangen wäre, der Fehler ins Unermessliche gewachsen wäre. Es ist bekannt, wie im Alterthum das grosse Grundmaass ein Kubus Regenwasser von mehr als 92 ℔ ein Talent = 60 Minen allmählich auf 78 ℔ in Euboea und von Solon auf 56 ℔ also $^{2}/_{3}$ seines Gewichts reducirt ward. Nach den Messungen von J. Oppert, der die eine Seite des babylonischen Thurmes gemessen und dieselbe 360 Ellen als eine grosse Längeneinheit gesetzt hat, war im hohen Alterthum das Verhältniss des Fusses zur Elle wie 3:5; die Decksteine die Elle, die Backsteine der Fuss. 360 Ellen = 1 Stadium = 600′ also 3:5 [1]). Dagegen war im Alterthum ganz allgemein das Verhältniss des Fusses zur Elle 2:3 und hat der zweidrittheilige Fuss allmählich den dreifünftheiligen Fuss verdrängt.

Bei diesen späteren Maassen aus ʿIrāḳ ist es merkwürdig, dass die Bestimmungen, so weit wie möglich, vom Arme allein hergenommen sind, — Finger, Faust, Arm, — und der andere Theil des Körpers, der Fuss, der schon von Natur zum Maasse bestimmt zu sein scheint, gar nicht berücksichtigt ist. Uebrigens liegt die Vermuthung nahe, dass diese Maasse aus Indien stammen und von da nach ʿIrāḳ, dem Grenzlande zwischen den Semiten und Indogermanen, gekommen sind. Eine genügende Etymologie für Ǵarîb und Ḳafîz im Bereiche des Semitischen möchte schwer aufzufinden sein.

---

1) Vgl. Monatsberichte der Berliner Akademie 1854. S. 76.

Das Naṣîḥatnâme.

Dritter Beitrag zur osmanischen Finanzgeschichte

von

Dr. W. F. A. Behrnauer.

(Vgl. Bd. XI, S. 111—132, und Bd. XV, S. 272—332.)

Eine kurze Inhaltsangabe dieses für die osmanische Staatsgeschichte wichtigen Ḳânûnnâme ist bereits in dieser Zeitschrift Bd. XI, S. 113 geliefert und S. 111 unter No. 2 der für die Finanzgeschichte des osmanischen Reiches interessanten Staatsschriften schon bemerkt worden, dass der Titel „Buch des Rathes“ nicht an und für sich auf jenen Inhalt schliessen lasse. Es ist dasselbe allerdings, insofern es im Jahre 1050 d. H. (1640 n. Chr.) auf allerhöchstes Verlangen in einzelnen Lieferungen an den Sultân Ibrâhîm I. eingesendet wurde, zunächst eine vertrauliche Beantwortung verschiedener politischer, statistischer und finanzieller Fragen und eine Anweisung zum Regieren und Repräsentiren, aber einem grossen Theile seines objectiven Inhalts nach, den wir nun mit Zugrundelegung der Handschrift der k. k. Hofbibliothek A. F. 188, a (96) und mit Vergleichung der zwei andern Wiener Handschriften desselben Werkes Mixt. 477 und Hist. Osman. 150 ausführlicher darlegen wollen, bleibt es ein Ḳânûnnâme in anderer Form. Auch der Umstand, dass die Wiener Handschrift A. F. 188 a (96) auf Blatt 17 v. Z. 4 als damaligen Paša von Bagdâd den Derwiš Muḥammed Paša erwähnt, welcher nach *Niebuhr's* Reisebeschreibung, Copenhagen 1778 Bd. II. S. 309 (nicht wie *v. Hammers* osmanische Geschichte 1. Ausgabe Bd. V. S. 684, Note zu S. 326, angiebt: Bd. I, S. 252) vom J. 1050—1052 d. H. (1640—1642 n. Chr.) dort Statthalter war, bestätigt die obige Angabe über die Zeit, in welcher unsre Schrift abgefasst worden ist. Jedes Capitel beginnt mit einem frommen Wunsche für den Sultan [1]. Der unbekannte Verfasser muss, wie der Text deutlich durchblicken lässt, ein hoher Staatsbeamter, vielleicht sogar ein Wezîr gewesen sein, der in alle inneren

---

[1] Wir haben diese nicht zur Sache selbst gehörige Einleitungsformel nur das erste Mal übersetzt, in der Folge aber, wie manches ähnliche unnöthige Beiwerk unterdrückt.

und äusseren Verhältnisse des Hof- und Staatslebens eingeweiht war. Zu Anfang seiner Denkschrift wendet er sich unmittelbar, ohne weitere Motivirung der in den Zeitverhältnissen vollkommen begründeten Abfassung derselben [1]), an den Pâdišâh und bespricht im ersten Capitel die Verhältnisse des Schatzes.

„Im Namen Gottes des über Alles Preiswürdigen und Erhabenen. Gott der Allerhöchste möge die geehrte Person meines den Armen gnädigen Pâdišâh vor allen Fehlgriffen bewahren und ihm auf dem Throne seiner Herrschaft ein langes Leben verleihen. Zu den wichtigen Angelegenheiten, deren Kenntniss meinem glücklichen Pâdišâh nothwendig ist, gehören die des Staatsschatzes. Gegenwärtig werden bei dem Geheimschreiber [2]) Sr. Majestät die Listen des Charâǵ, der Haussteuer [3]) und der Staatspachtungen [4]) verwahrt. Diese Listen möge Se. Majestät sich von ihm geben lassen. Wenn Höchstderselbe sie durchsieht, wird Er Kenntniss davon erlangen, wie viel Einkünfte der Staatsschatz aus dem ganzen Reiche bezieht. Zweitens hat Se. Majestät Dienstleute nöthig; die Verzeichnisse derselben, welche Ana defterleri [5]) heissen, befinden sich ebenfalls in den Händen des Geheimschreibers, d. h. die Listen der Sipâhis und Janićaren, der Muteferriḳas (Hoffouriere), Ćauše und Ćašnegirs (Truchsesse). Diese möge sich Se. Majestät ebenfalls geben lassen, um von der Anzahl der Dienstleute und ihren Bezügen Kenntniss zu erlangen. Es ist für Ihn nothwendig zu wissen, wieviel Hunderttausende von Aspern ihre jährlichen Bezüge betragen. Nachher möge sich Höchstderselbe die Listen des Rechnungsdepartements [6]), die sich in den Händen des Geheimschreibers befinden, geben lassen, dieselben, wenn Er sie alle durchgesehen hat, mit Seinem kaiserlichen Siegel besiegeln und dann in einer Kiste gut aufbewahren. Wenn Er damit zu Stande gekommen sein wird, möge Er Seinem Grosswezir befehlen, Ihm wiederum über alle Sipâhis und Janićaren, über den Betrag des Einkommens des Staatsschatzes aus allen Provinzen des Reiches, über die Höhe des Charâǵ, der Haussteuer und der Staatspachtungen Speciallisten zusammenzustellen, und sich diese vorlegen lassen, desgleichen alle Listen ohne Ausnahme [7]) von ihm verlangen, welche den Bestand der

---

1) Vergleiche die Schlussworte dieser Abhandlung. 2) سر كاتبى

3) عوارض 4) مقاطعه

5) انا دفترلرى Mutterlisten, Matrikeln, d. h. Hauptlisten.

6) محاسبه دفترلرى. Die Handschrift A. F. 188a fügt Bl. 2r. Z. 7 hinzu: Der Grosswezir, Euer Diener, hat sie (wie ich höre) gegeben (وزير اعظم قولكز ويرمشدر).

7) Der Ausdruck بردن بيكه وارنجه, von 1 bis 1000, bedeutet hier nur alle Register oder Listen ohne Ausnahme.

Sipâhis und Janićaren, den der Muteferriḳas, Ćausie, Truchsesse Kapygys, der Lehensmiliz (Gebegi, eigentlich Cuirassiere) und der Kanoniere ausweisen. Weiter soll der Grosswezîr Ihm aufschreiben, wieviel Gross- und Kleinlehen es in Rumelien giebt, und wieviel Lehen diese im Ganzen ausmachen, den Betrag der Lehen eines jeden Ejâlets besonders aufzeichnen, einregistriren und das Register dann dem kaiserlichen Steigbügel [1]) vorlegen.

Demgemäss ist nun jetzt dem kaiserlichen Steigbügel ein Schreiben zugesandt worden, in welchem der Grosswezîr dies Alles verzeichnet hat. Se. Majestät möge nach und nach davon Einsicht nehmen, wodurch Höchstderselbe unzweifelhaft zur genauen Kenntniss aller Verhältnisse gelangen wird. Alles Übrige sind Kleinigkeiten [2]) und Ew. Majestät braucht, um damit bekannt zu werden, ihnen nur geringe Aufmerksamkeit zu schenken [3]); aber die angeführten Gegenstände sind von der äussersten Wichtigkeit.

Ew. Majestät haben nach der Stellung der Leibpagen (Ićoglan) gefragt. Sie verrichten den Dienst um die Person Ew. Majestät und sind nach ihrer Dienstbeflissenheit und ihren Leistungen zu berücksichtigen. Bringet alle diese Dinge nicht mit einem Male zur Sprache, sondern nur nach und nach. Ihr mögt dabei zu Eurem Grosswezîr [4]) sagen: „Lâlâ [5]), wie Mein seliger Bruder [6]) in alle Staatsangelegenheiten und Verhältnisse eingeweiht war, so will auch Ich es sein. Du sollst Mir daher, wie es nur immer geschehen kann, über alles Einzelne Vortrag halten." (Gegenwärtiges Papier mag Ew. Majestät zerreissen und verbrennen, damit die bezüglichen Befehle rein aus Eurem eigenen Geiste hervorzugehen scheinen [7]).)

Die Listen, die sich in den Händen des Geheimschreibers meines glücklichen Pâdišâhs befinden und die er an Ihn abzuliefern hat, sind also folgende: Die Matrikel [8]) der Sipâhis, der Janićaren, der Muteferriḳas, der Ćausie, der Staatspachtungen, der Haussteuer,

1) Ueber diesen Ausdruck: ركاب همايون, gleichbedeutend mit „Thron", vergl. v. *Hammer's* Staatsverfassung des osmanischen Reiches, II. S. 60.

2) جزئيات 3) آز التفاتله حاصل اولور

4) d. i. zum Grosswezir Kara Muṣṭafâ, s. v. *Hammer's* osman. Geschichte Bd. V, S. 308 u. 309.

5) Lâlâ, eig. Hofmeister, Prinzenführer, ein Schmeichelname, den früher die Sultane ihren Grosswezîren gaben.

6) Die Handschrift A. F. 188a (96) hat Bl. 3r. 1. Z. und 3v. Z. 1 deutlich مرحوم قرنداشم, während die beiden andern Handschriften Hist. Osm. 150, Bl. 4r. 1. Z. und Mixt. 477, Bl. 3v. Z. 1 dafür geben اجداد عظامم. Nach v. *Hammer's* Geschichte Bd. V, S. 287 passt die erstere Lesart vollkommen auf Sultân Murâd IV., den Bruder und unmittelbaren Vorgänger Ibrâhîm's I., da unter ihm die geheime Ausspäherei bei Tag und Nacht durch Belohnungen ermuthigt wurde.

7) محضا عمان فرجهكوردن ظهور ايليه 8) انا دفترى

des Charâǵ und der Schutzsteuer (Ǵizje), die Listen des jenseitigen Gebietes von Haleb, Damascus, Diârbekr und der Turcomanen, die Rechnungslisten des Grosswezirs, die Listen von Aegypten und die der Kapudane." —

Im zweiten Capitel giebt er einen Einblick in den damaligen Stand des Hofstaates. „Mein hochzuverehrender Pâdišâh, es ist für Souveräne durchaus keine Unehre, zu fragen und zu lernen; im Gegentheil, eine Unehre ist es nach nichts zu fragen, nichts zu lernen und nichts zu wissen. — Das Haupt aller Diener des kaiserlichen Palastes[1]) ist der Kapuaǵasy, dessen besondere Pflicht es ist, die Leibpagen zu beaufsichtigen und über sie an den kaiserlichen Steigbügel Bericht zu erstatten. Die (täglichen) Bezüge der Diener in der obersten Kammer (Châṣṣ Oda) beliefen sich auf je 25 Asper; der selige Sultân Murâd Chân Ǵâzî (IV) legte je 5 Asper zu, und so haben sie nun 30 Asper. Die Diener in der zweiten Kammer Ew. Majestät[2]) hatten je 10 Asper und erhielten 2 Asper zugelegt, so dass ihr Bezug auf 12 Asper gestiegen ist. Die Diener in der dritten (Kiler Odasy), der vierten (Seferli Odasy), der grossen und der kleinen Kammer (Bûjûk Oda und Kučûk Oda) hatten je 8 Asper und erhielten 2 Asper zugelegt, so dass sie nun 10 haben. Ihre Rangstufen, Anzahl, Beförderungsregulative und Kânûne sind folgende: In der obersten Kammer sind 40 Diener; eine grössere oder geringere Anzahl ist für diese Kammer nicht zulässig. Wird in der obersten Kammer (Châṣṣ Oda) eine Stelle erledigt, so ist die Regel die, dass aus der zweiten Kammer der Ǵuǵûmbašy (Kannenmeister) dazu genommen wird. Er beaufsichtigt die in der Schatzkammer dienenden Pagen. Wenn mein Chunkiâr zu Felde zieht, so wärmt er das Wasser in der Kanne (Ǵuǵum) für Ihn; deshalb heisst er Ǵuǵûmbašy. Der unter dem Ǵuǵûmbašy stehende Page heisst der Schlüsselpage (Anachtar oglany[3]). Zur Zeit des Schlafgebets geht der Ǵuǵûmbašy zu diesem Gebet; der Schlüsselpage aber bleibt im Serail und bewacht den Schatz und die Pagen. Dem Regulativ gemäss kann auch er in die Châṣṣ oda aufrücken, wenn eine Stelle leer geworden ist. Der Peškirbašy (Serviettenmeister) hat unter seiner Aufsicht die Pagen der dritten Kammer; auch er kann in die oberste Kammer genommen werden. Ueber die Pagen der vierten Kammer wacht der Čamaširbašy (Wäschmeister); er ist der Wäscheverwahrer meines Chunkiârs. Auch er kann in die oberste Kammer vorrücken. Die Diener der grossen und kleinen Kammer haben ebenfalls ihre Kammervorstände. Wenn in der zweiten, dritten und vierten

---

1) حرم همايون, nicht das Harem in dem bei uns gewöhnlichen Sinne, sondern das ganze „sacrum palatium"; s. Catal. libb. mss. biblioth. Senat. Lips., p. 467, col. I, Nr. 3.

2) der Chazna Odasy, Schatzkammer.

3) v. *Hammer*, osman. Staatsverfassung, Bd. II, S. 21.

Kammer eine Stelle erledigt ist, so ist es Regel, dass die Vorstände dieser Kammer (der grossen und der kleinen) oder ihre Stellvertreter dazu genommen werden. Wenn der Kapuağasy an den kaiserlichen Steigbügel betreffenden Bericht erstattet, nimmt Ew. Majestät einen Diener sei es der grossen oder der kleinen Kammer in die zweite, dritte oder vierte Kammer. Leute aus dem Serail von Galata oder aus dem Serail Ibrâhîm Pašas oder aus dem Serail von Adrianopel lasse Ew. Majestät in die grosse oder kleine Kammer, solche aus dem äussern Hofstaate in das Serail von Galata oder in das Serail Ibrâhîm Pašas aufnehmen. Einen neuen Diener geradenwegs in das Serail aufzunehmen, ist gegen die Regel. Ueber die Leibpagen hat Niemand als der Kapuağasy Bericht an Ew. Majestät zu erstatten. Schärfen ihm Höchstdieselben ein, dass er mit allem Fleisse die Leibpagen in guter Zucht zu erhalten habe und dass Sie keine Abweichung von den altherkömmlichen Normen, wie sie auch immer beschaffen sein mögen, zugeben können. „Ich will," so möge mein Pâdišâh zu ihm sagen, „das Gute und Schlimme ihres Betragens von dir erfahren. Auf Alles, was sie thun und lassen, habe sorgfältig Acht. Niemand ausser dir soll sich damit befassen; Alles und Jedes, was vorfällt, hast du Mir zu berichten. Durch dich will Ich es erfahren!"

Ihre Kleidergelder [1]) heissen **Čitme** und **Munakkaš**. Die Diener der ersten, zweiten, dritten und vierten Kammer beziehen dieselben jährlich einmal; die Diener der grossen und kleinen Kammer bekommen keine. Jede Kammer hat zwölf Alte (**Eski**). Für jeden Alten beträgt das Kleidergeld Čitme 2800 Asper und das Kleidergeld Munakkaš 1600 Asper, das Gürtelgeld [2]) 1600 Asper, das Mützengeld [3]) 200 Asper. Jeder Alte bezieht, Alles in Allem gerechnet, in einem Jahre 10,600 Asper. Die Novizen (**'Ağemî**) beziehen weniger als die Alten. Der Kapuağasy, der Chazinadârbašy (der Vorstand der zweiten Kammer), der Kilergibašy (der Vorstand der dritten Kammer), der Serâi-Ağasy, der Châṣṣodabašy (der Vorstand der ersten Kammer) und der Ağa der hohen Pforte erhalten als Turbangeld [4]) jeder 55,000 Asper [5]). Das Kleidergeld des ganzen Serails wird nach der Anzahl der darin dienenden Pagen berechnet (— sind deren viel, so beläuft es sich auf 2,500,000 Asper, steigt und fällt aber je nach der Zahl der betreffenden Personen —) und hierüber wird an den kaiserlichen Steig-

---

1) اسباب اقچه سی oder اثواب اقچه سی 2) قوشاق اقچه سی

3) تقیه اقچه سی 4) دلبند اقچه سی

5) Die Hdschr. der k. k. Hofbibliothek A. F. 188 a (96) hat hier im Texte folgenden, in den beiden andern Hdschrr. fehlenden und mit dem Vorhergehenden zum Theil in Widerspruch stehenden Zusatz: „Diese Kleidergelder zerfallen in vier abwechselnd darankommende Arten: Čitme 1300 (so), Munakkaš 1900, Takis 200, Singâf Astâr (Saum und Unterfutter) 120 Asper."

bügel Bericht erstattet. Wenn die Frage ist, wieviel Pagen für jede Kammer genügen, so wisse Ew. Majestät: In der obersten Kammer sollen höchstens 40, in der zweiten 60, in der dritten 40, in der vierten 40, in der grossen 200, und in der kleinen 120 sein. Jetzt sind ihrer zu viel; nach und nach müssen sie auf das angegebene Maximum reducirt und bei vorkommender Stellenvacanz Niemand neu aufgenommen werden. Im Serail von Galata, in dem Serail Ibrâhîm Pašas und in dem Serail von Adrianopel müssen je 300 sein. Zülüflü Baltagy's [1]) müssen 120 sein; sie haben viele Dienste zu verrichten. Mein mächtiger Chunkiâr möge dem Kilergibašy einschärfen, dass er die für Höchstdero Person aus Aegypten oder aus einer andern Provinz kommenden Mundvorräthe gut bewahren und auf die unter ihm stehenden Ogaks wohl Acht geben solle. „Nimm dich in Acht!" möge Er ihm sagen, „lass dir keine Pflichtwidrigkeit zu Schulden kommen! Sonst wirst du erfahren, was dir geschieht. Schaffe auch für die äussere Speisekammer [2]) die gehörigen Vorräthe an und lass Niemand Noth leiden. Beaufsichtige die Ausgaben und die Rechnungen des Intendanten der Küche [3]) und hüte dich Verschleuderungen zuzulassen. Das lobens- so wie das tadelnswerthe Benehmen aller zwölf Ogaks [4]) will Ich durch dich erfahren und wegen des Strafbaren werde Ich nur dich zur Rechenschaft ziehen." — Der Kapuagasy meines mächtigen Pâdišâhs hat das Collaturrecht über etwa 70 Verwalterstellen frommer Stiftungen, worauf Moscheen fundirt sind [5]). Als Ueberschüsse der Stiftungseinkünfte giebt er alljährlich einmal an den kaiserlichen Steigbügel 1,300,000 Asper, und von der Woiwodschaft Kesendire [6]) unter dem Namen eines kaiserlichen Taschengeldes [7]) 600,000 Asper ab. — Der Chaznadârbašy (Vorstand der zweiten Kammer) hat die Geschäfte mit den Professionisten abzumachen und sie zu beaufsichtigen, z. B. die Kürschner und Schneider. Wenn mein Pâdišâh etwas Derartiges braucht, so gebe er den Auftrag dazu dem genannten Chaznadârbašy. Dieser hat ebenfalls einige Verwalterstellen frommer Stiftungen zu vergeben. Alle den Schatz angehenden Geschäfte berichtet derselbe an den kaiserlichen Steigbügel. — Der Kilergibašy hat es mit den Köchen, den Zuckerbäckern, Speisemeistern, Brodbäckern, Sauermilchbereitern, den Hühnerbesorgern,

1) Gelockte Holzhauer, Verschnittene, die in Ermangelung von Pagen (Kapu-oglan) auch zu Mutaferrikas gebraucht werden; v. *Hammer's* Staatsverfassung, II, 29. 49. 135.

2) طشره كلار 3) مطبخ امینی

4) v. *Hammer's* Staatsverf., II. S. 31.

5) تولیتلو; s. v. *Hammer's* Staatsverf., II, S. 150.

6) v. *Hammer* a. a. O. Bd. II, S. 12. Die Woiwodschaft Kesendire liegt im Ejâlet von Salonik.

7) جیب همایون خرجی

Kerzengiessern und Busabereitern [1]) und so im Ganzen mit zwölf Oğaks zu thun [2]). Ihre vierteljährigen Bezüge sind auf 820,000 Asper fixirt, weder mehr noch weniger. Die Gesammtsumme dieser Leute ist 350 Mann. Zu den Verrichtungen des Kilerğibaşy für die Person meines Chunkiârs gehört auch die Besorgung einiger Śerbets, wie des von Aegypten kommenden Hummâżśerbets [3]), des von Adrianopel kommenden Rosenśerbets und des von Syrien kommenden Ribâsśerbets [4]). Den Bericht über alles diese Oğaks Betreffende hat nur der Kilerğibaşy zu erstatten. Er hat ebenfalls die Verwaltung einiger frommer Stiftungen zu vergeben. — Der Ketchodâ des Serails beaufsichtigt die Pagen der grossen und der vierten Kammer. Er vertheilt die Gehaltsbezüge des ganzen Serails, hat aber nicht das Recht an den Sultan Bericht zu erstatten, sondern trägt die vorkommenden Angelegenheiten dem Kapuağasy vor. — Der Ketchodâ des Schatzes beaufsichtigt die Diener der zweiten Kammer; sein Stellvertreter ist der Ğügümbaşy. Die Ketchodâs gehen nicht in die Kammern, sondern tragen die vorkommenden Angelegenheiten dem Serail-Ketchodâ vor. Wenn sie einen Leib-

---

1) بوزه جيلر.

2) Vgl. *v. Hammer's* osmanische Staatsverfassung, II, S. 31. Nach dieser Stelle sind die 12 Oğaks folgende: 1. سبزه جى Grünhändler. 2. خبّاز خاص Mundbäcker. 3. ساكيان فروش Hühnerhändler. 4. ماستكر Sauermilchbereiter. 5. قصّاب Fleischhauer. 6. سقّا Wasserträger. 7. شمعگر Wachskerzler. 8. سميدگر Semmelbäcker. 9. حلواجى Zuckerbäcker. 10. عشّاب Kräuterhändler. 11. قلايگر Verzinner. 12. بوزه‌جى Busabereiter. [Ueber die Bestandtheile und Bereitung der Busa s. *de Sacy* zu 'Abdallaṭif, S. 572. Dagegen *Bocthor*, Dict. franç.-arabe: „Bierre blanche, dans laquelle entre du millet, بوزة". Auch bei den krimschen Tataren und Tscherkessen ist Hirse der Grundstoff der Busa, s. „Europa", 1856, Nr. 29, und Wissensch. Beilage der Leipz. Zeit. 1859, Nr. 43, S. 192. Die oben genannten acht Oğaks heissen im Texte: آشجيلر وحلواجيلر وكيلارجيلر واكمكجيلر وبوغرتجيلر وتاوقجيلر ومومجيلر وبوزجيلر. Liest man das letzte Wort nicht بوزجيلر, sondern بوزجيلر, so bedeutet es Eisbereiter (zur Abkühlung der Getränke und Śerbets), und dies ist viel wahrscheinlicher, da die Busa ein ganz gemeines Getränk ist und gewiss nie hoffähig war. Fl.]

3) حمّاض ist Sauerampfer.

4) Ueber das Rheum Ribes L., woraus diese Art Śerbet bereitet wird, s. *de Sacy* zu 'Abdallaṭif's Beschr. von Aegypten, S. 447, Anm. 51.

pagen vorzuschlagen haben, so tragen sie dies dem Kapuagasy, alles den Schatz Betreffende dem Chaznadârbaşy vor, und diese lassen dem kaiserlichen Steigbügel darüber Bericht erstatten. — Der Ketchodâ der dritten Kammer beaufsichtigt die in derselben befindlichen Pagen; sein Stellvertreter ist der Peškirbaşy. — Ausser dem Kleidergelde giebt es für die Agas der Kammern und die übrigen Mitglieder derselben ein Mewlûdije (Geschenk zum Geburtsfeste des Propheten). Nach der Vorlesung des Gedichtes auf die Geburt des Propheten (Mewlûd) hält der Chåssodabaşy den betreffenden Vortrag an Ew. Majestät; als Festgeschenk erhalten der Kammervorstand 400, der Siliḥdâraga 170, der Čokadâraga 160, der Rikâbdâraga 150, der Togangybaşy und der Turbanpage je 120, der Schlüsselpage 110 und die fünf Pagen auch je 100 Goldstücke. Ferner werden abwärts dem Pagen der ersten Kammer je 80, dem Ketchodâ der zweiten, der dritten und der grossen Kammer ebensoviel, dem Ketchodâ der kleinen Kammer 40 Goldstücke, dann weiter dem Vorstand der Stummen im Aeussern [1], dem Vorstand der Stummen im Innern [2], und dem Vorstand der Zwerge in der zweiten Kammer [3] je 30 Goldstücke gegeben. Die Alten der zweiten, dritten und vierten Kammer erhalten je 1500 Asper. Die Togangy bekommen je 2000 Asper. Ebenso findet auch am grossen Beirâm eine Schenkung statt; diese Gratification nennt man Sâzende Chal'aty (Tonkünstlergalakleid). Ein jeder der Agas der obersten Kammer bekommt 3 Stück Goldbrocat [4], 3 ganze Tücher (zu Kleidern) [5], 3 Stücke Sereng [6] und 3 Stück Damast [7], ebenso die 6 Agas. Die Alten vom Schlüsselpagen abwärts erhalten je 3 Galakleider aus der kaiserlichen Fabrik und 3 ganze Tücher (zu Kleidern); von ihnen abwärts bekommen die, welche lange Aermel tragen [8], je 3 feine Galakleider. Den Alten der zweiten und dritten Kammer wird jedem ein Sâzende Chal'aty verabreicht, desgleichen jedem Musikus, mag er die Hoboe [9] blasen,

---

1) طشره ده مصاحب باش دلسوز

2) ايچروده مصاحب باش دلسوز

3) خرده ده باش جوجه. Die Stummen und Zwerge dienten als Possenreisser oder Hofnarren zur Belustigung des Sultans, woher sie auch مصاحب, Gesellschafter, heissen.

4) سراسر 5) قماش

6) v. *Hammer*, osman. Geschichte, VI, 706. Note a. (1. Ausg.) سرنك „Dreifarbiges", der bei den griechischen Schriftstellern als Σαράγγης vorkommende gestreifte Stoff (Pollux VII, 18).

7) كمخا 8) اوزون يكلولر

9) زورنه; s. *Toderini*, de la littérature des Turcs, Paris 1789, T. I, p. 235, Nr. 1.

oder die Trommel[1]) oder die Handpauke[2]) schlagen; ebenso erhalten die Stummen der grossen und kleinen Kammer jeder ein Galakleid. Dem Oberzwerge (Baš-güge) in der zweiten Kammer werden 3 ganze Tücher (zu Kleidern) geschenkt; die übrigen Zwerge erhalten je 2 Tücher. Die Stummen der zweiten, dritten und vierten Kammer erhalten je 3 Tücher. Wenn mein mächtiger Pâdišâh in die oberste Kammer kommt, so drücke er jedem Stummen und Zwerge einen Papierwickel[3]) mit einem Goldstück in die Hand. So ist es von jeher Brauch gewesen. Diese Leute bedürfen manchmal sehr, dass Ihr sie mit einer Huldgabe erfreut. Die von ihnen, welche Muṣâhib (Gesellschafter) heissen, bekommen gewöhnlich je 5, die übrigen je 1 Goldstück. Ihr mögt dieses Herkommen in Uebung erhalten."

Im dritten Capitel kommt er auf die Verhältnisse des Heeres zu sprechen. „Wenn mein gütiger Pâdišâh irgend Jemandem eine Janićarenstelle verleiht, so gebe Er ihm 3 Asper täglichen Sold. Man nennt einen solchen Mann Dienstmann des Chunkiâr[4]) und Inhaber einer Lebensversorgung[5]). So, Dirlik ṣâhibi, nennt man ohne Unterschied auch die Sipâhis, die Muteferriḳas, die Ćaušs und die Gross- und Kleinlehensträger, mag ihr Besitzer 1 oder 1000 Asper beziehen. Nach dem alten Ḳânûn darf nur der Pâdišâh ein Dirlik, wäre es auch nur zu einem Asper täglichen Einkommens, vergeben, aber durchaus nicht der Grosswezir oder der Janićarenaġa. So oft der Grossherr solche Lebensversorgungen gewähren will, befiehlt er dann, wenn man Janićaren braucht, dem Janićarenaġa aus den Bostângys, den Torba-ʿagemioglans[6]), den Baltagys des alten Serails, den Magazinarbeitern[7]) und den in den Janićaren-Odas dienenden Kuloglus (Janićarensöhnen) ein Corps[8]) zu bilden, und derselbe macht so viel tausend Mann neue Janićaren, als Se. Majestät verordnet. Gegenwärtig giebt es 161 Janićaren-Odas; jede Oda besteht aus 500, 300[9]) oder auch nur aus 100 Mann. Janićaren giebt es gegenwärtig in runder Summe 35,000[10]). In jeder Oda ist ein Ćorbagy und ein Odabašy; somit giebt es 161 Ćorbagys. Die Ćorbagys sind es, welche (schlechthin und vorzugsweise) Ogak chalky (die Corpsleute) genannt werden. An der Spitze des Ganzen steht der

---

1) داول; s. daselbst, Nr. 5. — 2) نقاره; s. daselbst p. 234, Nr. 6.

3) بوطره 4) خنكار قولی 5) دیرلك صاحبی

6) توربه عجمی اوغلانلری 7) انبارجیلر 8) قپو

9) So in der Handschrift A. F. 188 a (96) Bl. 12 r. letzte Zeile, dagegen haben die beiden andern Handschriften Mixt. 477, Bl. 13 v. Z. 3 und Hist. Osm. 150, Bl. 13 r. Z. 8 درت یوز (400).

10) So nach der Handschrift A. F. 188 a (96) Bl. 12 v. Z. 1, während die beiden andern Handschriften Mixt. 477, Bl. 13 v. Z. 5 und Hist. Osm. 150, Bl. 132. Z. 9 اللی بیك (50,000) haben.

Janiḉarenaga, von ihm abwärts zunächst der Segbânbaśy, nach ihm der Ketchodâbeg, dann der Zagargybaśy, dann der Samsungybaśy, dann der Turnagybaśy und zuletzt der Bâś-Ćanś. Alle sitzen im Corps ihrer Rangstufe nach. Wenn sie in die kaiserliche Söldnerliste [1]) eingetragen werden, so besteht für das Oǵak die Einrichtung der sogenannten Memhûr [2]) (besiegelten Aufnahmsscheine). Wenn nämlich Recruten für das Corps auszuheben sind, werden sie in die Mannschaftsliste [3]) eingeschrieben und erhalten einen mit dem Siegel des Aga versehenen Schein [4]). Die Janiḉaren haben einen Secretär, in dessen Hand sich die Listen aller Janiḉaren befinden. Mit dem besiegelten Schein des Aga gehen sie zum Secretär, der sie in die Liste einträgt. Endlich möge mein mächtiger Pâdiśâh dem Janiḉarenaga einschärfen, die Erhebung von 3 Aspern für das Besiegeln sei Höchstdemselben missfällig; sobald Se. Majestät so etwas erfahre, werde er Höchstdero Zorne verfallen. Ohne dass dem Pâdiśâh über die Verleihung eines neuen Dirliks an einen Janiḉaren Bericht erstattet wird und ohne allerhöchsten Befehl darf ihm dasselbe nicht gegeben werden. Zu den Einrichtungen des Janiḉaren-Corps gehört ferner die Zulage von 300 Aspern von einer Soldzahlung zur andern; von einer Oda zur andern wird je 1 bis 2 Asper zugegeben. Ist der Odabaśy dienstbeflissen und schon in den Jahren vorgerückt, so verdient er die gnädige Berücksichtigung Euer Majestät. Es wird ihm ein Hegereiter- und Veteranendienst [5]) gegeben. Das ist die Regel. Er ist des Felddienstes enthoben und wird ein freier Janiḉar [6]); er zieht nicht mehr in den Krieg, sondern betet für meinen Pâdiśâh. Diese Stellen kann der Janiḉarenaga vergeben. Von den Ra'âjâ oder den Städtern irgend welche zu Janiḉaren zu ernennen ist nicht erlaubt. Um Janiḉar zu werden, muss man erst 'Agemioglan (Recrut) sein. Das Oǵak der 'Agemioglans ist ein grosses Oǵak, über welches der Istambol-Agasy (Aga von Constantinopel) die Oberaufsicht führt."

Im vierten Capitel fährt er fort von dem Heere und der Veranstaltung eines Feldzuges zu sprechen. „Ew. Majestät gebe vor Allem dem Grosswezir bezügliche Anweisung, wenn es der Allerhöchste Wille ist, einen Feldzug zu unternehmen. Ew. Majestät sage dann zu ihm: Triff von Stund an Anstalt zum Feldzuge und

---

1) ديوان همايون.

2) ممهور, eine vox hybrida, vom pers.-türk. مهر, Siegel, nach arab. Weise gebildet.

3) دفتر 4) تذكره

5) قورجيلق واوتوراقلق. Diese sogenannten Hegereiter oder Urlauber wohnten zu Constantinopel in besondern Casernen.

6) ازادلو قول

betreibe die betreffenden Geschäfte unablässig. Zuerst brauchen wir gehörigen Proviant, wie Gerste, Mehl und Zwieback, auch haben wir Kameele und Maulthiere nöthig, 1000 Stück Kameele und 2000 Stück Maulthiere. Ferner brauchen wir Geld aus dem Schatze im Betrage von 200 Millionen Asper." Von den Sipâhis und Janićaren schenke Ew. Majestät jedem Soldaten als Kriegszulage [1]) 1000 Asper; den Kleinlehensträgern aber wird diese Zulage nicht gewährt. Diese Rüstungen können aber nur alle fünf Jahre ausgeführt werden, denn die Unterthanen Ew. Majestät sind verarmt, die Dörfer heruntergekommen und ihre Bewohner davongegangen. Wenn in der nächsten Zeit ein Feldzug stattfinden soll, so wird das äusserst schwer halten. Wenn aber erst in drei oder vier Jahren ein Feldzug unternommen wird, so kommen die Unterthanen wieder zu sich [2]), und sollte dann zu Felde gezogen werden, so würde es an Nichts fehlen. Gott der Erhabene hat meinem Chunkiâr ein so grosses Heer gegeben, dass, wenn es in einer Reihe aufgestellt wird, das eine Ende vom andern bis auf eine Tagereise weit entfernt ist [3]). Zur rechten Seite Ew. Majestät reitet in geschlossener Reihe die Truppe der Sipâhis, zur linken die Truppe der Silihdâre, voran marschiren mehr als 20,000 mit Flinten bewaffnete Janićaren. Dann kommt mit dem Heere von Rumelien dessen Beglerbeg; ihm folgt der Beglerbeg von Anatolien mit dem anatolischen Heere von 10,000 Mann; nach ihm marschiren der Beglerbeg von Siwâs, die von Karamân, Diârbekr, Erzerûm, Haleb und Damascus, ohne die Sangakbege zu rechnen. Ew. Majestät wird von ihnen in die Mitte genommen; hinter Ew. Majestät gehen die Leibpagen, und in dieser Reihenfolge gelangt man zu den Stationen. Für ein so gewaltiges Heer ist sehr viel Proviant nöthig, damit es an Nichts Mangel leide. Euer Majestät Heer ist jetzt grösser als es zur Zeit Euerer erhabenen Ahnen war. Geht der Marsch nach Rumelien, so wird der Proviant nach Rumelien, geht er nach Persien, so wird der Proviant nach Anatolien geschafft.

Geruhe Ew. Majestät jetzt den für Höchstdieselben äusserst nothwendigen Ra'âjâ die auf ihnen lastenden Abgaben abzunehmen

---

1) سفر بخششی 2) كنه عقللرى باشلرينه كلور

3) بر كونلك يير اوجندن بر اوجنى بر كونلك ييره يتشور. [بر كونلك يير ist eine Verbindung wie بر اوق آتمى مسافه, eine Strecke die einen Pfeilschuss beträgt, بر بولك غازيلر, Kämpfer die eine Schaar bilden, ايكى سورى دوه, Kameele die zwei Heerden bilden, التى ارشون مقدار, eine sechs Elle betragende Ausdehnung, d. h. eine Substantiv-Apposition, in welcher nach türkischer Weise die adjectivisch bestimmende Quantitätsangabe (بيان) wie die Stoffangabe, بر آلتون ساعت eine goldene Uhr u. dgl., vorausgeht, während sie im Arabischen nachsteht. Fl.]

und die Anlegung neuer Steuerregister für die Provinzen zu verordnen. Die Unterthanen meines gnädigen Chunkiârs sind sehr gedrückt; geben Ew. Majestät Höchstdero Grosswezir bezügliche Anweisung und den gemessenen Befehl, gute fromme Moslemen abzuschicken und durch sie ordentliche Steuerregister anlegen zu lassen. Sagen Ew. Majestät zu ihm: „Die gegen die armen Ra'âjâ verübten Ungerechtigkeiten müssen aufhören! Darauf habe wohl Acht!"

Auch der Münze, mein mächtiger Pâdišâh, ist grosse Sorgfalt zuzuwenden, denn dies gehört zu den wichtigsten Angelegenheiten. Die Münze ist sehr verschlechtert worden; darüber ist natürlich alle Welt in Angst und Sorge; Eure Ra'âjâ sowohl als Eure Dienstleute sind alle verarmt. Der Grosswezir muss sich durchaus mit dem Münzwesen beschäftigen. Dies befehle ihm Ew. Majestät auf das Strengste.

Es giebt Werke über die Geschichte des osmanischen Hauses; wahrscheinlich liegen sie bei dem Turbanpagen oder in der Schatzkammer. Diese lasse Ew. Majestät sich bringen und lese sie. Daraus werden Höchstdieselbe ersehen, wie viele Kämpfe Ihre glorreichen Ahnen bestanden haben und wie Sie selbst mit ihren Dienstleuten verkehren sollen. Auch die Schâhnâmes (Königsbücher) [1]) belehren Ew. Majestät über die Verhältnisse der Pâdišâhs; Ew. Majestät lasse sie nicht ungelesen.

Ferner ist es erforderlich, dass Ew. Majestät alle Beglerbege, ja auch alle Sanǵakbege und Oǵakagas, namentlich kenne und wisse, wer Segbânbašy, Ketchodâbeg, Zagarǵybašy, Samsunǵybašy und Turnaǵybašy ist. Es sind dies 16 Agas, welche aufrechtstehende Reiherbüsche tragen [2]). Ueber sie Alle erkundige sich Ew. Majestät zuerst beim Janićarenaga, z. B. wie sich der Segbânbašy, der Zagarǵybašy und der Janićaren-Ketchodâšy betragen und ob sie ihr Amt gut verwalten. Unter den Janićaren-Odas giebt es 34 Odas der Segbân. Wenn der Janićarenaǵa zu Felde zieht, so bleibt an seiner Stelle der Segbânbašy in Constantinopel und führt für ihn das Amt. An jedem Thore von Constantinopel wachen die Janićaren, die deshalb Jasakǵys [3]) genannt werden. Sie lösen sich alle drei Monate ab, wo dann andere kommen und den Wachdienst verrichten. An einigen Orten sind immer Ćorbaǵys auf Station; wenn ein Janićar Lärm oder Zank anfängt, so nimmt man ihn und führt ihn zum Ćorbaǵy, der ihm die Bastonade [4]) geben lässt und ihn in strengem Gewahrsam hält. Der Subašy und 'Asasbašy machen in Constantinopel am Tage und in der Nacht die Runde, greifen

---

1) Solche haben Šemsîpaša in 1160 Distichen über Sultân Murâds III. Regierung, und Nâdirî in 1948 Distichen über die Regierung Sultân Osmâns II. verfasst.

2) يالقجى تللو سيركه كيرلم 3) يساقچى Eingangshüter.

4) كوتك

Diebe und Spitzbuben auf und setzen sie gefangen. Sie sind es, welche Constantinopel polizeilich beaufsichtigen. Es giebt keine Stadt und keinen Burgflecken [1]) im ganzen Reiche, wo nicht Janićaren als Jasakgys postirt wären; ebenso in allen Grenzorten, wie in Ofen, Bagdâd und Erzerûm. In Bagdâd stehen gerade jetzt 8000 Janićaren. Man nennt sie Nôbetgis (Ablöser). Nach drei Jahren kommen sie zurück und werden von andern Nôbetgis abgelöst [2]). „Auf diese Weise muss mein mächtiger Chunkiâr" fährt der Text nach Aufzählung der in der Anmerkung angegebenen damaligen Statthalter des Reichs fort, „alle Beglerbege und Sanǵakbege namentlich kennen lernen und dann einen jeden berücksichtigen, je nachdem er etwas taugt und etwas Tüchtiges leistet, oder nicht. Wenn Ew. Majestät auf diese Art alle Ihre Dienstleute werden haben kennen lernen, wird Alles leicht auszuführen sein und das Reich Ruhe und Frieden geniessen."

Im fünften Capitel bespricht er die Stellung der Muteferriḳas, Ćanie, Truchsesse (Ćâsnegîr), Jagd-Agas, Sipâhi-Agas, Silihdâr-Agas und Peikbasys. Die Muteferriḳas (Hoffouriere) sind alte bewährte Dienstleute [3]), welche Berücksichtigung verdienen. Einige gehen aus der ersten Kammer hervor, andere sind Söhne von Pašas. Ihrer sind ungefähr 3—400. Wenn Ew. Majestät ausreiten, um einen Spazierritt in der Stadt herum zu machen, so gehen die Muteferriḳas vornn. Von diesen Muteferriḳas sind etliche Grosslehensträger, die man Gedikli nennt [4]). Wenn Ew. Majestät zu Felde ziehen, so gehen sie mit; ziehen aber Höchstdieselben nicht zu Felde, so ziehen sie auch nicht aus, mögen sie Sold beziehen oder ein Grosslehen haben. Der (tägliche) Sold beträgt 100, 80 und 40 Asper. Diejenigen, welche aus der obersten Kammer austreten, treten mit 60 oder noch mehr Aspern aus; die welche aus der zweiten oder dritten Kammer austreten, treten mit 40 oder

---

1) بر شهر وبر قصبه

2) Die Handschrift der k. k. Hofbibliothek A. F. 188a (96) giebt hier die Liste der damaligen Statthalter des Reiches. Diese Liste *fehlt* in den beiden andern Handschriften.

1. in Bagdâd: Beqtaš Aga, Janićaren-Ketchodâ, ein tüchtiger Mann, und Beglerbeg-Derwîš Muhammed Paša.
2. in Schehrizôl: Beglerbeg Ǵa'far Paša.
3. in Mosul: Beglerbeg Suleimân Paša.
4. in Diârbekr: Beglerbeg Ahmed Paša.
5. in Wân: Beglerbeg Ḥasan Paša.
6. in Erzerûm: Beglerbeg Husein Paša.
7. in Karamân: Beglerbeg Ḥasan Paša.
8. in Ḥaleb: Beglerbeg Muhammed Paša.
9. in Damascus: Beglerbeg 'Osmân.
10. in Siwâs: Beglerbeg Sijâwuš Paša.
11. in Anatolien: Beglerbeg Muṣṭafâ Paša.

3) امكدارلر 4) v. *Hammer's* Staatsverfassung, II, 55.

30 Aspern aus; nur der Gügümbaśy und der Peśkirbaśy treten mit 60 Aspern aus. Dem Herkommen nach spricht mein Chunkiâr nicht mit ihnen; sie gehen nur vor Ew. Majestät her.

Ćanśe giebt es ebenfalls 3—400, von denen einige Sold beziehen, andere dagegen Grosslehen haben und desshalb Gedikli heissen. Von Euren alten bewährten Bostângys werden einige zu Ćanśen ernannt mit einem Solde von 60, 40 und 20 Aspern. Wenn mein Chunkiâr zu einem Spazierritt in der Stadt herum ausreitet oder zu einem Feldzuge auszieht, so gehen dieselben vor Ew. Majestät her mit ihren Marschallstäben auf den Schultern. Kommt mein Chunkiâr auf einer Station an, so begrüssen sie Höchstdenselben und rufen Ihm Segenswünsche zu. Auch mit ihnen zu reden ist nicht Sitte.

Truchsesse (Ćâśnegir) giebt es in runder Summe etwa 40. Sie werden aus dem grossherrlichen Serail genommen, da es nicht Sitte ist, Truchsesse aus dem äussern Hofstaate zu wählen. Ihr Gehalt ist 40 Asper, weder mehr noch weniger. Ihr Dienst besteht an den Diwânstagen in folgenden Verrichtungen: Sie nehmen die goldenen Schüsseln mit dem Essen des Chunkiâr in ihre Hände, bringen sie, unter dem Vortritt des Obertruchsess in die oberste Kammer und stellen sie, dem Springbrunnen [1]) gegenüber, auf eine Tafel. Auch mit ihnen zu reden, ist nicht Sitte.

Es giebt 4 Jagd-Agas [2]). Der erste heisst Ćakyrgy-baśy, der zweite Śâhingibaśy, der dritte Atmaǵagybaśy und der vierte Aw-agasy. Wenn Ew. Majestät mit dem Hofstaate [3]) auf die Jagd reiten, so begleiten Euch die 4 Agas und lassen die Jagdvögel auf das Wild stossen. Sobald einer von ihnen ein Wild gefangen hat, mag es nun der Ćakyrǵy oder Śâhingi sein, so springen sie zusammen herbei, werfen sich in der Nähe des kaiserlichen Steigbügels zur Erde nieder und überreichen dann Ew. Majestät die Jagdbeute. Höchstderselbe lässt den wackern Jäger zu sich herankommen und indem Er ihm sein Lob mit den Worten spendet: „Bravo, Aga, du hast eine gute Jagd gemacht. Ich freue mich darüber. Bringe Mir den Stossvogel herbei und lass sehen, ob es ein gewöhnlicher Falke (ćakyr), ein Königsfalke (śâhin) oder ein Sperber (atmaǵa) ist. Ich will sehen wie du dich weiter bewähren wirst. Du musst diese Vögel recht gut abwarten und abrichten," geruht Er ihm allergnädigst ein Geschenk von 20—30 Goldstücken zu verehren. So viel reicht hin und mehr ist nicht herkömmlich;

---

1) شادروان 2) آو اغالری

3) Den Ausdruck: دولتله ,در, welchen die Handschrift A. F. 188a (96) Bl. 20 r. Z. 3 hat, ersetzen die beiden andern Handschriften Mixt. 477, Bl. 23 r. Z. 5 u. 6 und Hist. Osm. 150, Bl. 20 v. Z. 7 durch دولت وعزت ايله, mit Glück und Majestät.

auch ist ein solches Geschenk zu keiner andern Zeit zu verabreichen, als wenn Jagd ist.

Die **Sipâhis** haben 6 **Agas** und bilden 6 Schwadronen [1]. Ihr oberster Anführer ist der Sipâhi-Agasy mit karmoisinrother Fahne, der zweite der Aga der Silihdâre mit gelber Fahne, der dritte der Aga mit grüner Fahne, der vierte der Aga mit weisser Fahne, der fünfte der Aga mit karmoisinroth und gelber Fahne, der sechste endlich der Aga mit weiss und grüner Fahne. Ihre Mannschaften führen jede dieselbe Fahne wie ihre resp. Agas [2]. Im Ganzen giebt es 13,000 Sipâhis; jede Schwadron hat ihren besondern Ketchodâ und ihre Čauše. Wenn ein Sipâhi irgend etwas verbrochen hat, so nehmen ihn die Čauše und führen ihn vor den Aga seiner Schwadron. Dieser lässt ihn auf einen rothen Teppich niederlegen, dann giebt man ihm tüchtige Stockschläge und legt ihm Fussfesseln an. Wenn das Verbrechen schwerer ist, wird er nach dem Abendgebete erdrosselt und ins Meer geworfen. Vor ihren Agas, Ketchodâs und Čausen haben sie grosse Furcht. Die Sipâhis mit karmoisinrother Fahne bilden 300 Rotten [3]) und betragen im Ganzen 5000 Mann. Die Silihdâre mit gelber Fahne bilden 260 Rotten von denen jede 20—30 Mann stark ist. In runder Summe sind es 4000 Mann. Die mit grüner Fahne bilden 120 Rotten und sind im Ganzen 1200 Mann. Die mit doppelfarbigen Fahnen bilden 100 Rotten und sind im Ganzen 700 bis 900 Mann. Die obenerwähnten Abtheilungen der Sipâhis sind nicht zu Constantinopel in Garnison, sondern in andern Städten des Reichs: einige in Adrianopel, andere in Brussa, andere in Damascus und noch andere in Ḥaleb. Alle Vierteljahre einmal, wenn ihr Sold zur Auszahlung angewiesen wird, kommen sie, erheben ihren Sold bei ihrem Aga und kehren wieder in ihre Provinz zurück. Wenn Ew. Majestät zu einem Feldzuge ausziehen, so reiten zu Höchstdero rechter Seite in geschlossenen Reihen die Sipâhis, zur Linken die Silihdâre, hinter Ew. Majestät die mit der grünen Fahne und neben dem Schatze die mit der weissen Fahne. Ist man zum kaiserlichen Zeltlager gelangt, so kommen abwechselnd in einer Nacht die Sipâhis, in einer andern Nacht die Silihdâre mit ihren Fahnen und bewachen, rings um das Zeltlager aufgestellt, den Chunkiâr bis zum Morgen. Wenn es nöthig ist, so lasse sich der mächtige Pâdišâh den Aga der Schwadron rufen und schärfe ihm ein: „Du hast alle deine Leute mit wachsamem Auge aufs Beste zu beaufsichtigen; so wie etwas Ordnungswidriges vorkommt, lasse Ich dich dafür büssen."

---

1) بلوك, Abtheilungen.

2) A. F. 188a (96) Bl. 20v vorletzte u. letzte Zeile: هر بلوكك نفرى قنقى بيراقده ايسه اناجه بيراق كتورر

3) ebenfalls بلوك.

Die Leibgardisten oder Trabanten (**Solak**) sind 400 Mann stark, die vom **Solakbašy** befehligt werden. Sie gehen beim kaiserlichen Steigbügel einher. Frage Ew. Majestät bisweilen: „Heda, ihr alten Trabanten, wie stehts im Reiche? Kommen Ungerechtigkeiten vor?“ Wenn dieselben Ew. Majestät erwiedern: „Es steht alles gut, es geschehen keine Ungerechtigkeiten,“ so sage dann Ew. Majestät zum Schluss: „Hütet euch Mir eine Lüge zu sagen; denn sonst erkundige Ich mich genauer, und ihr werdet dann bestraft.“ Das Gerücht hiervon wird sich überallhin verbreiten; man wird sagen: „Der Pâdišâh hat sich wirklich bei ihnen nach der Staatslage erkundigt“; Ew. Majestät guter Name wird in der ganzen Welt herumkommen und das Volk wird ruhig seinen Geschäften nachgehen, da es weiss, dass sein Wohl dem Pâdišâh am Herzen liegt.

Es giebt 20—30 **Peik** (Boten, Lakaien), die ihren Vorstand (**Peikbašy**) haben. Wenn mein Chunkiâr in die Stadt ausreitet, so gehen sie vor den Leibgardisten her. Es dient dies zur Parade [1].

Unter dem Oberstallmeister (**Bùjùk Miri-Achor Aga**) meines Chunkiârs stehen alle Pferde, Kameele und Maulthiere, desgleichen die Geschirrkammer [2]. Wenn der Pâdišâh ausreitet, so geht der Oberstallmeister unter den Leibgardisten hinter den Handpferden [3] her. Alle Reitknechte [4] stehen unter seiner Aufsicht; er besorgt alle den Marstall betreffenden Angelegenheiten. Wenn ein Bericht zu erstatten ist, so spricht er darüber mit dem Grosswezir, der dann die Berichterstattung übernimmt. Wenigstens war es früher so Brauch, aber neuerdings haben die Oberstallmeister dieses Geschäft selbst zu verrichten angefangen. Er liefert auch von Zeit zu Zeit den Wiesenertrag [5] im Betrage von 2,500,000 Aspern an den kaiserlichen Steigbügel ab; denn er verpachtet die fiscalischen Wiesen [6] und zahlt dann an den Thron den daraus gewonnenen Erlös.

Der Unterstallmeister (**Kùćùk Miri-Achor Aga**) hat mit dem kleinen Stalle (**Kùćùk Achor**) zu thun. Er ist der Oberbefehlshaber der Kutscher [7]. Wenn die Sultanin Wâlide nach einem Orte ausfährt, so geht er mit allen Reitknechten dem Wagen voran. Einen weitern Dienst hat er nicht zu versehen.

Der **Ketchodâ der Kapyǵys** geht neben dem kaiserlichen Steigbügel, und wenn ein Kläger eine Eingabe überreichen will, so nimmt er dieselbe in Empfang und übergiebt sie dem Chunkiâr zur Einsicht. Wenn etwas wohin zu senden ist, so sage

---

1) بو زينتدر

2) رخت خزينه سى

3) صولاقلر آراسنده يدكلر اردنده يورر

4) سراجلر

5) چاير محصولى

6) بيكلك چايرلرى

7) عربه جيلرڭ حاكمى

Ew. Majestät zu ihm: „Komm, Ketchodâ, geh einmal da und dahin.“ Wenn der Grosswezîr geholt werden soll oder Ew. Majestät mit eigenem Munde demselben irgend etwas aufzutragen haben, so lassen Höchstdieselben ihn durch den Ketchodâ der Kapygys zu sich bescheiden. Alle diese Dienste hat derselbe für Ew. Majestät zu verrichten; denn er steht in dieser Beziehung der Person meines Chunkiârs am nächsten.“

Das sechste Capitel handelt von der Soldauszahlung an die Janićaren und Sipâhis. „Wenn der Wezîr zur Zeit der Soldauszahlung in einer Eingabe anfragt, ob er den Sold auszahlen soll, so erwiedere Ew. Majestät höchsteigenhändig oben auf der Eingabe: „Du sollst ihn auszahlen.“ Eine Woche vor Auszahlung des Soldes wird eine Liste aufgesetzt, welche ausweist, wieviel Mann sich in dem Janićaren-Corps befinden, wie hoch sich der vierteljährliche Sold beläuft, wie stark die Sipâhis sind; und auch die übrigen Corps, die es giebt, werden alle in die Liste eingetragen, die dann zum Grosswezîr kommt. So oft als er (der Grosswezîr) in einer Eingabe anfrägt, ob die Ausfertigung der Listen stattfinden soll, decretire auch darauf Ew. Majestät höchsteigenhändig: „Sie soll stattfinden. Aber gieb wohl Acht auf die vorhandenen Vacanzen [1].“ So viel schreibe Ew. Majestät oben auf die Eingabe. Auf den Bericht aber, womit der Grosswezîr anfrägt, ob die Auszahlung vor sich gehen solle, genügt ein einfaches: „Du sollst ihn auszahlen.“ Ist der Sold ausgezahlt, so kommt der Defterdâr in das Berichterstattungszimmer [2], sagt an: „So und soviel hunderttausend Asper sind ausgezahlt worden,“ und liest dann die Liste vollständig vor. Darauf geruhe Ew. Majestät dem Defterdâr in etwas strengem Tone [3]) zu sagen: „Verrichte deinen Dienst auf das Gewissenhafteste; sonst wirst du erfahren, was dir geschieht.“

Im nächsten Abschnitte, der sich nur in der Handschrift der k. k. Hofbibliothek A. F. 188 a (96) findet, kommt das Münzwesen zur Sprache: „Ew. Majestät möge sich des Münzwesens ernstlich annehmen und über das Münzamt [4]) einen sehr redlichen moslemischen Intendanten setzen. Der Piaster ist gleich $9\frac{1}{2}$ Drachmen. Wird nun die Drachme zu 10 Asper ausgemünzt, so ist der Piaster = 95 Asper; wird sie hingegen zu 12 Asper ausgemünzt (so dass der Piaster = 114 Asper ist), so sind die Asper schon sehr klein; jetzt aber ist der Cours des Piasters sogar zu 125 Asper und der Asper einem rothen Mankyr (Kupferpfennig) ähnlich. So lange die Münze nicht verbessert wird, können die Unterthanen und ebenso die Dienstleute Ew. Majestät mit ihrem Gehalte und Solde nur schwer ihr Leben fristen. Ueber diesen Stand der Dinge zu Rathe zu gehen, thut äusserst Noth, aber man muss dabei ganz

---

1) محلول لر 2) عرض اوطه‌سی

3) باورجه باورجه 4) ضربخانه

bedächtig und vorsichtig verfahren. Münzausprägung und Fürbitte im Kirchengebet (Sikke we Chuṭbe) kommt den Pâdišâhs zu; an diesen beiden Zeichen der Herrscherwürde hat das Volk seine Freude. Befehlt nur Eurem Wezir: „Nimm das Münzwesen wohl in Acht, lass in den Münzstätten arbeiten und Münze mit meinem Namen prägen. Wenn Silber nothwendig ist, gebe ich euch Piaster aus meinem Schatze. Lass daraus Asper schlagen und liefere sie, wenn sie hergestellt sind, wieder an meinen kaiserlichen Steigbügel ab [1]." Zur Verwirklichung des normalen Münzgehaltes lässt man das Silber schmelzen; seine Kupfer- und Bleizugabe kommt in Abgang und das reine Silber bleibt; auf diese Weise gewinnen die Münzen ihr richtiges Schrot und Korn."

Der nächste Abschnitt behandelt die Nothwendigkeit einer genauen statistischen Landesaufnahme. „Mein mächtiger Chunkiâr, sehr nothwendig ist eine genaue Landesaufnahme [2]. Wegen der öftern Feldzüge haben die Ra'âjâ ihre Dörfer verlassen und sind entflohen. So wurde z. B. ein Dorf als 10 Häuser enthaltend einregistrirt. Darauf liefen die Ra'âjâ davon, und nur ein Haus blieb übrig. Wenn nun der Steuereinnehmer kommt, so nimmt er unter dem Anführen, dass in diesem Dorfe zehn Häuser eingeschrieben sind, die Haussteuer dieser 10 Häuser von diesem einen Hause und je 3 Piaster für den Fiscus [3]. Dieses Verfahren ist offenbar ungerecht. Es giebt dagegen manches andere Dorf, in welchem zur Zeit der Landesaufnahme nur 1 Haus eingeschrieben wurde, dann kamen aber Ra'âjâ von verschiedenen Gegenden, bevölkerten das Dorf, und es konnte nun die Steuern für 10 Häuser tragen. Wenn jetzt ein Beamter zur Landesaufnahme geschickt wird, so hat er das wahre Sachverhältniss zu berücksichtigen und seine Aufzeichnung je nach der Menschenzahl eines Ortes einzurichten: hat z. B. ein Dorf 3 Häuser, aber in jedem wohnt nur 1 Person, so verzeichnet er sie als 1 Haus; hat es 6 Häuser (bei demselben Einwohnerverhältniss), so verzeichnet er sie als 2 Häuser; hat es mehr Häuser, so lässt er die Häuserzahl nach Verhältniss steigen. Die Regulirung auch dieser Verhältnisse möge Ew. Majestät Eurem Wezir auftragen und sprechen: „Schicke in die Provinz gute, fromme und verständige Moslemen. Sie sollen nach Recht und Billigkeit die Aufnahme derselben vornehmen und sich hüten, ein Bestechungsgeschenk anzunehmen oder Jemandem zu Liebe eine Bevorzugung eintreten zu lassen [4]. Ich will sehen, wie du dich bewähren wirst. Es ist ein Dienst für die moslemische Gemeinde, der gut zu versehen ist."

---

1) A. F. 188,a (96) Bl. 25,v. vorletzte u. letzte Zeile: اقچه كسلدر كنه تحصيل اولندقده ركاب همايونمه تسليم ايدەسن

2) تحرير مملكت 3) بكلك ايچون

4) كيمسەنك خاطرينه باقمق

Wenn mein mächtiger Chunkiâr an einen seiner Beglerbege ein Handschreiben zu erlassen hat, so setzt es der Geheimschreiber auf [1]): „Du Muḥammed Paša, der du Mein Wezir und Statthalter in Aegypten bist, sollst durch den Eingang Meines Handschreibens erfahren, dass dein Schreiben an Meinen kaiserlichen Steigbügel gelangt ist, in welchem du berichtest, dass du in der Eintreibung des Geldes für den wohlbewahrten Schatz dich emsig bewiesen und dich bemüht hast, die Provinzen deines Bezirkes gut zu verwalten und zu beschützen und die Unterthanen in bester Ordnung zu erhalten und zu beaufsichtigen. Dies Alles ist zu Meiner Kenntniss gelangt. Gott beglücke dich dafür! [2]) Du hast Meine Gnade verdient und deshalb will Ich dir hiermit für deinen Diensteifer einen mit Edelsteinen besetzten Säbel [3]) und einen mit Goldbrocat überzogenen Zobelpelz schenken. Nimm dieses doppelte Geschenk respectvoll entgegen, gürte Meinen Säbel um und lege Meinen Kaftan an. Zum Dank für diese Huldgabe gestatte dir keine Ruhe, widme dich deinem Dienste noch mehr als früher und beeifre dich, für Mich fromme Wünsche auszusprechen. Ich will sehen, was du zu leisten vermagst. Bemühe dich die Schatzgelder zur gehörigen Zeit einzutreiben und die Pfründelieferungen und Pensionen für die beiden heiligen Städte Mekka und Medina [4]) zur gehörigen Zeit einzusenden, damit die heiligen Orte in keiner Weise Noth leiden. Hüte dich vor Saumseligkeit und Schlaffheit! Merke dir das!" —

---

1) Die beiden andern Handschriften Mixt. 477, Bl. 30 r. und 31 r. und Hist. Osm. 150, Bl. 26 v. und 27 r. geben vor den nächsten Worten folgenden Text: „Mein Chunkiâr schreibe oben auf das Handschreiben: Demgemäss hast du zu handeln. Wenn z. B. Ew. Majestät an den Beglerbeg von Aegypten ein Handschreiben senden will, so schicke Höchstderselbe dem Geheimschreiber durch einen Muṣâḥib (Gesellschafter; s. S. 707 Z. 11) in einem höchsteigenhändigen Handschreiben den Befehl zu, ein Schreiben an den Beglerbeg von Aegypten wegen der schnellen Einsendung der Schatzgelder, wegen der Pfründen der Fakire in den beiden heiligen Städten Mekka und Medina und wegen der sorgfältigen Obhut über die Provinzen aufzusetzen und es versiegelt an den Thron des Chunkiârs zu senden. Der Geheimschreiber hat ein besonderes Cabinet, in dem er sitzt und diese Concepte verfasst."

2) برخوردار اول; so nach den Handschriften Mixt. 477, Bl. 31 v. Z. 5 und Hist. Osman. 150, Bl. 27 r. Z. 9, während A. F. 183 a (96) Bl. 27 r. Z. 9 liest: برحذر اول sei auf deiner Hut!

3) بر قبضه مرصع قليچ. Das Wort قبضه, Griff, dient in solcher Verbindung zur Bezeichnung eines einzelnen Stückes von Dingen, die mit einem Griffe versehen sind. Fl.

4) حرمين شريفينك وظيفه وجرايالرى. Die richtige Schreibart ist جرايەلرى. Ueber جرايه, Plur. جرايات, s. Abulfeda Ann. musl. II, p. 420, adnot. 6, und *Fleischer*, de gloss. Habicht. p. 86 u. 87. Der Grosswezir Kara Muṣṭafâ sandte überdies zum Unterhalte des von ihm erbauten Schlosses an der Quelle Zarkâ im heiligen Gebiete und der Garnison desselben jährlich 2500 Ducaten nach Mekka; v. *Hammer*, osmanische Geschichte, V, S. 331.

Oben darüber [1]) schreibt mein mächtiger Chunkiâr höchsteigenhändig hinzu: „Demgemäss hat man zu handeln." Wenn aber das Concept nicht vollkommen nach Ew. Majestät Wunsche abgefasst ist und irgendwelche Worte Höchstihnen nicht gefallen, so streiche Ew. Majestät die betreffenden Worte aus, zum Zeichen, dass sie nicht geschrieben werden sollen, und lasse ein anderes Schreiben abfassen, bis es Ew. Majestät vollkommenen Beifall hat; dann schreiben Höchstdieselben darüber: „Demgemäss hat man zu handeln." Hierauf lege man es neben Ew. Majestät in einen Beutel, binde diesen zu, versiegle ihn vermittelst Höchstdero Petschaft mit Siegelwachs [2]) und schreibe auf ein darum geschlagenes Papier die Adresse an den Wezîr und Statthalter von Aegypten, Muhammed Paša. Wenn mein glücklicher Chunkiâr an den Beglerbeg von Ofen, den Beglerbeg von Bagdâd oder den Beglerbeg von Erzerûm ein Schreiben zu richten hat, so wird es auf diese Weise abgefasst: „Demgemäss hast du zu handeln, Mûsâ Paša, der du Mein Wezîr und Statthalter von Ofen bist! Durch den Eingang Meines kaiserlichen Schreibens soll dir kund werden, dass dein Schreiben an Meinen kaiserlichen Steigbügel gelangt ist, in welchem du über die Grenzangelegenheiten berichtet hast. Ich habe von Allem Einsicht genommen. Lass also sehen, was du vermagst: bemühe dich unter Meinen kaiserlichen Auspicien mit Leib und Seele die Provinzen vor dem Feinde zu beschützen und zu bewachen und die Grenztruppen in Ordnung und Eintracht zu erhalten. Sie dürfen nichts begehen, was den Frieden und die gute Ordnung stört. Gestatte dir keine Ruhe und lass dich nicht vom Feinde überfallen. Hüte dich sorgfältigst vor Saumseligkeit und Schlaffheit. Merke dir das!"

Im siebenten Capitel wird Wohlthätigkeit gegen Arme anempfohlen [3]). „Gott der Allmächtige möge Deine geehrte Person, mein gütiger Pâdišâh, vor allen Leiden und Unfällen beschützen! Bei Deiner hohen Huld [4])! Hätte ich hunderttausend Seelen, so würde ich sie unter Deinen Auspicien [5]) zuverlässig allesammt aufopfern. Wie sollten wir uns also in Deinem kaiserlichen Dienste

---

1) Nach den beiden andern Handschriften folgt hier: „Der Geheimschreiber schickt das so abgefasste Concept versiegelt durch einen Muṣâḥib Ew. Majestät zu, worauf es Ew. Majestät noch einmal durchlesen mag. Ist es nach Höchstdero Wunsche abgefasst, dann schreiben Höchstdieselben darüber: „Demgemäss hast du zu handeln!"

2) بال مومى

3) Nach der Handschrift A. F. 188a (96) Bl. 29r. — 29v.; in den beiden andern Handschriften fehlt dieses Capitel.

4) نعمت شريفكز حقيچون, wofür in Hist. Osm. 150, Bl. 46r. Z. 7 خداى لا يزال حقيچون steht: bei dem ewigen Gott!

5) اوغرڭده

eine Nachlässigkeit zu Schulden kommen lassen oder ihn mit Widerwillen verrichten! Wie kann ich Deiner hohen Gnade würdig danken, dass Du diesen Deinen geringen Knecht Deines Dienstes würdig befunden hast? Ich danke dem allerhöchsten Gotte dafür täglich tausendmal. Mag es immerhin keck und unbescheiden sein, ich wage zu bemerken, dass es für meinen mächtigen Pâdišâh nothwendig ist, täglich für sein gesegnetes Haupt (d. h. zu seinem eigenen Heile) sieben Armen je ein kleines Goldstück zu schenken, und zur Erlangung des göttlichen Wohlgefallens ebenfalls höchst nothwendig, zwei oder drei Opferthiere schlachten zu lassen[1]). Im Uebrigen hat mein menschenfreundlicher und barmherziger Pâdišâh zu befehlen."

Im achten Capitel wird von den Steuern gehandelt. „Es ist zu viel, als Haussteuer auf jedes Haus fünf Reâl Piaster[2]) von den Ra'âjâ zu erheben; es ist dies eine Ungerechtigkeit gegen die ärmern Unterthanen. Mein barmherziger Chunkiâr, der frühere Normalsatz der Haussteuer war auf ein Haus 300 Asper; für die Steuereinnehmer sind 40 Asper auf ein Haus genug; somit beträgt die Haussteuer im Ganzen 340 Asper. Wenn es so gehalten wird, so werden die Ra'âjâ für das Heil Ew. Majestät beten, die Provinzen werden wohlbestellt sein und es werden keine Ungerechtigkeiten verübt werden. Frage Ew. Majestät den Wezîr: „Wurden bisher von den Ra'âjâ auf jedes Haus 5 Piaster Steuer genommen, oder ist das erst jetzt aufgekommen? Diese Meine Frage beantworte genau!" In Ew. Majestät Reiche sind im Ganzen 120,000 der Haussteuer unterworfene Häuser. Davon sind 20,000 verfallen; von den übrigen 100,000 werden 30 Millionen Asper Steuern erhoben. Man legt zu Anfange des Jahres im Monate Muharram[3]) die Listen der Haussteuern aus und versteigert sie öffentlich. Nun hat sie der Ersteher für baares Geld an sich gebracht: er sucht daher natürlich erstens die fiscalischen Gelder herauszuschlagen, zweitens sich für das von ihm gezahlte Bestechungsgeschenk Ersatz zu schaffen und drittens endlich auch noch ein paar Asper Profit für sich selbst zu machen. Dabei kann es gar nicht ohne mannigfache Bedrückung der armen Unterthanen abgehen. Um nun derselben vorzubeugen, befehle Ew. Majestät Eurem Wezîre auf das Strengste: „Vertheile du selbst die Steuerlisten auf zweckmässige Weise und schicke

---

1) وايكى اوچ قوربان تحى بوغازلنمق رضاى الله ايچون غايت لازمدر

2) بش رئال غروش, dasselbe was nachher einfach بش غروش heisst.

3) Nach den Handschriften Mixt. 477, Bl. 35r. Z. 10—Bl. 35v. Z. 2 u. Hist. Osm. Bl. 30r Z. 1—3 ist die Fassung dieser Stelle folgende: „Der Monat Muharram ist des Jahres Anfang. Vor Anfang des Jahres werden die Steuerlisten versteigert, und wenn sich Kauflustige vorfinden, unter heissem Wettkampfe von den Meistbietenden erstanden."

zur Einsammlung des Betrages fromme Moslemen ab, die von jedem Hause für den Staatsschatz 300 Asper erheben; 40 Asper bestimme für den Einnehmer und schärfe ihnen streng ein, dass sie nicht mehr nehmen. Ich kann es nicht dulden, dass diese Steuerlisten in jedweden Schusters [1]) Hände kommen und von Hand zu Hand gehen, sondern jeder, den du dazu bestimmst, soll selbst gehen und die Beträge eincassiren. Kommt Mir's aber zu Ohren, dass er sich einen Asper oder einen Dent (Gran) [2]) mehr, als es Mein kaiserlicher Wille ist, hat geben lassen, so wisse, Wezir, dass Ich dich dafür zur Rechenschaft ziehen werde. Constantinopel ist auf dem jenseitigen Ufer voll Ra'âjâ. Ich werde Mich nach der Sache erkundigen; erfahre Ich etwas Widriges, so schenke Ich dann durchaus keinem deiner Worte mehr Vertrauen. Merke dir das!" —

Mein mächtiger Pâdišâh hat geruht, sich nach den Naturallieferungen in Kriegszeiten [3]) zu erkundigen. Diese Naturallieferungen werden den Ra'âjâ auferlegt, wenn ein Feldzug unternommen wird. Sie erstrecken sich auf Gerste, Weizen, Mehl und Holz. Die Ra'âjâ aus einem Gerichtsbezirke bringen die bestimmte Quantität herbei und stapeln sie an dem Lagerorte meines gnädigen Pâdišâhs auf; davon nimmt man jedesmal soviel als für einen Tag und eine Nacht ausreicht. Das Geld dafür giebt der Reichsschatz her; denn diese Lieferungen sind nicht unentgeltlich, sondern der Preis dafür ist aus dem Schatze meines glücklichen Pâdišâhs zu entnehmen; leider aber gelangt er gewöhnlich nicht an die, welche ihn von Rechtswegen erhalten sollten. So lange kein Feldzug unternommen wird, sind den Ra'âjâ auch nicht diese Naturallieferungen abzuverlangen; es ist dies nicht im Ḳânûn begründet.

Das was man Tractaments-Proviant [4]) nennt, hat ein Gerichtsbezirk in der Weise zu entrichten, dass auf jedes Haus 5 Metzen Gerste und 1 Metze Mehl kommen; wenn also 200 Häuser da sind, so liefern sie zusammen 1000 Metzen Gerste und 200 Metzen Mehl. Wenn sich der Pâdišâh in Feindes Land vor einer Festung lagert, so bringen die Ra'âjâ diese Lieferungen bis dahin auf Kamelen und geben sie da ab [5]).

Mein mächtiger Chunkiâr, die Ra'âjâ sind der Schatz des Pâdišâhs. So wie die Ra'âjâ sich in Wohlstand befinden und nicht bedrückt werden, ist der Schatz meines Pâdišâhs gefüllt, und wenn dann Ew. Majestät heute befehlen, die Ra'âjâ sollen ein jeder einen Piaster geben, so kommen viele hunderttausend Piaster zusammen. Aber dazu muss man die Ra'âjâ eben beschützen und

1) خفّاف = قواف   2) حبّه

3) سورصات; v. *Hammer*, Staatsverfassung, Bd. I, S. 328.

4) نزل لخیرمسی

5) Dieser Abschnitt fehlt in den beiden andern Handschriften.

sie keine Ungerechtigkeit und Bedrückung leiden lassen. Im Uebrigen hat mein mächtiger und glücklicher Chunkiâr zu befehlen.

Wenn Ihr an den Mufti zu schreiben habt, so thut dies folgendermassen: „Wie du, Šeich-ul-islâm, unter der Regierung Meines höchstseligen Bruders in gebührender Weise für den Bestand Unserer Dynastie zum Himmel gebetet, die dir als Gegenstand deiner Fetwâ's anbefohlenen Interessen der Religion, der Dynastie und der muhammedanischen Gemeinde in bester Weise überwacht, ebenso über das die 'Ulemâ Betreffende Bericht erstattet und die Ehre der Staatsregierung mit der grössten Gewissenhaftigkeit gewahrt hast, so hoffe Ich, dass du auch unter Meiner Regierung dasselbe thun und alle einschlagenden Angelegenheiten durch deine Eingaben zu Meiner Kenntniss bringen wirst." An die Ḳâḍî'askere: „Ihr werdet die euch anbefohlene Ausführung des muhammedanischen Gesetzes, die Wahrung der Interessen Unserer Religion und das Gebet für den Bestand Meiner Dynastie euch ernstlich angelegen sein lassen, die von euch zu besetzenden Stellen würdigen Leuten übertragen, für die Ehre der Regierung das Gebührende thun und euch vor allem Gegentheiligen hüten."

Im neunten Capitel werden die Verhältnisse der Ḳâḍîs besprochen. „Der Heeresrichter von Rumelien hat darüber zu berichten, wieviel Ḳâḍîs es in Rumelien giebt, sowie der Heeresrichter von Anatolien über die anatolischen Ḳâḍîs zu berichten hat. Die rumelischen Richter bekommen keine Richterstelle in Anatolien und die anatolischen Richter keine in Rumelien, sondern sie werden immer wieder nur Richter in Rumelien oder Anatolien. Wenn ein Ḳâḍî in Anatolien abgesetzt wird, so kommt er in die Residenz Ew. Majestät und versieht zwei Jahre lang eine Mulâzimstelle beim Heeresrichter von Anatolien. Dieser hält einmal in der Woche am Mittwoch seinen Diwân. Alle abgesetzten Ḳâḍîs kommen an diesem Tage, mit dem grossen Turban, den man Örf[1]) nennt, auf dem Kopfe, und machen dem Heeresrichter ihre Aufwartung. Sie bewerben sich alle um eine Richterstelle in einer grössern Stadt. Wenn dann ein Ḳâḍî in der Stadt, wohin er zu kommen wünschte, seine Stelle wieder zwei Jahre lang verwaltet hat, so wird an den kaiserlichen Steigbügel berichtet: „Die Zeit der Amtsführung Eures Dieners N. N., der da und da Ḳâḍî war, ist um." Ist er dann von neuem zwei Jahre Mulâzim gewesen, so kommt wieder die Zeit, wo die, welche unterdessen Richterstellen verwaltet haben, bei dem kaiserlichen Steigbügel als abtretend angemeldet werden. In Anatolien giebt es 1700 Ḳâḍîs. Wenn sie während zweier Jahre ihre Pflicht alle erfüllt haben, so werden sie den Mulâzims der hohen Pforte in Constantinopel zugetheilt. Die Zeit von ihrer Anstellung bis zu ihrer Absetzung heisst Zemânî ittiṣâlî (Verbindungszeit) und

1) عرف, kugelförmiger Turbân; v. *Hammer*, Staatsverfassung. I. 459.

die Zeit von ihrer Absetzung bis zu ihrer Wiederanstellung heisst Zemâni infiṣâli (Trennungszeit).

Wenn, mein gnädiger Chunkiâr, der Heeresrichter die Liste abliest und sagt, dass die und die Richterstelle dem und dem gebühre, so geruhe Ew. Majestät ihn zu fragen, ob der von ihm vorgeschlagene Ḳâḍî auch ein wohl unterrichteter Mann ist und ob er die Stelle verdient. „Nimm dich in Acht! Dass es kein Unwürdiger ist! Sonst fällt der daraus erwachsende Nachtheil dir zur Last [1]). Prüfe ihn genau und gieb die Richterstelle keinem Unwissenden; das wäre gegen Meinen kaiserlichen Willen. Sobald Mir ein solches Verfahren zu Ohren kommt, sollst du erfahren, wie Ich dich behandeln werde." Diese bestimmte Warnung richte Ew. Majestät an den Heeresrichter. Vor Ablauf der zwei Jahre wird der Ḳâḍî nicht abgesetzt, denn das widerstreitet dem ordnungsmässigen Herkommen. Wenn aber die zwei Jahre um sind, so lässt man ihn nicht länger in seiner Stelle, sondern giebt diese einem Andern. Solche Ḳâḍîs haben bis 150 Aspern (täglichen Gehalt), an einigen Orten 130, anderwärts 100 oder 80, oder mindestens 40. Wenn ihr Gehalt auf 150 gestiegen ist, werden sie nicht höher besoldet, sondern zu höhern Stellen vorgeschlagen. — Ueber ihnen stehen die Mollâs mit Stellen von 3—500 Aspern; diese schlägt der Ober-Mufti [2]) vor. Derselbe hat mit den Muderris und den Mollâs zu thun, aber der Vortrag bei Ew. Majestät wegen deren Anstellung und Beförderung ist Sache des Wezirs. Die Mollâstellen haben keine bestimmte Dauer [3]); wer nicht abgesetzt wird, bleibt. In allen grossen Städten des osmanischen Reiches, wie in Cairo, Damascus, Ḥaleb, Diârbekr, Erzerûm, Brussa, Adrianopel, Constantinopel und andern giebt es Mollâs mit 500 Aspern; sie werden von Brussa nach Adrianopel und von Adrianopel nach Constantinopel versetzt. — Der Ḳâḍî von Constantinopel kann Heeresrichter von Anatolien werden. Alle Kauf- und Handelsleute des Bâzârs zu Constantinopel stehen unter seiner Jurisdiction. Er hat es mit den Bäckern und Fleischern und jedem Andern zu thun, der in Constantinopel eine Verkauf- und Werkstätte hat. Der Ḳâḍî von Constantinopel bestimmt den Marktpreis und bestraft die Uebergriffe. Sein besonderer Dienst besteht darin, alle Kaufs- und Verkaufsgeschäfte in Constantinopel zu beaufsichtigen. Wer beim Verkaufe nicht volles Maass und Gewicht giebt, wird von ihm streng bestraft. Weist daher Euren Grosswezîr manchmal also an: „Befiehl dem Istambol Efendisi die Marktpreise ordentlich zu überwachen; er soll überall herumgehen und die Runde machen; sonst wird er erfahren, wie es ihm geht!"

---

1) وبالی سنڭ بیوڭه, „der daraus erwachsende Nachtheil (kommt) auf deinen Hals".

2) مفتی الاسلام

3) مُدّتی بوقدر

Eine solche Einschärfung thut noth, da der Betreffende für alle Bedürfnisse der Stadt zu sorgen hat.

In Rumelien giebt es 700 Richterstellen; aber es giebt auch viele Mulâzims (Adjuncten); so hat z. B. eine Richterstelle 10 Mulâzims. Sie alle werden geprüft, und wer sich dabei als wohlunterrichtet bewährt, der hat begründete Ansprüche (auf Anstellung und Beförderung). Wenn ihr Provisorium um ist, wird ihnen eine Stelle gegeben. Aber man vergiebt sie auch auf Fürsprache oder in Folge von Bestechung durch hohe Geschenke. Ew. Majestät schärfe den Heeresrichtern streng ein, dass sie sich bei ihren Vorschlägen und Berichten zu hüten haben, die Richterstellen auf Fürsprache oder gegen Bestechungsgeschenke zu vergeben, dass sie unbedingt die Prüfung vorzunehmen und nur den Würdigsten für die Stelle vorzuschlagen haben."

Das zehnte Capitel handelt von den Tatarchânen, der Flotte, den Einkünften der Garnisonscommandanten, dem Ceremoniel des Handkusses u. s. w.

„Die Tatarchâne gehören zu den Nachkommen Timurlenks. Mein mächtiger Chunkiâr wisse: der Mann, den man Timur den Lahmen nennt, war ein Tatar. Ueber Persien hinaus wohnen die Uzbeken, ein Tatarengeschlecht. Von ihnen stammt jener elende Timur der Lahme, der zum Geschlechte der Ćingischaniden gehörte. Die Tatarchâne, welche jetzt zu den Vasallen meines Chunkiârs zählen, gehören auch zu den Ćingischaniden. Es giebt ein Reich, welches Chatâi und Choten heisst. Wenn man jetzt von hier dorthin reist, gelangt man erst in zwei Jahren hin. Es hatte einen ungläubigen König, der die moslemischen Fürsten überwand und ihnen ihre Besitzungen wegnahm. Später traten seine Abkömmlinge zum Islâm über, und zu ihnen gehören diese Chane, nicht eigentlich zu den Tataren. Es sind daher keine Leute, von denen viel Gutes zu erwarten wäre. — Wenn der Chân stirbt, und seine Stelle neu zu besetzen ist, so wird von den an Ew. Majestät Hofe lebenden Söhnen desselben derjenige Chân, der sich von ihnen zuerst bei der Beirâmsfeier vor dem kaiserlichen Steigbügel zur Erde niederwirft. Ew. Majestät geruhe dann, wenn ihm die erledigte Stelle zu geben ist, also zu ihm zu sprechen: „Du bist durch Meine Gnade gross gezogen worden. Ich will dir hiermit das Chânat übertragen und sehen, wie du dich bewährst. Du musst unter Meinen kaiserlichen Auspicien dich mit Leib und Seele deinem Amte widmen und dich als Mann beweisen. Ich hoffe, dass du diensteifrig sein wirst." Darauf lässt Ew. Majestät ihm einen Zobelpelz anlegen und einen mit Edelsteinen besetzten Säbel umgürten, verehrt ihm einen brillantirten Reiherbusch [1]) und fügt dann warnend hinzu: „Handle nach Meinem Wohlgefallen und hüte dich, Mir Böses zu wünschen!

---

1) مرصّع صورغوج; v. *Hammer*, Staatsverfassung, Bd. I, S. 446.

Ich habe dir viel Wohlwollen bewiesen, halte dich also durchaus rechtschaffen!" Wenn es nicht sehr nothwendig ist, darf man sie nicht wechseln. Ihr Land ist die Krim, ein wüstes, ödes Land, das an die Gebiete der ungläubigen Russen und Moscoviter gränzt.

Als Timurlenk mit einem starken Heere aus Persien gekommen war und in der Ebene von Angora Ew. Majestät Ahnen, Jyldyrym Chân Pâdišâh, eine Schlacht lieferte, nahm er, da unser Heer floh, als Sieger den Sultân Jyldyrym Chân gefangen. In diesem Kampfe hatte Timurlenk 280,000 besoldete Kriegsknechte, während auf Bâjezîd Chân's Seite nur 90,000 Mann standen. Durch die Menge seines Heeres überwältigte Timur den Sultân Jyldyrym Chân. Also, mein Chunkiâr, ist es nothwendig dem Heere besondere Aufmerksamkeit zu schenken; es opfert ja, wo es gilt, für Ew. Majestät Glück und Grösse willig Leben und Blut. Sobald es aber nicht gehörig beachtet und ihm nicht gegeben wird was ihm gebührt, setzt es auch nicht Leben und Blut für Ew. Majestät auf das Spiel. Man muss ihm seinen Sold alle drei Monate auszahlen und einige Begünstigungen gewähren.

Die Tatarchâne sind nicht mehr und nicht weniger als Dienstleute Ew. Majestät; aber sie haben dem Reiche zu keiner Zeit einen wirklichen Dienst geleistet, da ihr Land nur ein Winkelland und eine Ausmündung der Ungläubigen [1]) ist. Sie bewachen die Reichsgrenze, etwas Weiteres thun sie nicht; ja bisweilen zeigt es sich sogar, dass sie uns in irgend einer Hinsicht schädlich sind. Jedenfalls sind es keine Leute, von denen man wirkliche Freundschaftsdienste erwarten könnte.

Unter Eurem Kapudan Paša stehen 40—50 Bege, welche Galeeren [2]) besitzen, die Bege von Morea, Rhodos, Negroponte, Seîo, Menteše, Lepanto, Mitylene und Aja Maura [3]), der Beglerbeg von Algier, der von Tunis und der von Magreb. Sie haben alle Galeeren. Wenn zu Anfange des Frühlings der Kapudan Paša mit der grossherrlichen Flotte zum Seekriege ausläuft, so begleiten ihn diese wohin Ew. Majestät befiehlt. Ausser diesen Galeeren begleiten den Kapudan Paša noch 40 im grossherrlichen Arsenal ausgerüstete Galeeren, so dass die Gesammtzahl der Galeeren 70—80 Stück beträgt. Der Kapudan Paša hat den Oberbefehl über das schwarze und das weisse Meer [4]). Nachdem derselbe sein Geschäft verrichtet hat, bringt er zum kaiserlichen Steigbügel 5 Millionen Asper, welche von den Gross- und Kleinlehensträgern eingetrieben werden, die

1) قصاری بر بوجاق مملکتدر کافر اغزیدر, d. h. eine Grenzprovinz, in welche das Land der Ungläubigen gleichsam ausmündet.

2) Die Zahl der Galeeren des Archipels ward von Kara Mustafâ als Kapudan Paša auf 40 festgesetzt; v. *Hammer*, osman. Geschichte, Bd. V, S. 331.

3) Leucadia mit Pattašco; v. *Hammer*, Rumili und Bosna, S. 128.

4) اق دکز, d. h. der griechische Archipel, das ägeische Meer.

nicht mit zum Seekriege auslaufen. Leistet ein Grosslehensträger, dessen Bezug 40,000 Asper beträgt, keine Kriegsdienste, so nimmt man diese Summe von ihm als „Ersatzgeld“ [1]). Ew. Majestät gebe dann manchmal dem Kapudan Paśa folgende Weisung: „Lass sehen, was du vermagst! Du musst das schwarze und weisse Meer auf das Beste überwachen; hüte dich vor Sorglosigkeit und gieb nicht zu, dass die ungläubigen Kosaken irgend einen Ort oder ein Dorf überfallen und verwüsten. Denn dann wirst du erfahren, welche Strafe dich trifft. Wende alle deine Aufmerksamkeit eben sowohl auf die Galeeren als auf das Arsenal [2]) und auf die Schiffscapitaine, und hüte dich, Jemand ohne hinreichenden Grund abzusetzen. Sei nicht gierig nach Geld, sondern biete unter Meinen kaiserlichen Auspicien alle deine Kräfte auf und sei wachsam!“

Wenn mein glücklicher Chunkiâr zum Handkusse erscheint, so braucht Höchstderselbe Seine Blicke nicht rechts und links auf die Menge zu richten, sondern Er schaue nur auf den, welcher gerade kommt, Seine Hand zu küssen. Während des Handkusses spreche Ew. Majestät nicht mit dem Grosswezîr. Vor allen andern küssen die Chânzâde (Söhne des Tatarchâns) Ew. Majestät die Hand, und derjenige von ihnen wird Châu, welcher dies zuerst thut. Darauf küsst der Naḳîb-ul-eśrâf die Hand Ew. Majestät, wobei Höchstdieselben aufstehen. Nur vor demjenigen, zu welchem der Grosswezir spricht: „Erhebe dich!“ erhebe sich auch Ew. Majestät; aber weiter viel Ehrenbezeigungen sind nicht nothwendig. Befehlt Euren Grosswezir, Euch von Jedem, der Euch die Hand küsst, den Namen zu nennen und ihn Euch mit den Worten vorzustellen: „Das ist Euer Diener N. N.,“ damit, wenn Ew. Majestät dieselbe Person wieder sehen, Höchstdieselben gleich wissen, mit wem Sie zu thun haben. Mein Pâdiśâh muss während des Handkusses so heroisch dasitzen, dass sich Alle fürchten; denn es kommt ja Freund und Feind, meinen Chunkiâr zu sehen. Ich schicke Euch hierbei ein beschriebenes Papier; behaltet jenen segenbringenden Namen stets auf der Zunge [3]). Nach der Feierlichkeit des Handkusses geht mein mächtiger Pâdiśâh zum Gebete. Grüsst man Ew. Majestät rechts und links, so genügt es Euer gesegnetes Haupt ein wenig zu neigen. Dann steigt Ihr in den Serailsgarten hinab und auf Euren erhabenen Wink kommen die Athleten, Ringer, Keulenschläger,

---

1) بدليه 2) ترسخانه

3) .بر كاغد يازوب كوندردم اول اسم مبارك دلكزدن اكسك اتمه سز Wahrscheinlich bezieht sich dies auf den „bösen Blick“, der den Sultan bei solchen öffentlichen Schaustellungen seiner Person von Seiten der „Feinde“ und Neider bedrohte. Zur Abwehr desselben hatte ihm der Vf. des Naṣîḥatnâme einen als Gegenzauber besonders kräftigen Gottesnamen aufgeschrieben, den er im Stillen immer vor sich hin sprechen sollte. Fl.

Bogenspanner und die übrigen Kunstvirtuosen (اهل هنر) herbei, welche Ew. Majestät, nachdem sie ihre Kunstfertigkeit gezeigt haben, nach ihrem Verdienste reichlich beschenken mag. Wenn die See-Bege kommen und Ew. Majestät Hand geküsst haben, so geruht dem Kapudan Paša zu sagen: „Wir wollen sehen, in welchem Grade du dich deiner Pflicht gemäss in Meinem Dienste anstrengen wirst. Du musst etwas Tüchtiges leisten. Unterrichte dich angelegentlich von den Verhältnissen des Feindes! Schone dein Leben und Blut nicht und hüte dich vor Saumseligkeit und Schlaffheit! Meine guten Wünsche begleiten dich.“

Weit entfernt, mein mächtiger Chunkiâr, dass solche Gedanken von selbst in den Sinn dieses geringsten Knechtes kommen sollten, geht vielmehr der Antrieb Eures erhabenen Geistes, Fragen an mich zu richten, von Gott aus; denn Er, der über Alles Preiswürdige und Erhabene, spricht zu seinem heiligen Gesandten: „Mein Geliebter, berathe dich mit deinen Genossen!“ [1]) Sich mit Andern zu berathen, ist sehr nothwendig, und es ist für meinen Chunkiâr durchaus keine Unehre, zu fragen und sich bei den rechten Leuten Raths zu erholen. So pflegte der selige Bruder meines Chunkiârs sich öfters an einem Tage fünf bis sechs Mal zu befragen. Jetzt wo Ew. Majestät im Alter von erst etwa 18 Jahren Pâdišâh geworden sind, wäre es leicht möglich, dass Höchstdieselben sich scheuten, dies zu thun, da es scheinen könnte, als wären Sie nicht unterrichtet genug. Aber mein Pâdišâh kann nicht umhin, alle diese Sachen nach und nach kennen zu lernen.

Die Muḥâfaẓa besteht darin, dass man Soldaten in die Grenzörter und Festungen legt und dieselben vor dem Feinde sicher stellt.

Unter dem Titel Sâliâne (Jahrgeld) wird den Begen von den Finanzintendanten ein jährlicher Bezug von je 3 bis 400,000 Aspern ausgezahlt. Ein solcher Beg hat Galeeren zur See, aber kein besonderes Banner. Dieses Sâliâne wird, wie gesagt, alle Jahre nur einmal bei den Finanzintendanten erhoben. Sâliâne (persisch) ist gleich Jyllyk (türkisch).

Muḥâsebe heisst die Aufzeichnung von Allem was jährlich eingenommen und ausgegeben wird und die nach Jahresablauf erfolgende Berechnung von dem, was in Casse geblieben und was verausgabt worden ist.

Die Mukâṭa'a besteht darin, dass Jemandem z. B. ein bestimmter Zoll oder gewisse Bergwerke für eine jährliche Pachtsumme von 10 bis 50 Millionen Asper überlassen werden. Man händigt einem solchen Pächter بر وجه مقطوع (in definitiv abschlies-

---

1) Hinweisung auf Sur. 3, V. 153: شَاوِرْهُمْ فِى الأَمْرِ.

sender Weise)[1] einen mit dem Tugrâ (verschlungenen Namenszuge des Sultans) versehenen Fermân als Bestallungsinstrument ein. Vor dem Schlusse des Jahres darf ihm Niemand diesen Fermân abnehmen.

Unter Bewwâb versteht man die Kapygys, unter Umerâ die Bege; unter Kylyǵ Zi'âmet ein Grosslehen, das zu 20,000 Asper eingetragen ist, unter Iǵmâlly Zi'âmet ein Grosslehen, das keinem Abbruche unterliegt und immer so gewährt wird, wie es von jeher eingetragen ist. Kylyǵ Timâr heisst ein Kleinlehen von 3000—19,999 Aspern; denn wenn noch ein Asper dazu kommt und 20,000 Asper voll werden, so heisst es Zi'âmet; steigt die Summe aber von 20,000 bis 100,000 Asper, so heisst es Hyṣṣa (Antheil).

Mein mächtiger Chunkiâr ertheile betreffs der Verhältnisse der Ra'âjâ und der aufmerksamen und sorgsamen Behandlung derselben Seinem Grosswezir den strengen Befehl, den Einnehmern der Haussteuer die gemessene Weisung zu geben, dass sie bei der Erhebung der Haussteuer keinen Asper mehr von den Ra'âjâ zu nehmen haben, als in der Liste angegeben ist.

Unter 'Awâriż versteht man die Abgabe von 300 Aspern, welche man von jedem moslemischen Hause erhebt; unter der Benennung Charâǵ wird von jedem Ungläubigen auf den Kopf 285 Asper erhoben. Lasst den Einnehmern der 'Awâriż[2]) sowohl als auch denen des Charâǵ[3]) streng einschärfen, dass sie nicht mehr erheben sollen, als was der Ḳânûn und die Liste vorschreibt. So oft diese Angelegenheiten in dem kaiserlichen Diwân zum Vortrag kommen, befehlt Eurem Grosswezir: „Besorge die Angelegenheiten der Moslemen auf das Beste; denn Ich kann nicht dulden, dass dabei eine Ungerechtigkeit verübt werde. Du wirst dafür später sei es in dieser oder in jener Welt zur Rechenschaft gezogen werden.“ So wird Ew. Majestät guter Name die ganze Welt erfüllen. Den Heeresrichtern befehlt auf das Schärfste, die Stellen nicht an Unwissende und Ungerechte zu vergeben, sondern nach strenger Prüfung die Wissenden, Unterrichteten und Frommen dazu vorzuschlagen und sich ja zu hüten, ein Bestechungsgeschenk anzunehmen. Ebenso befehlt Eurem Janičarenaga, sich ernstlich mit den Corpsangelegenheiten zu beschäftigen, die Augen aufzuthun und sein Amt gut zu verwalten; sonst solle er erfahren, wie es ihm ergehen werde.

Die Moldau und Walachei sind durchaus von solchen Ra'âjâ bewohnt, welche meinem Chunkiâr den Charâǵ zahlen, der alle Jahre in einer einzigen Zahlung eingeht. Die Woiwoden Ew. Majestät haben ausreichendes Einkommen; daher ist von ihnen nichts zu

1) Daher der Name مقاطعه.

2) عوارض جيلر 3) خراج جيلر

besorgen. Ein paarmal sind sie allerdings aus persönlicher Geldgier hart verfahren, aber sonst liegt nichts gegen sie vor."

Im eilften Capitel, das sich nur in der Handschrift der k. k. Hofbibliothek A. F. 188 a (96) findet, spricht der Verfasser über die Bestimmung der Marktpreise. „Die Bestimmung der Marktpreise, mein glücklicher Chunkiâr, ist die Sache Eures Wezirs; er befiehlt, dass die Okka Schaffleisch von den Fleischern um 10 Asper, die Metze Weizen um 60, die Metze Reis um 50 Asper verkauft werden soll. Wenn so für jeden in die Stadt zum Verkauf gebrachten Artikel eine bestimmte Verkaufstaxe festgesetzt ist, so sagt man: der Marktpreis ist bestimmt [1]). Sobald es Euer kaiserlicher Wille ist, darüber einen Fermân zu erlassen, so geht durch ein hohes Handschreiben Eurem Grosswezir folgenden Befehl: „Du, der du Mein Grosswezir bist, hast die Fleischer zu bedeuten, dass sie die Okka Schaffleisch zu dem Marktpreise von 10 und die Okka Lammfleisch zu 12 Asper abgeben. Darnach richte dich!" Wegen des Brodes befehlt Eurem Grosswezir: „Du, der du Mein Grosswezir bist, hast für die Bäcker den Marktpreis von 150 Drachmen Brod auf 1 Asper festzusetzen. Darnach richte dich!" — Die Bestimmung des Marktpreises der Lebensmittel heisst Narch, mögen sie nach der Okka oder nach der Metze verkauft werden. Vom Weizen nennt man ein 20 Okka haltendes Maass Kile (كيله), vom Reis nennt man 10 Okka so. Eine Okka hat 400 Drachmen, und eine Drachme wiegt 16 Gran [2]).

Hierauf folgt eine auf das Seewesen bezügliche beiläufige Bemerkung über Fyrķata (Fregatte im Sinne von Galiote) und Kalini (Gallione). Die Fyrkata, kleiner als die Kadyrga (Galeere), mit 15 Ruderbänken, die mit 15 Ruderern besetzt sind, dient als Ruderschiff den Korsaren zur Seeräuberei [3]). Die Kalinn gehört zu den grossen Schiffen und bedient sich der Segel.

Für den Bedarf meines Chunkiârs giebt es bestimmte aus Aegypten kommende Mundvorräthe, die nach dem Ķânûn alljährlich für die Speisekammer Ew. Majestät eingehen; nämlich 400 Ballen Zucker [4]) = 45,000 Okka; davon werden der grossherrlichen Küche

---

1) نرخ ویرلدی

2) Ein Gran = اغرلغی چکردکی بینوزی تحجی , soviel als ein Johannisbrodkorn wiegt, arab. قيراط oder قراط vom gr. κεράτιον, lat. siliqua, d. h. حبة الخروب. Auch خرونة selbst wird von einer kleinen Münze dieses Gewichtes gebraucht, s. Porta Mosis ed. Pocock, p. 354 l. 16. Fl.

3) خرسوز لوندلرینه چکدیرب حرامیلق ایدر , wörtlich: lässt (sich) für die Korsaren rudern und übt Räuberei.

4) درتیوز قفس شکر

täglich 25 Okka Zucker geliefert, und der Oberlimonadenbereiter (Chośâbgy-baśy) in der Zuckerbäckerei (Ḥulwachâne) erhält ebenfalls 25 Okka Zucker, welche er als Chośâb (eine Art Fruchtlimonade) einkocht. Zur Herstellung aller Speisen, Chośâbs und Śerbets zum persönlichen Genusse Ew. Majestät und für den innern und äussern Hofstaat werden täglich 110 Okka Zucker verbraucht. Es gehen ferner ein: 36,000 Metzen (Kile) Reis und ausserdem nach dem Herkommen Pfeffer, Gewürznelken und Ingwer, welche in die Speisekammer geliefert und aus ihr von einem Tag zum andern an die Küche und Zuckerbäckerei abgegeben werden. Ein ungläubiger Seecapitain mit Namen Gianetti [1]) besitzt eine grosse Gallione, mit welcher er immer nach Aegypten hin und wieder zurückfährt. Aus Constantinopel nimmt er als Fracht Bauholz, wie Breter und Balken [2]), aus Aegypten Mundvorräthe, wie Reis, Kaffee und Zucker mit, auch Lein, Ḥennâ zum Rothfärben der Fingernägel, und dergleichen. Die algierischen Schiffe sind voll Korsaren (Lewend), die stets gegen die Frankenländer kreuzen. Wenn sie fränkischen Schiffen begegnen, greifen sie diese an, und behalten sie die Oberhand, so capern sie die Schiffe. In dieser Weise treiben sie es fort und fort.

Ich weiss nicht bestimmt, wieviel Schafe in die grossherrliche Küche kommen. Ew. Majestät mag den Maḳṣûd Aga zum Kilerǵibaśy schicken und ihm befehlen lassen, im allerhöchsten Auftrage eine genaue Liste darüber aufzusetzen, wieviel Schafe und wieviel Geld die grossherrliche Küche täglich verbraucht, und diese Liste dann an den kaiserlichen Steigbügel einzusenden. So ist das ordnungsmässige Herkommen. Der Vorstand der Fleischer, der Intendant der Küche, und alle Schafe stehen unter der Aufsicht des Kilerǵibaśy. Ich schicke meinem mächtigen Pâdiśâh hierbei ein geweihtes Brod [3]), über welches die hundert Namen Gottes (اسما) in der Einsamkeit volle sieben Mal hergebetet worden sind. Davon zu essen ist äusserst heilsam. Ihrem theuern und geheiligten Haupte zu Liebe mögen Ew. Majestät täglich etwas davon essen, aber Niemandem sonst davon geben. Ein sehr frommer Mann hat darüber viele Gebete gesprochen. Mein schöner Chunkiâr wolle doch, ich bitte, nur selbst davon essen und keinem Andern einen Bissen davon

---

1) جنتي

2) كرسته تخته كبى مرتك كبى. In Ermangelung namentlich von Nadelholz ist Aegypten auch jetzt noch grösstentheils auf Einfuhr von auswärtigem Bau- und Nutzholz angewiesen; s. *Seetzen's* Reisen, III, S. 277. 347. 358.

3) بر اوقونمش اتمك, d. h. ein solches, über welches Gebete u. dgl. gesprochen worden sind.

4) كندوجككز, das Verkleinerungswort von كندو, als Schmeichelwort, mit dem Suffixum der 2. Person.

geben. Bekümmert Euch nicht sehr um die Arzeneien der Aerzte; wohl aber fahre Ew. Majestät dann und wann in einem Kaïk auf dem Bosporus an den Gärten hin oder besteige ein kleines Pferd und reite darauf im Garten herum. Dadurch wird Euer Gemüth erheitert; stetes Einerlei bereitet Euch Unlust [1]. Lasst nur diesen Euren Diener (mich) für Euch sorgen; er betet — bei Gottes Einheit! — Tag und Nacht für Ew. Majestät Wohl und fordert auch die Scheiche dazu auf. Uebrigens hat mein Chunkiâr zu befehlen."

Im zwölften Capitel bespricht der Verfasser die Baulichkeiten des Serails. „Wenn der Stadtintendant [2]) einen Bau für das kaiserliche Serail vornehmen soll, so erhebt er das zur Bestreitung der Baukosten nöthige Geld vom kaiserlichen Diwân. Der Sold für die Pagen im kaiserlichen Palast, im Serail Ibrâhîm Pascha's und im Serail von Galata wird ihm vom kaiserlichen Diwân verabfolgt und ihnen auf seine Anordnung ausgezahlt. Er besorgt alle Angelegenheiten des grossherrlichen Serails. Der Grosswezir revidirt alljährlich einmal die Rechnungen desselben. Er verausgabt 20 Millionen Asper und mehr. Der Stadtintendant hat aber durchaus nichts selbstständig anzuordnen; denn der Aga des Serails ist der überwachende Vorgesetzte des Stadtintendanten, und dieser steht unter jenem wie ein gemeiner Soldat. Wenn etwas gebaut werden soll, so schicke mein mächtiger Chunkiâr den Auftrag dazu an den Aga des Serails und befehle ihm: „Du sollst an dem und dem Orte das und das bauen!" Darauf ruft der Aga des Serails den Stadtintendanten und spricht zu ihm: „Der erhabene Pâdišâh hat befohlen, ein Zimmer zu bauen; geh' und sprich darüber mit dem Grosswezir!" Der Stadtintendant geht und spricht zu dem Grosswezir: „Der erhabene Pâdišâh hat befohlen, das und das zu bauen." Der Grosswezir erwiedert ihm: „Mein Pâdišâh hat zu befehlen. Also berathe mit dem Mi'mâr-Aga (Oberbaumeister) alles Nöthige. Die erforderlichen Kosten sollen von dem kaiserlichen Diwân geliefert werden."

„Der Defterdâr verwaltet Euern ganzen Schatz. Alle Abgaben, seien es der Charâg, die Haussteuer oder die Staatspachtgelder, bestimmt der Oberdefterdâr, und durch ihn werden sie erhoben; desgleichen revidirt er die Rechnungen der Finanzintendanten und Steuereinnehmer. Der Defterdâr erhebt von allen Unterthanen meines mächtigen Chunkiârs die Steuern und nur mit seinem Vorwissen werden sie wieder verausgabt und verwendet. Ohne seine Erlaubniss kann Niemand weder einen Asper nehmen noch geben. Die Beamten, welche für meinen Chunkiâr die Schatzgelder herbeischaffen, stehen unter ihm. Er besorgt alle den Schatz betreffenden

---

1) قب صقلمق أيلمه الم چكرسو

2) شهر امینی . Diesen Titel führt der Oberkammerherr des Sultans.

Angelegenheiten; keine andere Person darf sich darein mischen. Er verzeichnet die Höhe des Betrages der jährlichen Einnahmen und Ausgaben mit dem Ueberschusse in einer Liste und giebt diese dann dem Grosswezir, der sie dem kaiserlichen Steigbügel vorlegt. Euer ganzer Schatz ist in seiner Hand. Wenn darüber im kaiserlichen Diwân Bericht erstattet und die Liste vom Defterdâr gelesen wird, so sage mein mächtiger Chunkiâr in warnendem Tone zum Defterdâr: „Ich will sehen, wie du dich bewährst; verfahre in der Eintreibung der Schatzgelder mit grösster Gewissenhaftigkeit; ich erwarte von dir Treue und Redlichkeit." Ausser dem Oberdefterdâr giebt es 3 Defterdâre: einen für Rumelien, einen zweiten für Anatolien und einen dritten für das Donaugebiet (Tuna Defterdâry). Sie haben sich nicht um die Einkassirung der ganzen Masse der Schatzgelder zu bekümmern, sondern dies kommt nur dem Oberdefterdâr zu. Ein jeder von ihnen hat besondere Einkünfte und Krongüter.

Der D u a n e n i n t e n d a n t [1]) nimmt von jedem nach Constantinopel kommenden Schiffe und Kaufmann, je nachdem die Waare ist, die er bringt, 1 Asper auf 10, 100,000 auf 1 Million und auf 10 Millionen Asper eine Million Asper Zoll ein. Er liefert alljährlich in den Schatz meines Chunkiârs 800,000 Asper; denn unter ihm stehen viele Multezims (Steuerpächter). M u l t e z i m nennt man denjenigen, der zum Duanenintendanten oder zum Defterdâr kommt und sagt: „Gieb mir auf ein Jahr die Frucht-Rhede [2]) in Pacht. Früher gab man dafür gewöhnlich hunderttausend Asper; ich gebe dir dafür jährlich das Doppelte." Mag nun dieser Mann aus seiner Pachtung soviel Ertrag herausschlagen, oder nicht: zu Jahresanfang wird er, nöthigenfalls selbst zwangsweise durch Verhaftung und Einsperrung, angehalten, den festgesetzten Pachtschilling an die Staatskasse zu zahlen. Wer aber die Stelle eines E m i n (Steuerintendanten) nachsucht, sagt: „Gebt mir diese Stelle; alles was ich einnehme will ich an den Schatz abliefern." Derjenige nun, welcher dies wirklich thut und das eingenommene Geld an den Schatz abliefert, heisst eigentlich Emin (Betrauter). Aber weil wenig rechtschaffene Leute zu finden sind, vergiebt man solche Stellen mit der Verpflichtung zur Zahlung eines bestimmten Pachtcanons, woher ein solcher Angestellter M u l t e z i m (eig. einer der sich verpflichtet hat) genannt wird.

Mein geehrter Chunkiâr hat einen B e a m t e n d e s g r o s s e n S t a a t s h a n d b u c h e s [3]) und einen B e a m t e n d e s k l e i n e n S t a a t s h a n d b u c h e s [4]). Der Beamte des grossen Staatshandbuches hat die Finanzliste zu führen; er trägt alle einkommenden

---

1) كومرك امينى

2) يمش اسكلەسى (Scala, Échelle) der Landungs- und Verzollungsplatz des Obstes.

3) بيوك روزنامجى 4) كوچك روزنامجى

Schutzgelder meines glücklichen Chunkiârs, nachdem sie dem kaiserlichen Dîwân übergeben worden sind, in das Hauptstaatsbuch ein: aus der und der Provinz ist so und so viel Charâǵ, von dem und dem Orte so und so viel Haussteuer eingegangen u. s. w. Das Hauptstaatsbuch (Rûznâme) ist ein Register, in welchem der Gross-Rûznâmeǵi jeden Tag eigenhändig alles, was in den Schatz einkommt und was davon verausgabt wird, genau verzeichnet. Der Klein-Rûznâmeǵi nimmt, wenn die Gehalte zur Auszahlung angewiesen sind, die gesammte Gehaltsmasse der Hoffouriere, Truchsesse, Cauše, Kapygybašys, Stallmeister, Heeresrichter, Janiťarenagas und des Šeich-ul-islâm's von dem kaiserlichen Dîwân in Empfang, lässt sich dann an der äussern Serailspforte (Bâbi humâjûn) nieder und vertheilt die einzelnen Gehalte. Andere Dienste hat er nicht zu verrichten.

Wenn die Baulichkeiten im neuen Serail es erfordern, so befehle mein mächtiger Chunkiâr nur dem Aġa des Serails: „Lass schnell das und das bauen.“ Wenn es ferner in den Gärten dergleichen zu thun giebt, so befehle Ew. Majestät dem Bostânǵybašy: „Lass in dem und dem Garten das und das bauen.“ Dieser lässt den Stadtintendanten [1]) kommen und giebt ihm die betreffende Weisung; der Stadtintendant aber spricht darüber mit dem Wezir. — Wenn es Euch beliebt, noch einen Kiosk aufführen zu lassen, so gebt Eurem Wezir den Auftrag: „Lâlâ, an dem und dem Platze soll ein Kiosk erbaut werden!“ — Im Uebrigen hat mein menschenfreundlicher und mächtiger Chunkiâr zu befehlen.“

Im dreizehnten Capitel bespricht er das Ausmünzen des Silbers. „Wenn Silber geschmolzen werden soll, so nimmt man dazu Kohlen; man brennt dazu nicht Holz, sondern kauft Kohlen. Der Werkleute [2]) sind 2—300. Einige schmelzen Silber, andere führen den Hammer, noch andere schlagen Geld. Sie arbeiten alle theils zu 30, theils zu 20 Asper täglichem Arbeitslohn, über den Rechnung geführt wird. Wenn mein mächtiger Pâdišâh aus dem innern Schatze [3]) Piaster hergiebt und sie zu Aspern ummünzen lässt, so lasse er die dafür nöthigen Ausgaben aus dem äussern Schatze [4]) bestreiten. Das unedle Metall wird abgetrieben und das Geld aus dem reinen Silber geschlagen. 1000 Piaster geben 95,000 Asper. Die in jeder Woche ausgeprägten Asper sollen an den innern Schatz abgeliefert und dafür von neuem Piaster hergegeben werden, bis 300 Millionen Asper ausgeprägt sind. Mein mächtiger Chunkiâr schärfe seinem Wezire auf das strengste ein, den gemessenen Befehl zu erlassen, dass die Goldarbeiter nichts aus Silber machen sollen; dasselbe soll auch den Golddrahtziehern befohlen werden. Das gezogene Gold soll an Niemanden weiter

1) S. oben S. 730. 2) اوستاليّه
3) ایچ خزینه 4) طشره خزینه

als an meinen glücklichen Chankiär verkauft werden. Wer Silber hat, soll es in die Münzstätte bringen und es in Aspern zurückbekommen. An die Aufseher der Bergwerke ergehe der Befehl, in denselben arbeiten zu lassen und das gewonnene Silber in Barren einzuschicken. Von ihnen werde kein gemünztes, sondern nur ungemünztes Silber bezogen. Die Prägstätten in Erzerûm und Tokât sollen ihre Arbeiten einstellen; sie prägen äusserst schlechtes geringhaltiges Geld, was zur Entwerthung der Münze führt. Wenn diese Maassregeln dem Staate auch beträchtliche Summen kosten, so wird doch am Ende so viel dadurch gewonnen, dass der erlittene Verlust zehnfach ersetzt wird. Seit der Verschlechterung der Münze sind Eure Unterthanen und Diener verarmt. Ew. Majestät höchstseliger Ahn Sultân Suleimân Chân widmete dem Geldwesen die grösste Aufmerksamkeit, da das Münzrecht und die Chuṭbe (das Kirchengebet für den regierenden Herren) die beiden auszeichnenden Attribute der Souveränität sind. Der Name Ew. Majestät darf nicht auf schlechtes Silber geprägt werden. Fragt nur Euren Wezir: „Findest du es geziemend, Meinen Namen auf schlechtes Silber prägen zu lassen?" Auf gutes reines Silber muss er geprägt werden, und dazu gebt ihm bestimmte Anweisung. Geruht ferner zu Eurem Wezir zu sprechen: „Es ist Mir zu Ohren gekommen, dass diese Masse schlechter kupferrother Asper dem Dîwân von dem jüdischen Duanen-Intendanten [1]) geliefert und der Piaster immer mehr entwerthet wird. Bei der Seele Meines Grossvaters, Ich lasse ihm den Kopf abschlagen! Er soll kein schlechtes Geld mehr einliefern, oder er wird es selbst büssen! Das von allen Seiten einlaufende Geld soll nach altherkömmlicher Ordnung beim kaiserlichen Dîwân hinterlegt werden. Aber von jetzt an dulde Ich nicht mehr, dass durch Meine kaiserliche Pforte verfälschtes Geld eingehe." Auf diese Weise wird Euer kaiserlicher Schatz nicht ab- sondern zunehmen. Verwarnt nur Euren Wezir mit aller Strenge und sprecht zu ihm: „Du warst früher so willenskräftig; — bist du denn jetzt muthlos oder der Geschäfte überdrussig geworden? Zur Zeit Meines seligen Bruders griffst du Alles rüstig an; jetzt bemerkt man nicht mehr viel Thätigkeit an dir. Ich habe dir ja alle Angelegenheiten Meines Reiches übertragen und dir so viel Vertrauen geschenkt. Wenn du nur im Geringsten nachlässig wirst, so entziehe Ich dir Meine Gnade, und alles Weitere hast du dann dir selbst zuzuschreiben. Das merke dir! Ich erwarte von dir grössern Diensteifer, als bisher. Gestatte deinen Augen keinen Schlaf! Schicke dich an, in Unserem kaiserlichen Dienste alle Kräfte des Leibes und der Seele aufzubieten. Jetzt ist keine Zeit, sich's bequem zu machen." —

---

1) كومرك اميني اولان يهوديلر im Plural; wogegen nachher im Singular: بر دخي زيوف اقچه كتورمسن يوخسه تلدوسي بلور und باشن كسر

Im vierzehnten Capitel kommen die schriftlichen Immediat-Eingaben (Beschwerde- und Bittschriften) zur Sprache. „Wenn mein glücklicher Chunkiâr durch die Stadt reitet, so kommen in Ketten geschlossene Leute [1]) herbei und flehen ihn mit den Worten an: „Mein Pâdišâh, ich bin ein Gefangener; lass mich frei!" Ihr mögt dann mit Eurer segensreichen Hand einige Goldstücke aus Eurer Tasche ziehen und sie dem Ketchodâ der Kapygys mit dem Befehle einhändigen: „Gebt sie diesen Gefangenen." Das ist genug. — Wenn sie eine Eingabe überreichen, so befehlt dem Ketchodâ der Kapygys: „Nimm diese Eingabe an!" Wenn mehrere Eingaben überreicht werden, so nimmt der Ketchodâ sie alle zusammen, und wenn Ihr dann in das Serail zurück kommt, so leset Ihr sie einzeln durch. Darauf bindet Ihr alle zusammen, versiegelt das Packet und schickt es an den Grosswezir mit einem an ihn gerichteten Handschreiben: „Du Mein Grosswezir, man hat Mir einige Eingaben überreicht; Ich übersende sie dir hiermit. Mache die Leute ausfindig, welche sie überreicht haben, höre ihre Beschwerden an und lass ihnen Gerechtigkeit wiederfahren. Sorge dafür, dass mir keine Eingabe mehr überreicht zu werden braucht. Das merke dir und richte dich darnach."

Wenn der Wezir bei meinem mächtigen Chunkiâr in einem eingeschickten Berichte anfragt: „Soll der zum Auszahlen bereit liegende Sold ausgezahlt werden?" so erwiedert darauf: „Du sollst ihn auszahlen." Diese paar Worte, von Euch oben über den Bericht geschrieben, genügen als Antwort darauf. — Wenn der Sold Eurer ganzen auf dem jenseitigen Ufer und in Rumelien stationirten Dienstmannschaft zur Auszahlung angewiesen ist, so kommen die Leute nach Constantinopel, ein jeder erhebt seinen Sold bei seinem Aga und kehrt dann an seinen Stationsort zurück, kommt aber wieder, so oft neuer Sold ausgezahlt wird. Die Kriegsleute in den Grenzfestungen meines Pâdišâhs hingegen kommen nicht aus den Festungen heraus; ihr Sold geht dorthin. Die Besatzungen von Bagdâd und Wân beziehen ihren Sold aus dem Schatze von Diârbekr, die von Erzerûm aus dem von Erzerûm, die von Ofen aus dem von Rumelien."

Der folgende Abschnitt über die Stiftungen findet sich nur in der Handschrift der k. k. Hofbibliothek A. F. 188 a (96). „Mein mächtiger Chunkiâr hat angefragt: „Wenn ich eine Stiftung machen will, wie verhält es sich damit?" Wisset, die Stiftungen sind verschiedener Art. Wollt Ihr jetzt z. B. eine Hauptmoschee bauen, oder eine wohlthätige Anstalt gründen, oder Koranpensa lesen lassen? [2]) Will Ew. Majestät etwas Grosses thun, so kann dies dadurch geschehen, dass Ihr ein Dorf zu Stiftungsgute erklärt,

---

1) زنجیره بغلو ادملر

2) Vgl. Ztschr. VIII, S. 827, Z. 20 ff.

indem Ihr ein kaiserliches Handschreiben erlasst, des Inhalts: „Ich erkläre hiermit das und das Dorf (mit ausdrücklicher Nennung seines Namens) zum unveräusserlichen Stiftungsgute." Die Einkünfte davon werden dann nicht mehr von dem Fiscus erhoben, sondern von dem Mutewelli eincassirt und zu Stiftungszwecken verwendet. So hat mein glücklicher Chunkiâr befohlen: „Man veranstalte für die Seele meines seligen Bruders Koranlesungen [1])." Dazu habt Ihr ein Krongut, das zu 8500 Piaster verpachtet wurde, als Stiftung angewiesen. Jetzt ist es aus der Reichsschatzliste gestrichen und zum unveräusserlichen Stiftungsgute erklärt. Im Uebrigen hat mein tapferer und freigebiger Pâdišâh zu befehlen.

(Da Ew. Majestät befohlen haben, meine Niederschrift schnell einzusenden, so habe ich einige Blätter in aller Eile copirt und sende sie hiermit ein. Nun aber werde ich aus allen bisherigen Concepten eine andere Reinschrift zusammenstellen und dieselbe an Ew. Majestät senden, damit zwei Abschriften da seien, von denen Ihr die eine zur Fortsetzung an mich zurückschicken, die andere aber behalten möget.)

Mein gnädiger Pâdišâh, die vom Beglerbeg von Syrien hergeschickten Araber heissen Drusen. Es sind Briganten [2]), und ein Druse heisst soviel als ein Mensch, der sich um gar keine Religion bekümmert. Es ist ein bösartiges Volk. Briganten heisst soviel als Wegelagerer und Räuber. Die Strafe solcher Verbrecher ist eigentlich der Tod, aber mein gnädiger Chunkiâr hat den menschenfreundlichen Gedanken gehabt, sie nur einzusperren.

Als Euer höchstseliger Bruder in Bagdâd war, lagen die Venetianer [3]) mit den Algierern [4]) in Kampf; jene nahmen diesen 5 Galeeren weg und fügten ihnen grossen Schaden zu. Euer höchstseliger Bruder gerieth darüber in Zorn und liess den Venetianern sagen: „Ich erkläre euch hiermit den Krieg; ich kann mit euch nicht mehr in Freundschaft leben." Da fürchteten sich die Venetianer und schlossen Frieden mit der Verpflichtung, einen Tribut von 500,000 Piastern zu entrichten. Also 500,000 Piaster hätten eingehen sollen; ob sie wirklich eingegangen sind, ist mir nicht bekannt [5]). Wenn es meinem mächtigen Chunkiâr gefällig ist, so fraget Euern Wezîr, als ob Ihr von der Sache gar nichts wüsstet: „Als die Venetianer mit Meinem höchstseligen Bruder Frieden machten, sollten sie 500,000 Piaster [6]) geben; ist dieser Tribut wirklich eingegangen?"

---

1) Nämlich durch dafür bezahlte Koranleser.

2) قطاع طريق.

3) Diese Notizen wie die über die Venetianer stehen nur in der Handschrift A. F. 188a (96) Bl. 57v.

4) جزايرلو

5) *v. Hammer*, osmanische Geschichte, Bd. V, S. 280—282.

6) *v. Hammer*, osman. Geschichte, Bd. V, S. 331 = 250000 Ducaten: „Kara Mustafa bestand unerbittlich auf der Entrichtung des von den Venetia-

Seine Antwort gebt Eurem Diener (mir) kund. Saget nur so: „Ich habe früher einmal davon gehört; es ist Mir jetzt eben wieder eingefallen."

Mein gnädiger Chunkiâr hat sich nach den Stiftungen erkundigt. Eure höchstseligen Ahnen haben Moscheen erbaut und ihnen Dörfer als Stiftungen angewiesen. Alle Einkünfte von denselben fliessen stiftungsgemäss den resp. Moscheen zu. Jede Moschee hat einen Mutewelli (Verwalter). Diese Stellen vergiebt der Aga der hohen Pforte. Der Mutewelli verpachtet die zu Stiftungen erklärten Dörfer an wen er will. Wenn er sonst ein Dorf zu 100,000 Aspern verpachtete, nahm er für sich 10,000 Asper als „Stiefelgeld"[1]. Euer höchstseliger Bruder aber schlug diese Stiefelgelder zum Fiscus: so kommen jährlich von allen Mutewellis 1,800,000 Asper Stiefelgeld ein. Wenn mehrere Dörfer zu einer Stiftung gehören, verpachtet sie der Mutewelli ebenfalls, und wenn er einige 100,000 Asper herausbekommt, so zahlt er davon dem Imâm der Moschee, dem Chatîb und dem Muezzin, überhaupt allen besoldeten Angestellten, ihren Gehalt aus und bestreitet alle übrigen Ausgaben für die Moschee. Er führt darüber eine Rechnung, in welche alles verausgabte Geld eingetragen wird. Zu Jahres Anfang schliesst er seine Rechnung ab: haben die Ausgaben für die Moschee noch etwas übrig gelassen, was „Ueberschuss"[2] genannt wird, so liefert man es an den Aga der hohen Pforte ab, und alle diese Summen fliessen in einen gemeinschaftlichen Fonds zusammen. Die Ueberschüsse machen in einem Jahre 10 Millionen Asper aus. Die beiden heiligen Städte Mekka und Medina haben ein bestimmtes jährliches Einkommen von 51,000 Goldstücken, die theils aus den „Ueberschüssen," theils aus den zu Gunsten der genannten beiden Städte gemachten Stiftungen zusammenfliessen und die „Ṣurra" bilden.

Das Einkommen der Châtûns (Sultaninnen) hatte Euer höchstseliger Bruder fest bestimmt: in jedem Monate kamen 200,000 Asper ein und wurden der innern kaiserlichen Hofhaltung übergeben, so dass diese Revenue jährlich 2,400,000 Asper betrug.

(Ich übersende Ew. Majestät hiermit das, was ich aus den Concepten zu copiren angefangen habe; wenn Ew. Majestät es gelesen haben werden, mögen Hochdieselben mir es zurück schicken. Sobald ich es dann aus den Concepten vervollständigt haben werde, will ich es wieder an den kaiserlichen Steigbügel einschicken. Im Uebrigen hat mein Chunkiâr zu befehlen.)

Im fünfzehnten oder Schlusscapitel bespricht er das Ceremoniel der Einführung eines Gesandten. „Wenn zu meinem mächtigen Pâdišâh irgendwoher ein Gesandter kommt und sich am kaiserlichen

---

nern bedungenen Tributes als Schadenersatz für den durch venetianische Schiffe dem Hafen von Valona durch Niederschiessen der Minaret zugefügten Schimpf und Schaden."

1) چزمه بهاسى   2) زوائد

Steigbügel niederwirft [1]), so nimmt ihm der Wezir sein Schreiben ab und legt es auf den Thronsitz. Ihr befehlt dann dem Wezir, den Gesandten zu fragen, warum er gekommen ist. Auf diese Frage des Wezirs wird der Gesandte antworten: „Zur Befestigung der alten Freundschaft zwischen uns und zur Erhaltung des Friedens bin ich gekommen." Dann sprechen Ew. Majestät wieder zum Wezir: „Es mögen immerhin nach altem Gebrauche Gesandte von ihnen an Meine Glücksschwelle kommen, um das seit der Zeit Meiner erhabenen Ahnen bestehende freundschaftliche und friedliche Verhältniss zu erhalten. Freundschaft und Friede in bisheriger Weise ist bewilligt." Diese Antwort genügt. Man erkundigt sich nicht, wie es in ihrem Lande steht. Dann schickt ihr das Schreiben in den Dîwân zum Grosswezir, man übersetzt Euch dasselbe und Ihr leset dann Alles, was darin geschrieben steht. Dann wird die Antwort darauf im Dîwân ausgefertigt und dem Gesandten übergeben. Vor seiner Abreise wirft er sich wiederum am kaiserlichen Steigbügel zur Erde und kehrt dann dahin zurück, woher er gekommen ist.

Wenn ein Unterthan eine Eingabe überreicht und Ew. Majestät ihm Gerechtigkeit wiederfahren lassen will, so haltet das Pferd an und leset seine Eingabe. Beschwert er sich darin über einen Beglerbeg oder Ḳâḍî, so gebet das Schriftstück dem Ketchodâ der Kapyǵys und schicket ihn mit dem Kläger zum Grosswezir, dem Ihr auftraget, schnell zu untersuchen, ob die Klage wahr oder blosse Verleumdung ist, und darüber mit Zurücksendung des Originals an den kaiserlichen Steigbügel zu berichten. Wenn ein Beg oder Ḳâḍî diesem Unterthan wirklich Unrecht zugefügt hat, dann verordnet zum warnenden Beispiele für Andere ihre Absetzung und bestrafet sie für ihre Ungerechtigkeit. Die anderen Bege und Ḳâḍîs werden dann Furcht bekommen und den Unterthanen kein Unrecht mehr thun. Will Ew. Majestät noch mehr Gerechtigkeit üben, so lasst den Unterthan selbst zu Euch bringen und fragt ihn: „Worüber hast du dich zu beklagen?" Wenn er sagt: „Wir haben zu viel Abgaben zu entrichten, die wir nicht erschwingen können," und Ew. Majestät ihnen dieselben aus Gnade schenken will, — denn einige Abgaben sind ihnen ungerechterweise aufgelegt worden, — so erlasset ihnen einige; schicket den Ketchodâ der Kapyǵys zum Wezir und lasst ihm die Weisung geben: „Hebt einige Abgaben ganz auf, die auf diesen Ra'ajâ lasten. Unter Meiner gerechten Regierung sollen sie in Ruhe und Gemächlichkeit leben."

Der Dienst des **Mîri-'Alem** besteht zur Zeit, wenn Ew. Majestät ins Feld ziehen, in der Beaufsichtigung der 'Alemdâre, Sanǵakdâre und Zeltaufspanner (Mihter): er ist ihr oberster Vorgesetzter und wird zu den Agâs des kaiserlichen Steigbügels gerechnet. Wenn

1) رکاب همايونه يوز سوردکده

Ihr einem Eurer Diener ein neues Beglik verleiht, so bringt ihm der Miri-'Âlem von Seiten meines mächtigen Chunkiârs ein neues Banner [1]); dafür erhält der Miri-'Âlem ordnungsmässig ein Pferd, einen Zobelpelz und 20,000 Asper, der ihm zur Seite gehende Mihterbașy 2000 Asper, die übrigen Zeltaufspanner alle zusammen 5000 Asper; ausserdem beziehen sie Gehalt und bekommen Krongüter. Einen weitern Dienst haben sie nicht zu verrichten.

Wenn Ihr in den Fall kommt, Euch bei einem Ra'âjâ zu erkundigen, so fragt ihn: „Thun euch euer Beglerbeg und eure Richter Unrecht, und wie und wodurch geschieht dies?" Nachdem Ihr darüber sorgfältige Erkundigungen eingezogen habt, befehlt Eurem Grosswezir: „Schicke einen zuverlässigen Mann ab, um Untersuchung anzustellen." Findet es sich, dass die Sache sich wirklich so verhält, wie ihre Klage lautet, so gebt Befehl, den bedrückenden Beglerbeg zu bestrafen. Die Ausübung der Gerechtigkeit wird dadurch gefördert, dass Ihr monatlich einmal auf die Jagd reitet und von den Euch unterwegs begegnenden Wandersleuten Erkundigungen einzieht; so werdet Ihr am besten erfahren, wie es im Staate steht. Man darf sich jedoch nicht auf die Aussage eines einzelnen Menschen verlassen, so lange man nicht dasselbe aus dem Munde mehrer anderer Leute vernommen hat.

Für Souveräne ist es sehr nothwendig, gewisse Dinge geheim zu halten. Etwas Ew. Majestät unter dem Siegel der Verschwiegenheit Mitgetheiltes dürft Ihr Niemandem weiter sagen und dazu sprechen: „Ich habe das von dem und dem gehört." Ist es nothwendig, Andere darüber zu vernehmen, so könnt Ihr sagen: „Dieser Gedanke ist in Mir selbst aufgestiegen; Ich habe ihn von Niemand mitgetheilt erhalten." Wenn Ihr aber den Mittheilenden nennt, so fürchtet sich Jeder, Euch etwas Weiteres anzuvertrauen. Es giebt gar manche der Regierung nützliche Dinge zu sagen; aber aus Furcht schweigt man dann. Alles was wir hier niederschreiben, ist dazu bestimmt, dass Euer gesegneter Geist es sich recht wohl aneigne; nur zu diesem Zwecke beantworten wir die von Euch gestellten Fragen schriftlich.

Die Bewahrung von Geheimnissen ist für den Herrscher eine Sache von der grössten Wichtigkeit. Souveräne dürfen durchaus nichts auf Regierungsangelegenheiten Bezügliches verlautbaren. Wenn der Grosswezir Euch einen Bericht (Telchiș) zusendet, so leset denselben und nehmt Kenntniss davon, dann zerreisst und verbrennt ihn, beantwortet ihn aber gegen Niemand. Dem Grosswezir gebt die gemessene Weisung: „Du gehst Meines Brodes verlustig, sobald du nicht Alles Gute und Böse, was es auch sein mag, zu Meiner Kenntniss bringst."

---

1) بکی سنجاق, Zeichen der Belehnung eines Bannerherrn von Seite des Lehnsherrn.

Mein mächtiger Chunkiâr möge diesem Seinen Knechte um Seinetselbstwillen zu wissen thun: „Deine Zuschrift ist angelangt und von Uns gelesen worden.“ Um Euretselbstwillen gebt einiges Almosen und schicket ein paar Geschenke an namentlich bezeichnete Personen. Das bringt Euch Nutzen. Im Uebrigen hat mein menschenfreundlicher Chunkiâr zu befehlen.“ —

Hiermit schliesst der Text des Nasîḥatnâme nach der ausführlichen Redaction der Handschrift der k. k. Hofbibliothek A. F. 188 a (96) auf Bl. 63 v. Die beiden andern Handschriften haben nur noch einen kurzen Anhang guter Wünsche für den Sultan, deren Mittheilung mir nicht nothwendig scheint.

Sehen wir nun, welchen Erfolg dieser „wohlgemeinte Rath“ beim Sultân Ibrâhîm I. gehabt hat. Der Grosswezîr Kara Muṣṭafâ verwaltete im Anfange der Regierung des genannten Sultâns sein Amt mit strenger Ordnungsliebe und richtete seine Aufmerksamkeit vorzüglich auf Verbesserung der Münze, Regulirung des Marktwesens und neue statistische Aufnahme der Provinzen des Reiches. Die Piaster und Ducaten [1]), von denen jene in Folge der Münzverschlechterung 125 Asper [2]) und diese 2 Piaster = 250 Asper galten, wurden durch die Ausprägung neuen Geldes auf ihren ursprünglichen Fuss zurückgeführt, d. h. der Piaster auf 80 Asper, die Ducaten auf 160 Asper und der ägyptische Para auf 2 Asper [3]). Die Marktsatzungen erstreckten sich nach dem Ḏeili tewârichi âli 'Osmân von Muḥammed Ben Ḥusein Ibn Naṣûḥ (Handschrift der Dresdener königl. öffentlichen Bibliothek E. Nr. 13, Bl. 12 r.), einem gleichzeitigen Historiker, nicht blos auf die Lebensmittel, sondern auch auf den Pferde- und Sclavenmarkt, und wurden vom Aufseher Ḥasan mit so barbarischer Strenge durchgeführt, dass Viele der zum Tragen der hölzernen Haube (eines auf dem Kopfe lastenden Holzblocks) Verurtheilten unter ihrem erdrückenden Gewichte erlagen. Gelinder gingen die Commissäre zu Werke, welche den Auftrag erhalten hatten, eine neue Statistik der Länder Rumeliens und Anatoliens zu liefern; indem sie den wahren Bestand der Bevölkerung aufzeichneten und auf Grund derselben der in der Steuerverwaltung

---

1) التنوين; vgl. Ḥâǵî Chalfa's Feḏleke, Hist. Osm. 64. Hdschr. der k. k. Hofbibliothek Bl. 351, v. Z. 13.

2) يوز يكرمي بش, nicht 120 nach *v. Hammer*, osmanische Geschichte, Bd. V, S. 308. Vgl. Ḥâǵî Chalfa's Feḏleke a. a. O. und das Ḏeil von Ibn Naṣûḥ (Hdschr. der Dresdener königl. Bibliothek E. 13.) Bl. 11 v.

3) *v. Hammer*, osmanische Geschichte, Bd. V, S. 308, spricht davon, dass der Löwenthaler auf siebzig Asper herabgesetzt wurde. Ich finde nach genauer Vergleichung der beiden von Hammer angeführten Quellen, Ḥâǵî Chalfa's Feḏleke und Kara Čelebizâde 'Azîz Efendi's Raudat-ul-abrâr Bl. 428 r. (Hdschr. der k. k. Hofbibliothek, Hist. Osman. 13), keine Spur davon in ihnen, wohl aber findet sich diese Notiz über den Löwenthaler (اسلدی غروش) in dem Ḏeil des Ibn Naṣûḥ, Bl. 11 v. Z. 3 v. u.

eingerissenen Unordnung und Ungerechtigkeit abzuhelfen strebten, da viele Dörfer seit der letzten unter Muhammed IV. vorgenommenen statistischen Aufnahme entvölkert, andere dagegen stärker bevölkert, alle aber bisher wie damals besteuert gewesen waren [1]. Aber diese heilsamen Massregeln für die Hebung des Wohlstandes des Reiches dauerten nicht lange, weil sich die Wezire und Sultaninnen vermittelst des Stiftungsunwesens störende Eingriffe in die Besteuerung erlaubten. Da ferner der Einfluss des Grosswezirs Kara Mustafâ [2]) später durch den des Kämmerers Muhammed Paśa, des grossherrlichen Waffenträgers Jûsuf und des Sultanlehrers Husein Ǵinǵi Chôǵa auf den Sultân Ibrâhîm ganz gelähmt ward, so vermochten die Rathschläge unsers Schriftstellers nicht durchzudringen. Nichtsdestoweniger hat sich derselbe in seinem Nasîhatnâme, ebenso wie Koǵabeg in seiner Risâle, ein schönes Denkmal verständiger Vaterlandsliebe gesetzt.

---

1) S. oben S. 716 Z. 15 ff.

2) Durch Einziehung der in den Musterrollen der Janiċaren erledigten Plätze (s. oben S. 715 Z. 20), durch Beschränkung der unter dem Namen Awârîz bekannten drückenden Hausteuer, durch regelmässigere Eintreibung der Kopfsteuer und die strengen Massregeln der hierzu verwandten Beamten hatte er sich den Hass der Truppen und des Volks zugezogen.

Bemerkungen zu den palmyrenischen Inschriften.

Von

Joh. Oberdick, Oberlehrer in Neisse.

Wer die Geschichte des Römerreiches in der letzten Hälfte des dritten Jahrhunderts n. Chr. genauer bearbeitet hat, der weiss, wie sehr Mascow im Recht ist, wenn er sagt, die Quellen seien gerade so verworren, wie die Zustände des Reichs in dieser Periode. Wenn nun auch die palmyrenischen Inschriften nur von theilweiser Wichtigkeit für die allgemeine Geschichte dieser Zeit sind, so gewähren sie doch nichts destoweniger dem Historiker ein grosses Interesse, weil sie mannigfaches Licht in die Privat- und öffentlichen Verhältnisse jenes merkwürdigen Emporiums in der Wüste tragen, das da Jahrhunderte lang den Handel zwischen den Euphratländern und dem westlichen Asien vermittelte und sich in der letzten Hälfte des dritten Jahrhunderts n. Chr. zum Herrn über das ganze Römische Asien und Aegypten machte, indem es sich an die Spitze der Nationalitätsbewegungen im Oriente stellte. Es ist daher ein äusserst verdienstvolles Werk, dass Herr Dr. Levy es unternommen hat, die zerstreuten palmyrenischen Inschriftentexte zu sammeln und zu erklären, um dem Forscher im Gebiete der Geschichte jener entlegenen Gegenden ein überaus wichtiges Hülfsmittel darzubieten. Wie nöthig aber und zeitgemäss diese mühevolle Arbeit war, zeigt die Vergleichung der Levyschen Erklärungen mit dem Eichhornschen Commentare, der bei aller Anerkennung der Verdienste Eichhorns doch, wie man jetzt sieht, völlig ungenügend und irreführend ist. Beispielsweise erinnere ich hier nur an die Eichhornsche Interpretation der IV. Inschrift. — Es ist nun nicht meine Absicht und liegt auch nicht im Bereiche meiner Studien, in diesen Zeilen sprachliche Bemerkungen zu den Inschriften zu geben, sondern ich will nur einige wenige historische Notizen, die sich hauptsächlich auf den in der XIV. Inschrift überlieferten Stammbaum des Odenat beziehen sollen, an die Levyschen Erklärungen anreihen. Der griechische Text dieser Inschrift lautet folgendermassen: *Τὸ μνημεῖον τοῦ ταφεῶνος ἔκτισεν ἐξ ἰδίων Σεπτίμιος Ὀδαίναθος ὁ λαμπρότατος συνκλητικὸς Αἱράνου Οὐαβαλλάθου τοῦ Νασώρου αὐτῷ τε καὶ υἱοῖς αὐτοῦ καὶ υἱωνοῖς εἰς τὸ παντελὲς αἰώνιον τιμήν.* Mit Recht stellt Franz

(Corp. Inscr. Graec. III, No. 4507) dieser Inschrift die Inschrift No. V aus dem Jahre 251 n. Chr. zur Seite und folgert aus beiden, dass jener Septimius Odenatus, der nach der 14. Inschr. sich und seinen Kindern und Enkeln ein Grabmal errichtete, nicht der Kaiser Odenat, sondern der gemeinsame Vater dieses berühmten Vorkämpfers des Römerreiches im Orient und des in der V. Inschr. benannten Septimius Airanes gewesen sei. Diese Conjectur von Franz wird durch einige allerdings verworrene Angaben alter Schriftsteller bestätigt, die, an und für sich unklar, doch so viel beweisen, dass zwei Palmyrener des Namens Odenatus, Vater und Sohn, gelebt haben, von denen der erste seiner römerfeindlichen Absichten wegen von einem gewissen Rufinus getödtet wurde. Dieses überliefert ziemlich ausführlich der Anonymus (*τὰ μετὰ Δίωνα* bei Müller, frgm. hist. graec. min. IV, p. 195), welcher noch hinzufügt, der jüngere Odenat habe den Mörder seines Vaters beim Kaiser Gallienus verklagt, sei aber von diesem abgewiesen worden. Auffallend ist in diesem Berichte nur die Angabe, dass Gallienus der Kaiser gewesen sein soll, vor welchem der Prozess geführt wurde, da doch feststeht, dass Odenat und Gallienus sich niemals persönlich getroffen haben. Ein Licht in diese Dunkelheit scheint die Stelle bei Treb. Pollio, Trig. Tyr. 1, zu bringen, wodurch zugleich ein Stück Geschichte Palmyras aufgeklärt wird. Es heisst hier nämlich von Cyriades, der sonst bei Ammianus Marcellinus (XXIII, 5) mit dem syrischen Namen Mareades genannt wird: Hic patrem Cyriadem fugiens . . . Persas petiit atque inde Sapori regi coniunctus atque sociatus, quum hortator belli Romanis inferendi fuisset, Odenatum primum, deinde Saporem ad Romanum solum traxit. Diese Begebenheit fällt ungefähr in das Jahr 255 n. Chr., in welchem Jahre Sapor I. den Orient mit seinen Heerschaaren überschwemmte, Antiochien einnahm und dort den Cyriades zum Herrscher bestellte. Diesen Bewegungen war offenbar der ältere Odenatus, von dem es ausdrücklich beim Anonymus heisst: „*καινοῖς γὰρ ἐπιχειρῶν πράγμασι*“, nicht fremd; er hoffte, mit Hülfe der Perser Palmyra selbstständig zu machen und die alte Dynastengewalt wiederzugewinnen. Aber ehe er seine Pläne verwirklichen konnte, wurde er von dem Römer Rufin, welcher die damals in Palmyra garnisonirenden römischen Streitkräfte befehligt zu haben scheint, seines Lebens beraubt. v. Wietersheim in der Geschichte der Völkerwanderung II, p. 284 hält zwar die Erwähnung des Odenat beim Trebellius Pollio für Unsinn und will nach einer Lesart des Palatinus Odomastes herstellen, den er für einen persischen Satrapen hält; aber derselbe scheint die Stelle fälschlich auf den jüngern Odenat zu beziehen und berücksichtigt nicht, dass die beiden angeführten Stellen beim Anonymus und bei Trebellius Pollio in dem innigsten Zusammenhange mit einander stehen. Als nun Valerian im Jahre 259 gegen Sapor zog, brachte wahrscheinlich bei ihm der jüngere Odenat seine Klage gegen Rufin vor und es scheint also statt *ὁ Γαλλιηνός*

beim Anonymus ὁ Οὐαλεριανός gelesen werden zu müssen. Von dem ältern Odenat heisst es nun in der oben angeführten Inschrift, dass er sich und seinen Söhnen und Enkeln das Grabmal erbaut habe. Zwei dieser Söhne kennen wir namentlich, den Septimius Airanes, welcher in der V. Inschrift aus dem Jahre 251 erwähnt wird, und den Septimius Odenatus, den nachmaligen Kaiser. Von jenem heisst es in der V. Inschrift: *Σεπτίμιον Αἱράνην Ὀδαινάθου τὸν λαμπρότατον συγκλητικὸν ἐξοχώτατον Παλμυρηνῶν*, oder dafür vielleicht besser *Ἔξαρχόν τε Παλμυρηνῶν*. Vermuthlich war dieser Septimius Airanes der ältere Sohn des Odenatus. Einmal trägt er nämlich den Namen seines Grossvaters, und dann wäre es sonderbar, dass er mit seinem Bruder Septimius Odenatus, der bei Treb. Poll. Gallien. 10 rex Palmyrenorum, bei Syncellus (p. 716 ed. Bonn.) *ἀνὴρ στρατηγικός* und bei Sextus Rufus decurio heisst, denselben Titel geführt habe: סנקלטיקא נהירא ריש תדמור. Offenbar war er nach der XIV. Inschrift verheirathet und hatte Kinder. In jenen Unruhen, denen sein Vater zum Opfer fiel, scheint auch er seinen Tod gefunden zu haben. Seine Stelle nahm nun sein jüngerer Bruder Septimius Odenatus ein, der also ungefähr von 256 bis zum Frühlinge des Jahres 267, wo er zu Emisa von seinem Neffen Maconius ermordet wurde, den Palmyrenern gebot. Ueber seine Schicksale werde ich an dieser Stelle nicht weiter sprechen, da schon eine Reihe von Abhandlungen über diesen Gegenstand vorliegen und ich ebenfalls denselben in einer besondern Arbeit, die binnen Kurzem erscheinen wird, näher behandeln werde. Die von Selig Cassel (Encycl. von Ersch u. Gruber) und Graetz (Gesch. d. Juden, IV, p. 332) verfochtene Ansicht, jener Bar Nazr, der in ier. Terum. 46, b. und Papa bar Nazr, der von Scherira ed. Wallerstein p. 39 als Zerstörer Nahardeas erwähnt wird, seien mit Odenat identisch, habe ich in meiner Abhandlung über den ersten Feldzug Aurelians gegen den Orient in der Ztscht. für Oestreichische Gymnasien von 1863, p. 750, Anm. 25 zurückgewiesen, die Herr Levy unberücksichtigt gelassen hat, wo ich es wahrscheinlich zu machen versucht habe, dass jener Papa bar Nazr aus der Familie der Lachmiten stamme, die durch die Heirath des Adi ben Nazr mit der Schwester Dschodhaimas, Omm Amru, das Anrecht auf den Thron von Hira bekamen. Damit könnte die Gutschmidsche Ansicht (Levy, p. 33), dass das Papa der jüdischen Quellen ein Ehrenname, wie Scheikh sei, bestehen bleiben; aber ich sehe nicht ein, warum dasselbe nicht als ein Eigenname gelten soll, da sich ja ähnliche Namen, wie *Παπίας*, *Παπίων* finden. Septimius Odenatus war zweimal verheirathet. Den Namen der ersten Gemahlin kennen wir nicht. Aus dieser Ehe stammte der älteste Sohn desselben, Septimius Herodes, der während der persischen Kriege von 263 an als Statthalter seines Vaters in Palmyra gebot. — Auf ihn beziehen sich die Inschriften No. 4496, 4497, 4498, 4499 im Corp. inscr. Graec. und nach Ritters wahrschein-

licher Vermuthung auch No. 4485. Münzen sind weder von ihm, noch von seinem Vater vorhanden. Einige dürftige Nachrichten über ihn gibt Treb. Pollio (Tr. Tyr. XV), der aber hier offenbar ganz falsch berichtet ist. Er schildert ihn als einen weichlichen, üppigen, wollüstigen Menschen, der den raffinirtesten griechischen und orientalischen Genüssen ergeben gewesen sei. Sein Vater sei ihm in blinder Liebe zugethan gewesen und habe ihm die im Kampfe mit den Persern erbeuteten Concubinen des Königs Sapor, sowie die Schätze und die Edelsteine überlassen. Diese Charakteristik widerspricht sowohl der edlen, hochherzigen Natur des Odenat, als auch dem, was wir aus den Inschriften über Herodes wissen. Demnach erscheint er vielmehr als ein wackerer junger Held, der würdig war, an der Seite seines grossen Vaters über den Orient zu herrschen. Die höchsten Aemter der Stadt waren in ihm vereinigt (n. 4485); als erklärter Thronfolger stand er nach römischem Muster an der Spitze der Ritterschaar; diese bestand aus vornehmen jungen Palmyrenern, welche mit ihrem princeps iuventutis (*προστάτης*) durch die innigsten Bande der Freundschaft verbunden waren und sein Lob durch Inschriften verkündeten (n. 4496, a. 263. 4497, a. 265. 4498, a. 266. 4499, a. 266). Das Palmyrenische Wort ארגבטא, welches im Griechischen mit *ἀργαπέτης* wiedergegeben ist, wird von Eichhorn durch *ἀργηβάτης* erklärt. Abgesehen nun davon, dass das Wort selbst nicht vorkommt, ist es auch sehr unwahrscheinlich, dass die Palmyrener dasselbe sollten so falsch geschrieben haben, wenn sie auch, wie Longin an Porphyrius schreibt (Long. opp. ed. Weiske, Leipz.) sehr schlechte Griechen waren. Wahrscheinlicher ist die Levysche Erklärung durch das targumische אפרכא, welches er mit „Vicekönig, Statthalter“ erklärt. Da aber in derselben Inschrift der Titel Statthalter durch *ἐπίτροπος δουκηνάριος Σεβαστοῦ* gegeben ist (vgl. Sallust. Iug. 10: Micipsa pater meus moriens praecepit uti regnum Numidiae tantummodo p r o c u r a t i o n e meam existumarem; Inschr. bei Maffei, Mus. Ver. p. 234. M. Julius regis Donni f. Cottius, p r a e f e c t u s civitatium, quae subscriptae sunt. Becker, R. A. III, 1, p. 180, n. 56), so dürfte eher in dem Worte der Begriff „Thronfolger“ enthalten sein. Zum zweiten Male war Odenat verheirathet mit Zenobia, jenem klugen, mannhaften Weibe, das in der Geschichte unter ihrem Geschlechte fast einzig dasteht. Die Ehe wurde vermuthlich um das Jahr 256 n. Chr. geschlossen. Trebellius Pollio berichtet nämlich (Trig. Tyr. 29), sie habe ihren Gemahl Odenatus fortwährend auf seinen persischen Feldzügen begleitet; also waren sie im Jahre 260 schon verheirathet, weil in diesem Jahre Odenat anfing, die Perser zu bekriegen; dann wissen wir ebenfalls durch Treb. Pollio (Tr. Tyr. 26), dass die beiden Kinder der Zenobia von Odenat, Herennianus und Timolaus, zur Zeit der Ermordung des Letztern noch nicht dem Knabenalter entwachsen (adhuc pueruli) waren. Daher dürfte die oben ausgesprochene Annahme wohl nicht ungerechtfertigt erscheinen, dass

Odenat die Ehe mit Zenobia ungefähr um das Jahr 256 eingegangen sei. Die Abstammung der Zenobia ist unbekannt und von ihr selbst mit einem glänzenden Dunkel überdeckt. Man rühmte nämlich ihre Abkunft von der Semiramis oder Dido; sie selbst führte ihr Geschlecht auf Cleopatra zurück (Treb. Poll. l. l. 29), wesshalb sie Flavius Vopiscus (Prob. 9) Cleopatra nennt. Petrus Seguinus (Sel. num. III, 23 bei Renaudot, Eclaircissement etc. in den Mémoires de littérature tirés des registres de l'Académie Royale des Inscriptions et Belles Lettres, tom. sec. P. II, p. 236) sucht den Stammbaum derselben herzustellen, der bis auf Cleopatra führt. Ihm folgt Vaillant in seiner Dissertation sur une médaille de la Reine Zénobie, trouvée dans les ruines de la ville Palmyre, ibid. p. 228. — Eichhorn hingegen behauptet nach der missverstandenen und falsch gelesenen Stelle bei Flav. Vop. c. 25: Pugnatum est post haec de summa rerum contra Zenobiam et Zabbam, eius sociam (nach der von mir vorgeschlagenen Verbesserung, a. a. O. p. 746) magno certamine, sie sei eine Tochter des Amaleqiter-Königs Amru, Schwester der Zabba, gewesen (Fundgruben des Orients, II, p. 365), welche Ansicht ich in meiner oben angeführten Abhandlung p. 742, Anm. 25 widerlegt habe. Endlich meint Graetz in seiner Geschichte der Juden IV, p. 335, die Königin stamme aus dem Geschlechte des Idumäers Herodes, welche wunderliche Annahme er ebenso wunderlich damit begründet, weil der h. Athanasius sage, sie sei eine Jüdin gewesen (Athanas. ep. ad Sol. u. Vales. ad Euseb. hist. eccl. VII, 30), und weil ein Sohn des Odenat, der aber aus der ersten Ehe desselben stammt, den Namen Herodes trage. Kurz, es ist bisher noch nichts beigebracht, um das Dunkel, welches über dem Geschlechte der Zenobia ruht, zu lüften. Zwar berichtet Vopiscus (Aurel. 31): Palmyreni .. Achilleo cuidam p a r e n t i Zenobiae parantes imperium, und in der That glaubt Seller (Antiq. Palmyr. übers. v. Hübner, p. 103), der Vater der Zenobia habe Achilleus geheissen. Indessen bemerken Casaubonus in der Note zu dieser Stelle und Selig Cassel (Glaubensbekenntniss der Zenobia in Fürst, Literaturblatt d. Orients 1841) ganz richtig, dass mit dieser Ansicht die Stelle bei Zosimus (I, 61) im Widerspruche stehe: *οὐδὲ τιμωρίας Ἀντίοχον ἄξιον διὰ τὴν εὐτέλειαν εἶναι νομίσας ἀφεῖναι.* Offenbar ist der Achilleus des Vopiscus identisch mit dem Antiochus beim Zosimus und von dem Vater der Zenobia kann das *οὐδὲ τιμωρίας ἄξιον διὰ τὴν εὐτέλειαν* unmöglich gesagt werden. Casaubonus meint nun, jenes parens sei nach Weise der Orientalen für cognatus gebraucht; allein besser fassen wir es nach römischer Weise als die Bezeichnung eines hohen Beamten und intimen Rathgebers der Königin, wie beim Treb. Pollio (Claud. 17) Gallienus den Claudius parentem amicumque nostrum nennt. Zenobia hatte von Odenat zwei Söhne, den Herennianus und Timolaus. Ueber ihre Schicksale weiss Treb. Pollio fast gar nichts zu erzählen; Zenobia habe beide im Purpur der römischen Kaiser öffentlich

erscheinen lassen und Timolaus sei in der römischen Literatur sehr bewandert gewesen. Auch über die Todesart derselben wusste man nichts Sicheres; nach einigen, erzählt Pollio, habe sie Aurelian tödten lassen, nach andern seien sie eines natürlichen Todes gestorben. Für die letztere Annahme entscheidet er sich selbst; denn noch zu seiner Zeit lebten Nachkommen der Zenobia in Rom (Trig. Tyr. 26). Eben dasselbe berichtet er im Leben der Zenobia (ibid. 29): Huic (Zenobiae) ab Aureliano vivere concessum est ferturque vixisse cum l i b e r i s matronae iam more Romanae. Zu Kaiser Valens Zeiten lebten ebenfalls noch Nachkommen der Zenobia zu Rom (vgl. Eutrop. IX, 13), was in gleicher Weise Hieronymus (Chron. p. 758, opp. tom. VII, ed. Paris.) von der Zeit des Honorius überliefert. Nicht ohne Wahrscheinlichkeit vermuthet Baronius (Annal. III, p. 196), jener berühmte Zenobius, Bischof von Florenz, der Zeitgenosse des h. Ambrosius stamme aus jener Familie. Merkwürdiger Weise berichtet Zonaras, Zenobia sei zu Rom an einen erlauchten Römer verheirathet gewesen und eine Tochter derselben habe Aurelian zum Weibe genommen. Syncellus (p. 721 ed. Bonn.) überliefert, der Mann der Zenobia sei Senator gewesen. Offenbar sind dieses Alles Fabeln, deren über die letzten Schicksale der berühmten Königin des Orients so viele im Schwang waren, wie z. B. die Chronik des Malalas voll davon ist. Die Nachricht von der abermaligen Verheirathung der Zenobia mag aus den missverstandenen Worten des Trebellius Pollio: huic . . . . . matronae iam more Romanae, wo der Palatinus die offenbar falsche Lesart „huic . . . . concessa est“ hat, herrühren. Dass Aurelian eine Tochter der Zenobia geheirathet haben soll, ist eine baare Unmöglichkeit, da ja dessen Gemahlin Ulpia Severina war, die ihn überlebte (Flav. Vop. Aur. 42. Eckhel, D. N. VII, p. 487 u. 488). Uebrigens wird uns nirgends von einer Tochter der Zenobia berichtet. Trebellius Pollio sagt im Gegentheile ausdrücklich, Odenat habe bei seinem Tode zwei noch unerwachsene Söhne hinterlassen. Dagegen wissen wir, dass Zenobia noch Mutter eines Sohnes, Vaballathus Athenodorus mit Namen, war, der zugleich mit seiner Mutter als Kaiser über den Orient herrschte. Es ist nun eine äusserst merkwürdige Thatsache, dass von diesem Vaballathus, der ein tüchtiger Krieger gewesen sein muss, fast bei keinem Schriftsteller die Rede ist und dass wir über seine Schicksale nicht das Geringste wissen. Um so mehr hat sich die Phantasie einiger Historiker, namentlich des Vaillant in seiner Dissert. sur les médailles de Vab. l. l. p. 246 mit ihm beschäftigt, der eine Art von Roman über sein Leben erdacht hat (vgl. Hoyns, dissert. de Odenat. et Zenobiae rebus gestis, p. 17). Folgendes sind die sichern Nachrichten, die wir aber ihn haben: Flavius Vopiscus sagt im Leben des Aurelian c. 38: Hoc quoque ad rem pertinere arbitror, Babalati filii nomine Zenobiam, non Timolai et Herenniani imperium tenuisse quod tenuit. In einer andern Stelle bei Flavius Vopiscus scheint ebenfalls des Vaballathus Erwähnung

zu geschehen. Es heisst hier nämlich: Pugnavit etiam contra Palmyrenos pro Odenati et Cleopatrae partibus Aegyptum defendentes. Von Odenat kann hier unmöglich die Rede sein, da dieser schon mehrere Jahre ermordet war, als Probus gegen den palmyrenischen Strategen Zabdas in Aegypten kämpfte; daher vermuthe ich, dass in jener Stelle Athenodori zu lesen sei. Sodann ist nur noch bei Polemius Silvius von Vaballathus die Rede (vgl. Mommsen, Abh. der Königl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften III, 231. VIII, p. 697): Aurelianus occisus. Sub quo Victorinus, Bala et mater eius Zenobia, vel Antiochus. Romae Felicinimus (nach A. v. Gutschmid im Rh. Mus. N. F. 17, 2 für rimir fil simus.). Bala ist offenbar eine Verstümmlung von Vaballathus. Schliesslich wird in der von Gardner-Wilkinson (Num. Chron. IX, p. 128) mitgetheilten Inschrift Vaballathus, dem hier der Titel *ἀήττητος αὐτοκράτωρ* beigelegt wird, ausdrücklich als Sohn der Zenobia bezeichnet: *καὶ Σεπτιμίᾳ Ζηνοβίᾳ Σεβαστῇ μητρὶ τοῦ Σεβαστοῦ ἀηττήτου αὐτοκράτορος Οὐαβαλλάθου Ἀθηνοδώρου.* Diese Inschrift ist nach der wahrscheinlichen Vermuthung von Franz (Corp. Inscr. III, p. 1175) dem Kaiser Claudius gewidmet, wie er aus dem Beiworte *ἀνεικήτῳ* mit Recht schliesst. Sie rührt wahrscheinlich aus dem Jahre 270, welches ich aus der Bezeichnung des Vaballathus als *ἀήττητος αὐτοκράτωρ* schliesse, wie ich gleich näher begründen werde. Vaballathus herrschte zugleich mit seiner Mutter über den Orient, wie ausser der oben angeführten Stelle von Flavius Vopiscus die Münzen beweisen. Wenigstens folgt aus denselben, dass er von 270 bis zu dem Ende der palmyrenischen Herrschaft 273 n. Chr. regiert habe. Woher Levy (p. 34) die Notiz hat, dass Vaballathus 271 n. Chr. gestorben sei, ist mir unbekannt. Aus dem Jahre 273 sind nämlich noch Münzen desselben mit der Jahresbezeichnung L. Z., welches mit dem 4. Jahre des Aurelian L. *Δ.* correspondirt, vorhanden (vgl. Froehlich, de famil. Vaballathi, p. 33. Eckhel, D. N. VII, p. 491 ff.). Die Legenden der Münzen sind schwierig zu lesen und theilweise noch nicht genügend erklärt; so namentlich nicht die Zeichen auf den lateinischen Münzen: VCRIMDR. Die alexandrinischen Münzen bieten meistens die Umschrift:

ΑΥΤ. CΡΩΙΑC oder *CΡΙΑC ΟΥΑΒΑΛΛΑΘΟC ΑΘΗΝΟ.*

Dass *Ἀθηνόδωρος* die griechische Uebersetzung des arabischen Vaballathus sei, hat Osiander im 15. Bd. p. 396 dieser Ztschft. nachgewiesen. Das bisher unerklärt gebliebene *CΡΩΙΑC* habe ich in der schon mehrfach citirten Abhandlung not. 1 von שרא abgeleitet und durch ὁ *ἡγεμών* erklärt. Auch Levy stimmt p. 15 dieser Etymologie bei. Es muss dieses Sroias ein ähnlicher Titel gewesen sein, wie Caesar. Dass diese Etymologie durch das סריא in der IV. Palmyr. Inschrift unterstützt würde, theilte mir mein verehrter Freund Dr. Knobloch in Breslau mit, der dasselbe von שַׂר ableitete, womit auch Movers einverstanden gewesen sei. Für die Richtigkeit dieser Ableitung zeugt auch das philistäische Wort סְרָנִים, welches

von Ewald ebenfalls auf den Namen [illegible] zurückgeführt wird (Gesch. d. Volks Israel I, p. 332). Ueber die Schicksale des Vaballathus wissen wir gar nichts. Die Münzen desselben tragen meistens kriegerische Embleme. Er erscheint mit der Strahlenkrone auf dem Haupte und dem Kriegsmantel um die Schultern. Es wird seine Tapferkeit gepriesen und ein Sieg verherrlicht, der irgendwo erfochten wurde (vgl. Froehlich, I. l. 43, Eckhel, D. N. VII. p. 493). Diese Typen weisen mit grosser Wahrscheinlichkeit auf die Feldzüge hin, in denen Zenobia Aegypten theilweise eroberte. In denselben scheint auch Vaballathus mitgekämpft zu haben und wahrscheinlich deutet die Münze mit der Umschrift: IOVI STATORI auf die glücklich sich wendende Schlacht bei Babylon im Jahre 270, in welcher die Palmyrener anfänglich geschlagen, nachher durch die Terrainkenntniss des Aegypters Timagenes einen glänzenden Sieg über den sie verfolgenden Probus errangen. Hierauf bezieht sich vermuthlich das ehrenvolle Beiwort *ἀήττητος* in der oben angeführten Inschrift, die demnach im Jahre 270 gesetzt wäre. In Folge eben dieses siegreichen Kampfes scheint Zabdas, der Oberfeldherr der Königin, der in Aegypten commandirte, den Titel *ὁ μέγας στρατηλάτης* zu führen, den er in der von Vogüé zu Palmyra gefundenen Inschrift aus dem Jahre 270 trägt. — Vermuthlich wurde Vaballathus bei der Einnahme von Palmyra durch Aurelian gefangen und starb auf dem Rückmarsche desselben nach Europa in der Gegend von Byzanz. Da es nämlich feststeht, dass er im Jahre 273 noch regierte, so dürfte er wohl „der Sohn der Zenobia" sein, von dem es bei Zosimus I, 59 heisst, dass er unter den gefangenen Palmyrenern gewesen wäre, die von Aurelian mit nach Rom geführt wurden. Nun aber wurde er in dem Triumphe, den der siegreiche Aurelian im Jahre 274 hielt, nicht mit aufgeführt. Flavius Vopiscus nämlich, dem bei der Beschreibung desselben augenscheinlich ein detaillirter Bericht eines Augenzeugen vorlag, nennt nur den Tetricus, dessen Sohn und die Zenobia. Also muss Vaballathus auf dem Marsche gestorben sein. Es deuten auch alle Nachrichten der Schriftsteller auf ein trauriges Ereigniss hin, welches die Familie der Zenobia auf ihrer Reise nach Rom traf. Dahin gehören namentlich die Erzählung von der Hinrichtung der Kinder des Odenat durch Aurelian beim Trebellius Pollio und die merkwürdige Nachricht, die sich beim Zosimus a. a. O. findet, wonach Zenobia unterwegs gestorben sei und die übrigen Gefangenen mit Ausnahme des Sohnes der Zenobia bei der Ueberfahrt von Chalcedon nach Byzanz ins Meer gestürzt wären. Auch Zonaras sagt: *οἱ δὲ καθ᾽ ὁδὸν αὐτὴν θανεῖν λέγουσι περιαλγήσασαν διὰ τὴν τῆς τύχης μεταβολήν.* Es kann darnach keine Frage sein, dass bei der Reise nach Rom und vermuthlich bei der Ueberfahrt nach Byzanz ein Unglücksfall eintrat, dem ein Theil der gefangenen Palmyrener und darunter wahrscheinlich Vaballathus, an dessen Stelle später durch irgend ein Missverständniss seine Mutter Zenobia gesetzt wurde, zum Opfer

fielen. Es muss hier nun noch die Frage nach der Abstammung des Vaballathus kurz berührt werden. Trebellius Pollio berichtet, wie wir oben sahen, dass Odenat bei seinem Tode zwei unerwachsene Kinder hinterlassen habe, den Herennianus und Timolaus. Vaballathus wird hingegen stets als Sohn der Zenobia bezeichnet und niemals angegeben, dass Odenat sein Vater gewesen sei. Darum können wir wohl mit Sicherheit schliessen, dass auch Odenat sein Vater nicht gewesen sei. Ist dieses aber der Fall, so muss Zenobia schon früher verheirathet gewesen sein und aus dieser Ehe einen Sohn, nämlich den Vaballathus, erzielt haben. Zwar nimmt Madden (Athenaeum No. 1832, p. 737) an, jenes *Οὐαβαλλάθου Ἀθηνοδώρου* auf der von Wilkinson publizirten Inschrift sei zu erklären: „des Vaballathus, des Sohnes des Athenodorus". Dieses sei aber nach Langlois die griechische Form für den arabischen Namen Odheynah. Aus den Münzen folge ferner, dass noch ein zweiter Athenodorus zu unterscheiden sei, namentlich aus der auch von Eckhel beschriebenen Münze: *ΑΥΡΗΛΙΑΝΟϹ — ΑΘΗΝΟΔΩΡΟϹ*, welchen er für den Sohn des Odenatus von einer unbekannten Frau hält. Hiernach constituirt derselbe den Stammbaum des Odenat, wie ihn auch Levy p. 34 mitgetheilt hat. Es ist indessen keine Frage, dass alle diese Münzen mit der Legende *ΟΥΑΒΑΛΛΑΘΟϹ ΑΘΗΝΟΥ*, oder *ΑΘΗΝΥ* oder *ΑΘΗΝΟ* oder bloss *ΑΘΗΝΟΔΩΡΟϹ*, wie auch Mionnet annimmt, einem und demselben Vaballathus Athenodorus zuzuschreiben sind, da die Jahresbezeichnungen auf allen gleichmässig mit den Jahren des Aurelian correspondiren und Athenodorus die griechische Uebersetzung des arabischen Vaballathus ist [1]). In jener Inschrift aber „Vaballathus, des Sohnes des Athenodorus" zu übersetzen, dafür liegt kein Grund vor, da in diesem Falle der Artikel wohl nicht fehlen würde. Der Vater des Vaballathus muss aber aus der palmyrenischen Königsfamilie gewesen sein, weil es bei der bekannten Verehrung der Orientalen gegen ihr Herrscherhaus undenkbar gewesen wäre, dass die Palmyrener durch eine Revolution ihren ruhmvollen Kaiser Odenat und dessen Sohn Herodes gestürzt und ruhig geduldet hätten, dass ein ihnen fremdes Herrscherhaus den Thron bestieg, zumal noch legitime Sprossen desselben am Leben waren. Nun trägt Vaballathus den Namen des Urgrossvaters des Odenat. Oben haben wir es wahrscheinlich zu machen gesucht, dass Septimius Airanes der ältere Bruder des Odenat gewesen sei, der vermuthlich mit seinem Vater dem Streben desselben zum Opfer fiel, Palmyra unabhängig von den Römern zu machen. Dieser Septimius muss der erste Gemahl der Zenobia und Vater

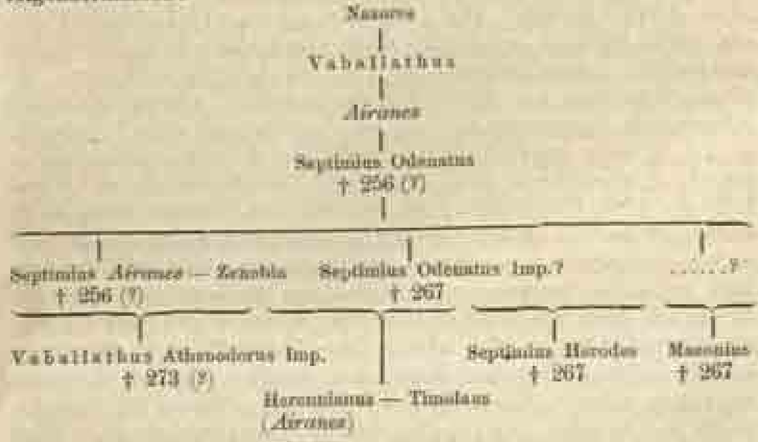
---

1) Eigenthümlich ist die Münze des Vaballathus, die Levy p. 15 nach Langlois beschreibt:

ΑΥΤ. ϹΡΩΛΑϹ ΟΥΑΒΑΛΛΑΘΟϹ ΗΝΟΥΤ *L. Δ.*

Leider ist mir die Numismatique des Arabes avant l'islamisme nicht zugänglich, so dass ich mich über dieses *ΗΝΟΥΤ* nicht weiter informiren konnte.

des Vaballathus gewesen sein. Odenat hätte also demnach die Witwe seines Bruders geheirathet. Nehmen wir diese Hypothese an, dann fällt ein klares Licht auf die merkwürdigen Ereignisse in Emisa im Frühlinge des Jahres 267, wo Odenat mit Herodes, dem erklärten Thronfolger, ermordet wurde, indem sich ein Theil des Heeres gegen sie empörte. Offenbar war Zenobia dem Morde nicht fremd, wie auch Trebellius Pollio andeutet. Vaballathus, ihr Sohn aus erster Ehe, war der legitime Thronfolger; er sollte durch Herodes, den Sohn des Odenat, verdrängt werden. Dieses suchte Zenobia zu hintertreiben; sie wusste die Rachsucht des leidenschaftlichen Maeonius und das Nationalgefühl der Palmyrener im Heere für ihre Zwecke zu benutzen und ihr Plan gelang. Nach der Ermordung ihres Gemahls und des verhassten Herodes und nachdem der eitle Maeonius, der für sie nur Mittel zur Erreichung ihrer Absichten gewesen war, aus dem Wege geräumt war, bestieg sie selbst mit ihrem Sohne Vaballathus den blutbefleckten Thron des Orients. — Es bleibt uns nun noch Maeonius zur Besprechung übrig, der Mörder des Odenat. Er wird von Zonaras ἀδελφόπαις des Odenat genannt; danach war er der Sohn eines zweiten Bruders desselben. Es gestaltet sich also hiernach der Stammbaum des Geschlechts folgendermassen:



Beiträge zur syrischen Literatur aus Rom.

Von

Dr. P. Pius Zingerle.

I.

Zur syrischen Metrik.

(Fortsetzung von Bd. XVII, S. 687 ff.)

Mit grosser Freude ersah ich aus der Anmerkung zu S. 687 des letzten Jahrgangs unserer vielumfassenden Zeitschrift, dass mein erster Beitrag aus Rom zur syrischen Metrik willkommen war; ich gehe daher mit Vergnügen an die Fortsetzung dieser Arbeit. Nachdem ich in meiner ersten Lieferung im Allgemeinen von der Einrichtung des kleinen metrischen Codex gesprochen, will ich nun etwas genauer über die einzelnen Capitel Bericht erstatten. Wie schon oben Bd. XVII, S. 688 erwähnt wurde, handelt der Verfasser in der I. Classe von jenen ܩ̈ܠܐ, in denen je 2 Verse zu Einem Metrum verbunden werden. Zuerst werden toni nach dem Metrum Jacobs von Sarug aufgeführt, der bekanntlich seine Gesänge im viersylbigen Metrum verfasste und zwar Strophen von 4 bis zu 12 Versen. Ein Paar Strophen mögen als Probe hier stehen:

1. Abschied von der Welt.

ܥܘܡܪܐ ܕܙܒܢܐ
ܫܠܡ ܒܫܠܡܐ
ܕܐܙܠ ܐܢܐ ܐܚܙܝܘܗܝ
ܠܗܘ ܕܠܥܠܡ܀

Zeitliche Wohnung,
Lebe wohl in Frieden;
Denn ich scheide, zu schauen
Jene ewige dort.

2. Wunsch des Wiedersehens.

ܗܒ ܠܢ ܡܪܢ
ܕܒܩܝܡܬܐ
ܢܚܙܐ ܠܥܒܕܟ
ܒܝܬ ܡܠܟܘܬܐ
ܘܢܫܡܥ ܡܢܟ
ܗܝ ܒܪܬ ܩܠܐ
ܬܘ ܒܪܝܟܘܗܝ ܕܐܒܝ
ܝܪܬܘ ܚܝܐ܀

Gib, unser Herr, uns,
Dass wir beim Auferstehn
Seh'n deinen Diener
Im Himmelreich'
Und hören von dir
Jenen Ausspruch dort:
„Kommt, meines Vaters Gesegnete,
Erbet das Leben!"

Nach Jacob v. Sarug folgen Strophen nach dem Metrum des Balaeus [1]), der bei seinen Gesängen sich meist des fünfsylbigen Metrums bediente, das desshalb in der carschunischen Vorbemerkung zu diesem Abschnitte von ihm den Namen ܘܙܢ ܡܐܪ ܒܠܝ trägt, so wie das siebensylbige als das Lieblingsmetrum Ephraems als ܘܙܢ ܡܐܪ ܐܦܪܝܡ angegeben wird. Von Balai ist nur sehr Weniges auf uns gekommen; einzelne metrische Gebete, die ihm zugeschrieben werden, dienen häufig zum kirchlichen Gebrauche in den syrischen Officien. Unter dem allgemeinen Titel ܦܘܩܕܐ ܕܐܘܠܝܬܐ [2]) folgt im Büchlein eine Reihe von Strophen verschiedener Länge von je 2 fünfsylbigen Versen in Einem Metrum. Nicht ohne poetischen Werth ist die hier mitgetheilte Strophe von 14 Versen:

---

1) Ein Zeitgenosse und Schüler Ephraems, nicht zu verwechseln mit einem andern Schüler desselben, Namens Paulona, über welchen Ephraem in seinem Testamente als über einen Irrlehrer den Fluch ausspricht.

2) Der Name ܩܠܐ ܕܐܘܠܝܬܐ bedeutet in den kirchlichen Büchern der Syrer sowohl Passionsgesänge in der Charwoche, ähnlich den Lamentationen der latein. Kirche, als auch Klagelieder über Todte.

ܗ ܓܢܘܢܗ ܕܗܘ ܐܕܡ
ܗ ܒܥܕܢ ܡܛܝܒ ܗܘܐ.
ܗ ܘܥܝܪܐ ܬܗܪܘ ܗܘܘ ܥܠܗ
ܗ ܕܪܡܐ ܡܫܒܚ ܗܘܐ.
ܗ ܘܟܠܗܘܢ ܦܪܚܬܐ
ܗ ܕܥܡܗ ܗܘ ܫܪܝܢ ܗܘܘ.
ܗ ܘܚܣܡܗ ܕܠܝܛܐ
ܗ ܐܦܩܗ ܡܢ ܓܘܗ.
ܗ ܘܫܪܝܘ ܢܒܟܘܢ ܗܘܘ
ܗ ܒܐܠܝܐ ܦܪܚܬܐ
ܗ ܘܝ ܘܝ ܫܦܝܪܐ
ܗ ܘܝ ܘܝ ܓܢܒܪܐ
ܗ ܡܢ ܫܠܚܟ ܫܘܦܪܟ
ܗ ܘܐܛܥܝܟ ܘܒܙܚܟ ܡܢ

Das Brautgezelt Adams
War in Eden bereitet,
Und die Wächter (Engel) staunten über ihn,
Wie erhaben er war,
Und (es staunten) alle Vögel (über Adam),
Die da wohnten darin.
Aber der Neid des Verfluchten
Vertrieb ihn daraus;
Da begannen zu weinen
Wehklagend die Vögel.
Weh, weh, o Schöner!
Weh, weh, o Mächtiger!
Wer entriss deine Schönheiten dir?
Wer verführt' und verspottete dich?

Nach dieser Strophe verirrte sich in diese Abtheilung, die der Vorbemerkung nach nur Metra von je 2 gleichsylbigen Versen enthalten sollte, folgende 12zeilige Strophe von je 2 Versen verschiedener Länge. Die Strophe gehört daher wohl zu den vom Verfasser benannten ܠܚܕ ܩܠܐ, ist aber nicht ܡܐܡܪܐ,

sondern ܡܕܪ̈ܫܐ, wie er solche nennt, worin Verse von verschiedener Länge vorkommen:

ܗ ܓܢܘܢܗ ܕܗܘܐ ܐܬܩܪܝ
ܙ[1] ܕܐܕܡ ܒܝܬܗ ܕܥܠܡܐ
ܘ ܟܕ ܒܪܝܗ ܗܘ ܐܫܬܐܣܗ
ܕ ܨܪܗ ܘܨܒܬܗ.
ܙ ܫܬܐܤܘܗܝ ܡܝܐ ܗܘ ܣܡ
ܘ ܘܡܛܠܬܗ ܡܝܐ ܗܘܐ
ܘ ܒܝܬ ܡܝܐ ܠܡܝܐ ܠܥܠ
ܙ ܠܒܢܬܐ ܕܛܝܢܐ ܐܪܥܐ ܩܒܥ
ܓ[2] ܐܘ ܠܒܝܬܐ
ܘ ܕܒܢܝܢܘܗܝ ܠܐ ܢܦܠܝܢ
ܓ ܕܒܪܡܙܗ
ܘ ܕܒܪܘܝܐ ܩܐܡ ܫܪܝܪ

Das Brautgemach Adams
Ward das Haus der Welt genannt
Als sein Schöpfer es gründete,
Bildet' und zierte er's.
Als seinen Grund legt' er Gewässer,
Sein Dach auch ward Wasser;
Zwischen Wassern und Wassern oben
Befestigt' er als Ziegel von Lehm die Erde.
O des Hauses,
Dessen Bauwerke nicht fallen,
Da es durch den Wink
Des Schöpfers festgegründet steht!

Nach einer Strophe von 16 Versen mit 5 Sylben werden Strophen nach dem Metrum Ephraems und Isaaks, d. i. nach dem

1) Der Buchstabe ܙ = 7 zeigt, dass der Verfasser in diesem Verse 7 Sylben zählte; um diese herauszubringen, muss also eine Diärese angenommen werden, da sonst nur 6 Sylben wären. Auch im 5. Verse ist eine Diärese nothwendig.

2) Dieser und der vorletzte Vers werden als dreisylbig angegeben, auch später werden oft Verse von 3 Sylben aufgeführt und so kann man wohl auf die Autorität des syrischen Metrikers hin auch dreisylbige Verse als berechtigt in der syr. Verskunst annehmen.

7sylbigen, angeführt. Dieser Isaak mit dem Zunamen „der Grosse" wird als der berühmteste Sänger der Syrer nach Ephraem und Jacob v. Sarug angesehen, war Schüler des Zenobius, eines Schülers Ephraems, und Priester in Antiochia, blühend in der Mitte des 5. Jahrhunderts. Vieles von ihm Verfasstes ist noch vorhanden, bekannt sehr Weniges, meines Wissens keine ganze Rede ausser der in Ephraems Werken abgedruckten IV. Paraenese (Band III, 387 ff.), die von Einigen diesem Isaak zugeschrieben wird. Nach dem Schlusse dieses ersten Beitrags werde ich daher Einiges aus seinen Arbeiten als II. Beitrag zur syr. Literatur aus Rom bekannt machen.

Aus den Musterstrophen des 7sylbigen Metrums wähle ich die folgenden. Ob die Strophen von Ephraem oder Isaac seien, wird in dieser „Mensura Carminum" nie angegeben.

1. Aus ܐܘܠܝܬܐ Klaggesängen.

A. Auf den Tod eines Bischofs oder Priesters.

ܡܢܪܬܐ ܕܫܡܫܬ ܒܒܝܬ ܩܘܕܫܐ
ܘܢܦܚ ܒܗ ܡܘܬܐ ܘܕܥܟܬ
ܢܩܝܡ ܗܘ ܡܫܝܚܐ ܒܢܘܚܡܗ
ܘܢܩܝܡܝܗ ܥܠ ܝܡܝܢܗ.

Die Leuchte, die im Heiligthum diente,
Und auf die der Tod blies, dass sie erlosch,
Wird Christus wieder erwecken
Und zu seiner Rechten stellen.

B. Auf den Tod eines Knaben.

ܐܬܟܬܫ ܝܘܡܬܐ ܒܓܐ[1] ܘܫܢܝ
ܡܢ ܥܠܡܐ ܕܠܐ ܨܘܚܝܬܐ
ܘܢܨܚ ܟܠܝܠܐ ܕܙܟܘܬܐ
ܕܠܐ ܥܡܠܐ ܕܟܐܢܘܬܐ.

Wenig Tage kämpft' er und schied
Aus der Welt ungeschmäht,
Und errang die Krone des Sieges
Ohne die Mühe der Tugend.

---

1) Dies Verbum steht hier wohl nur in der von Castellus angegebenen Bedeutung „repugnavit." [Vielleicht ܓܙܐ „transiit"? E. R.]

2) Aus einem Lobgesange auf d. Märtyrer:

ܠܡܦܐܕܐ ܕܢܘܗܪܐ ܫܒܝܚܐ
ܛܥܝܢܝܢ ܣܗܕܐ ܒܐܝܕܝܗܘܢ
ܘܡܣܟܝܢ ܠܚܬܢܐ ܕܪܘܡܐ
ܕܢܥܠܘܢ ܥܡܗ ܠܓܢܘܢܐ
ܘܠܐ ܕܥܟܝܢ ܠܡܦܐܕܝܗܘܢ
ܕܒܕܡܐ ܨܒܝܥܝܢ ܨܘܪܝܗܘܢ.

Lampen herrlich glänzenden Lichts
Tragen die Märtyrer in ihren Händen
Und harren des Bräutigams der Höhe,
Mit ihm zu ziehen ins Brautgemach.
Und ihre Lampen erlöschen nicht,
Weil mit Blut gefärbt ihre Nacken sind.

Nach den regelmässigen Strophen, worin die Verspaare die gleiche Anzahl Sylben haben, wird zu den Strophen übergegangen, in denen Verspaare verschiedener Sylbenzahl vorkommen, als da sind:

Strophe 1, deren 3 erste Verse 7 Sylben haben, auf die ein 4ter mit 5 Sylben folgt;

Str. 2, worin nach 3 siebensylbigen Versen der 4te mit 6 Sylben kommt;

Str. 3: Vers 1 mit 4 Sylben, dann 3 Verse mit 7 Sylben. Ebenso ist die 4. Str. gebaut;

Str. 5 von 6 Versen, deren 4 erste siebensylbig sind, der 5te aber ist dreisylbig, und der 6te fünfsylbig.

Str. 6 hat zuerst 4 Verse von 7 Sylben, dann 2 von 4 Sylben.

Str. 7 und 8 mit je 5 Versen von 7 Sylben, auf die ein Vers mit 6 Sylben folgt.

Str. 9, worin die 4 ersten Verse und der sechste 7 Sylben haben, der 5te aber aus 5 Sylben besteht.

Von der Str. 10 wird nur der 1ste Vers angeführt; sehr wahrscheinlich ist sie der 9ten gleich.

Str. 11 und 12 von 10 Versen, deren 1ster viersylbig ist, während die andern alle 7 Sylben haben.

Gesänge mit solchen Strophen werden ܠܚܡܫ ܠܚܕܐ ܠܥܕܕܐ genannt. Auf diese folgen Strophen, die unter dem Titel ܠܚܕܐ ܠܚܕ ܡܐܬܐ zusammengefasst werden, und zwar zuerst auch ܬܘܢܝܐ ܕܐܒܝܠܘܬܐ oder Klagelieder. In den 4 ersten Strophen wechseln regelmässig Verse von 3 und 5 Sylben, wie z. B.

ܓ ܐܢܝܚ ܡܪܝ
ܗ ܠܥܒܕܟ ܒܡܠܟܘܬܟ
ܓ ܘܐܩܝܡܝܗܝ
ܗ ܥܡ ܟܠܗܘܢ ܙܕܝܩܐ

Gib Ruh', o Herr,
Deinem Diener in deinem Reiche
Und lass ihn erstehn
Mit allen Gerechten!

und so weiter. Die Str. V aber von 16 Versen hat folgenden Bau. Zuerst 4 Paare von wechselnden drei- und fünfsylbigen Versen; hierauf folgen 4 Verse von 5 Sylben, dann wieder 2 Paare von wechselnden drei- und fünfsylbigen Versen. Ebenso verhält es sich mit der VI. Strophe. In der Strophe VII. hat der erste Vers 3, der zweite 4 Sylben, dann kommen zwei Verse von 7 Sylben. In der Strophe VIII finden sich im 1. Verse 3, im 2. und 3. fünf Sylben, im 4. aber 6 Sylben. Die IX. Strophe ist wie die oben erwähnten 4 ersten gebildet. Eigenthümlich aber und in Bezug auf Sylbenzahl regellos ist die X. Strophe dieser Abtheilung eingerichtet; in dieser hat Vs. 1 vier Sylben, Vs. 2 fünf, Vs. 3 nur 2, Vs. 4 wieder 5 Sylben; dann folgen 2 Verspaare mit wechselnden drei- und fünfsylbigen Versen; der 9te Vers hat 2, der 10te 7 Sylben. Wir theilen sie hier mit:

ܕ ܐܢܝܚ ܡܪܝܐ
ܗ ܘܚܣܐ ܒܛܝܒܘܬܟ
ܒ ܠܥܒܕܟ.
ܗ ܕܥܒܕ ܨܒܝܢܟ
ܓ ܘܐܩܝܡܝܗܝ
ܗ ܥܡ ܟܠܗܘܢ ܙܕܝܩܐ
ܓ ܘܐܘܬܒܝܗܝ

Lass ruhen, o Herr,
Und versöhn' in der Gnade
Deinen Diener,
Der deinen Willen vollzog,
Und mach' ihn erstehn
Mit allen Gerechten
Und lass ihn sitzen

ܒܦܬܘܪ ܒܘܣܡ̈ܐ ܚ

ܘܬܡܢ ܛ

ܢܪܢܡ ܠܟ ܙܡܪܐ ܕܬܫܒܘܚܬܐ܀ ܝ

Am Tische der Wonnen,
Und dort
Juble er dir ein Lied des Lobes.

Die XI. Str. besteht ebenfalls aus 10 Versen, ist jedoch fast ganz anders eingerichtet, indem nach dem 1. Vs. von 4 und dem 2ten von 3 Sylben, wie in der X. Str., der 3te Vs. 3 Sylben zählt, hernach dreimal Verspaare von 5 und 2 Sylben wechseln; der letzte Vers besteht aus 6 Sylben.

Verschieden ist wieder die Strophe XII geformt. Nach 3 wechselnden Verspaaren von 3 und 5 Sylben kommt ein Vers von 4, dann von 5, einer mit 2, der letzte endlich mit 7 Sylben.

Die folgende Strophe hat 14 Verse, die so geordnet sind, dass zuerst 4 Verse von 4 und 6 Sylben abwechseln, dann 4 von 3 und 5 Sylben, und 4 Verse mit 3 Sylben den Schluss bilden. In dieser Strophe wird das Kreuz also redend eingeführt:

ܐܡܪ ܨܠܝܒܐ܂ ܐ

ܘܝ ܠܝ ܡܢ ܠܝ ܡܢܐ ܓܕܫ ܒ

ܩܒܥܘ ܒܝ ܠܡܕܒܪܢ ܓ

ܠܗܘ ܡܕܒܪܢ ܕܥܠܡܐ܂ ܕ

ܒܡܛܪ ܘܛܠܐ ܗ

ܐܪܒܝܢܝ ܘܗܘܝܬ ܠܗ ܘ

ܦܪܘܥܐ ܒܝܫܐ ܙ

Es spricht das Kreuz:
O weh! was ist an mir geschehn?
Sie hefteten an mich
Ja den Gebieter der ganzen Welt.
Durch Regen
Und Thau zog er mich auf [1])
Und ich ward ihm
Ein schlechter Vergelter.

---

1) Mein Holz wuchs so auf.

ܕܝܢ ܛܘܒܝ
ܕܛܥܢܬܗ.
ܘܝ ܠܗܘܢ
ܠܨܠܘܒܘܗܝ܀

Doch wohl mir
Dass ich ihn trug!
Wehe jedoch
Seinen Kreuzigern!

(Fortsetzung folgt.)

Die Werthbezeichnungen auf muhammedanischen Münzen.

Von

Ernst Meier.

Von den zahlreichen Werthbezeichnungen auf muhammedanischen Münzen hatte Frähn, der gründlichste Kenner derselben und der wahrhafte Begründer einer wissenschaftlichen muhammedanischen Münzkunde, nur sehr wenige erkannt, namentlich عَدْل richtiges Gewicht, und ebenso die häufige Abkürzung ع und die Steigerung ع ع d. i. عدل عدل; ferner رائج, gangbare, gültige Münze, Rec. p. 463, gleichbedeutend mit dem von de Saulcy zuerst richtig erklärten جائز. — Es ist vornämlich Stickel's Verdienst, diese Lücke bei Frähn vielfach ergänzt zu haben. Durch die richtige Deutung der Nota بخ, بخ بخ, des سلام, تمّ, ضَرْب, قَدْبَ = ٥ und andrer Bezeichnungen ward die Wiedererkennung einer ganzen Reihe ähnlicher Werthangaben, die theils das Gewicht, theils den guten Metallgehalt betreffen, angebahnt, und so tauchten bald von verschiedenen Seiten zahlreiche Aufklärungen von früher dunkeln Worten und Buchstaben hervor, so dass Soret (Lettre à Lelewel, 1854. p. 11) ein ganzes Verzeichniss der wichtigsten theils von andern, theils von ihm selbst wieder erkannten Münznoten liefern konnte.

Indess blieb immer noch etwa die Hälfte derselben, gegen 25 Bezeichnungen, unerklärt, z. B. كاود, حارث, ند, ادين, مد, در, ام, در; ferner ز, وس, مغط, محدد, سعيد, حسن, عز, طالوب, حج, حب, محبوب, بهلول, باحث, مر, حب u. a. — Ich versuche deshalb im Folgenden eine möglichst vollständige Uebersicht aller Werthbezeichnungen der Art zu geben und die bis jetzt noch nicht erklärten Namen und Buchstaben zu deuten. Nur wenige Bezeichnungen z. B. bei Tornberg, Numi cufici p. 228: مكعي; vgl. مكعا p. 260, ferner p. 233: مكمي; vgl. Frähn Rec. p. 98 u. 99, entziehen sich noch einer verständlichen Erklärung. Andere

beruhen auf unsicherer Lesung, wie bei Tornberg a. a. O. p. 42: كلكم; p. 52: لككم u. A.

Im Allgemeinen müssen wir zwei Klassen von Werthbezeichnungen unterscheiden:

A. Gewichtsbezeichnungen.

1) عَدْل richtiges Gewicht, vollständig auf einer Kupfermünze aus Bagdad v. J. 157 in meiner Sammlung und bei Castiglioni (Monete cufiche N. XIX). Ebenso auf einer Kupfermünze Amins in m. Sammlung, und auf einem Saman.-Dirhem aus Samarqand v. J. 360; Rec. p. 110, N. 316; aus Schasch v. J. 361, N. 317. Häufiger findet es sich verkürzt: ع wie schon v. J. 150. Verdoppelt: ع ع steigert es den Begriff, und bedeutet: vollkommen richtiges Gewicht. Auch sonst wird zuweilen eine verstärkende Bezeichnung hinzugefügt, z. B. عَدْلٌ فَائِق vortreffliches, bestes Gewicht, Frähn Rec. p. 110, N. 317. p. 112; vgl. Sammlung kl. Abhandl. p. 155. — عَدْلٌ عِزٌّ starkes, schweres Gewicht, wie مَطَرٌ عِزٌّ ein starker, heftiger Regen, Rec. p. 584, N. 319 aus Schasch v. J. 362; ebenso N. 322, a. u. 322, b. — Ferner عَدْلٌ حَسَن schönes = gutes Gewicht, Rec. p. 586, N. 323, a. v. J. 367.

2) وَافٍ integer, vollwichtig, auf byzantinisch-arab. Kupfermünzen. Später findet es sich verkürzt als و, wenn diess nicht etwa das in der späteren Zeit noch üblichere وَزْن ist, integer, justi ponderis numus, v. وَزَنَ abwägen. Auch das Subst. الوفا kommt vor: das rechte Gewicht; Soret, Lettre à M. Lelewel p. 4. Der Artikel jedoch ist auffallend. — Auch verdoppelt findet sich و و bei Tornberg, Numi cuf. p. 203, auf einem Dirhem aus Balkh v. J. 313 und bedeutet: sehr vollwichtig, wie ع ع d. i. عَدْل عَدْل u. s. w.

3) حَقٌّ Richtigkeit (des Gewichtes); Rec. p. 581, N. 298, a, auf einer Samanid.-Kupfermünze; ebenso p. 110 N. 315; p. 118, N. 350; abgekürzt bloss ح oder ح (Stickel, Handbuch d. muh. M. p. 60); vgl. den Spruch auf Edrisiden, Rec. p. 10*** ff. — So erklärt sich nun auch sehr einfach das bisher dunkle ح لله ح, Rec.

p. 580, N. 289, d, indem الله wie Rec. p. 5. 44. 94. 424 fehlerhaft für الله steht: حَقُّ ٱللّٰهِ حَقٌّ das göttliche Recht ist Recht, d. h. das rechtmässige Gewicht, das gilt. Wer diesen Spruch auf eine Münze setzte, zeigte dadurch natürlich an, dass die Münze nach diesem gesetzlichen Fusse geprägt worden; vgl. eine ganz ähnliche Bezeichnung unter Nr. 6. — Verdoppelt findet sich ح ح bei Tornberg, Num. cuf. p. 221 N. 466 auf einem Stück aus Nisabur v. J. 328.

4) تَمَّ Vollständigkeit (des Gewichtes) kommt zuerst im J. 145 vor: Stickel a. a. O. S. 45 f.; abgekürzt ت d. i. تمّ, Frähn Rec. p. 575; ferner auf einem merkwürdigen unedirten Tuluniden-Dinar meiner Sammlung, woselbst diese Nota unten auf beiden Seiten vorkommt u. s. w.

5) سَلَامٌ die Unvermindertheit, Vollständigkeit des Gewichtes, integritas (Stickel). Ebenso das Adj. سَالِمٌ integer. Dann verkürzt س, wie noch auf neueren türkischen Münzen. Zuerst findet sich سلام = س auf einem Dirhem aus Basra v. J. 144, Rec. p. 22. Das bei سلام zuweilen stehende مُجَرَّد rein, lauter, z. B. auf einem Dirhem meiner Sammlung v. J. 177 aus Muhammedia bezeichnet die Reinheit des Metalls. Auch eine Kupfermünze bei Marsden N. LIII hat oben im Felde سلام.

6) بِرٌّ recht, richtig (eig. rein), Rec. p. 8* N. 122 auf einem Dirhem aus Muhammedia v. J. 170, u. p. 9* N. 124 auf einem aus Afrikia v. J. 170. Es findet sich auch die ausführlichere Bezeichnung بر بكيل الله richtig nach dem göttlichen Gewicht, d. i. nach dem gesetzlichen Münzfusse, auf einem Dirhem aus Abbasia v. J. 171, Rec. p. 10* N. 131. Ein anderes Stück hat bloss بر بكيل richtig nach dem Gewicht, s. Stickel, Handb. p. 56. — Gesteigert wird der Begriff von بر durch ein hinzugefügtes جَيِّد richtig gar sehr (ausgezeichnet).

7) بَخٍّ und verdoppelt بخ بخ. Es ist Stickels grosses Verdienst, diese Nota zuerst richtig von der Vollwichtigkeit der Münze erklärt und dadurch die Wiedererkennung einer ganzen Reihe ähnlicher Bezeichnungen angebahnt zu haben (vgl. Handb. p. 54 ff.). Nur die später (in der Zeitschr. 1855 p. 617) gegebene Ableitung aus dem Persischen, verwandt mit dem sanskr. bahu, viel, scheint mir verfehlt zu sein; im Gegentheil ist das pers. بخ wie so vieles andere wohl dem Arab. entlehnt. Hier nämlich findet sich nicht

nur ein denominatives Verb بَخْبَخَ, das بَخ aussprechen, sondern auch ein ursprüngliches Verbum بَخَّ gross, gewichtig sein; الْبَخْ der Fürst (eig. der Gewichtige). Das Verb بَخْبَخ steht ferner von der rauhen, groben Stimme des Kamels, und trifft in dieser Bedeutung zusammen mit dem nahverwandten بَحَّ 1) bah, bah! ausrufen; 2) rauh sein; بَحَّ vom Donner; أَبَحّ = أَمَحّ a) rauh, eig. grob, dick; b) fett, dick; بَحْبَحَة Fülle, Menge; vgl. شَحِيحٌ بَحِيحٌ sehr geizig, eig. dick geizig.

Demnach bedeutet also die Münzmarke بَخّ ursprünglich dick, gross, gewichtig und bezeichnet die rechtmässige Vollwichtigkeit der Münzen, und zwar der Silber- wie der Kupfermünzen, obwohl sie auf letzteren nur vereinzelt vorkommt. So z. B. auf einem Fils meiner Sammlung v. J. 160 und auf einem späteren, dessen Jahreszahl ausgelöscht ist. — Das seit dem Jahre 154 häufig wiederholte بخ بخ bed. sehr vollwichtig. An die Bedeutung: gewichtig = bedeutend schliesst sich sodann die weitere adverbiale von gut! trefflich! wohl, wohl! — Dichter setzen gern zwischen das verdoppelte بخ ein Wort hinein; ebenso erklärt sich Rec. p. ١١* N. 135 auf einem Dirhem aus Zereng v. J. 171 die Bezeichnung: بخ جيد بخ sehr ausgezeichnet gewichtig. Ferner Rec. p. 19* N. 171 auf einem Stück aus Misr v. J. 180: بخ سعيد بخ sehr vollgewichtig, indem سعيد glücklich, gesegnet auch so viel als reichlich bedeuten kann. — Ebenso wird der Begriff von بخ noch verstärkt durch ein hinzugefügtes و, d. i. وافٍ auf Münzen aus Balkh von den Jahren 185—187; Frähn Rec. p. 26* No. 204. p. 28* N. 211. p. 29* N. 217. Adler, Mus. cuf. II, N. XVII. Hier steht unten بخ, oben و.

Das Adj. بَخِّيٌّ oder بَخِّيٌّ bezeichnet ein mit der Nota بخ versehenes und nach dem Münzfusse der Bach-Münzen geprägtes Stück.

8) حجح Diese Nota befindet sich ganz sicher auf einem Dirhem aus al-Schasch bei Frähn, Numi cuf. ex var. museis selecti, p. 19, N. 97, Tab. XVIII, N. 97. Sie ist auszusprechen جَحْجَحْ und steht

ganz gleichbedeutend mit بَخّ, bezeichnet also wie diess die **Vollwichtigkeit**; vgl. جخّ dick, übertragen: träg, thöricht.

9) بد und verdoppelt بد بد, auszusprechen بَدٍّ بَدٍّ, ein zweiter synonymer Ausdruck für بَخّ und بخ بخ. Die Nota kommt einfach vor auf mehren Münzen aus Bokhâra, Rec. p. 116, N. 342—345, geprägt in den Jahren 379—380; u. p. 578, N. 279, b., 283 a., aus den Jahren 352—353. Verdoppelt findet sich بَدٍّ بَدٍّ = بخ بخ Rec. p. 582, N. 315 ebenfalls auf einer Münze Bokhâra's v. J. 359, wobei noch oben im Felde مُرّ die **Vortrefflichkeit** des Metalls angibt.

10) ضَرّ **Ueberfluss, Fülle** (wie وافر auf osman. Münzen), vom reichlichen Gewicht. Es findet sich z. B. auf Samaniden, die zu Enderabe geprägt worden, Rec. p. 74, N. *161, wo es unten auf beiden Seiten steht; p. 76, N. *168; p. 82, N. *198. *199. — Auch das fragliche صر (?) bei Frähn, Rec. p. 12*** N. 5, e ist wohl unser ضَرّ, wobei sich unten مُرّ **rein**, findet, geprägt in بردعة im J. 178. — Ebenso ist das كر bei Tornberg, Num. cuf. p. 203 vielmehr unser ضر auf einer ebenfalls aus Enderabe stammenden Münze v. J. 311. — Abgekürzt findet sich ﺩ für ضَرّ bei Tornberg a. a. O. p. 236.

11) مَدّ ein **Mass**, übertragen wohl wie مقدار, **norma, modus**, das rechte, richtige Mass, das Normalmass nach Quantität und Umfang, daher vom richtigen Gewicht; vgl. كال **messen**, und **Münzen abwägen**. **Nesselmann**, das Königsb. Münzkabinet, p. 103 N. 69. Abgekürzt ist dies مد wahrscheinlich das häufige م, das zuweilen näher bestimmt wird durch ع und durch و, nämlich م—ع, d. i. مَدّ عَدْل **richtiges Mass** (Gewicht), und مَدّ وافٍ oder مَدّ وازن **vollwichtiges Mass**; vgl. Rec. p. 25. 27. — Umgekehrt steht auch ع—م, d. i. عَدْل مَدّ **Richtigkeit des Masses**, Frähn, Mémoire de l'Ac. de Pétersb. X, p. 408, auf einem Dirhem aus Samarqand v. J. 196 (vgl. Stickel, Handb. p. 59). Auf der Vorderseite derselben Münze steht oben ج, unten

م, d. i. حقّ مُدّ *Richtigkeit des Masses*, ganz synonym mit عَدْل مُدّ auf der Rückseite. Schwerlich dürfte diess م der letzte Buchstabe von تم sein, wie Stickel a. a. O. S. 60 vermuthete. — Eine gleichbedeutende Nebenform zu مد ist wohl مدى, Rec. p. 586, N. 323: عدل مدى, vgl. مُدْىٌ ein bestimmtes *Mass*; das hier allgemein wie مُدّ stehen müsste. — Auch türk. Münzen haben noch die Nota مد und verkürzt م, Rec. p. 521, N. 36.

12) Das ر (Re) auf manchen Münzen, z. B. Rec. p. 19*, N. *169 aus Kufa v. J. 179, auch in meiner Sammlung befindlich; ferner Rec. p. 10** N. *283 aus Muhammedia v. J. 197; p. 596; ferner auf den Dirhems des Khalifen al-Rādhi in meiner Sammlung, geprägt zu Bagdad in den Jahren 323, 324 u. 325. — Ist sehr wahrscheinlich das abgekürzte رزين *schwer von Gewicht*, vgl. Rec. p. 521, N. 37—48. Später kommt es auch noch auf osmann. Münzen vor.

So erklärt sich nun auch die Bezeichnung بخ ر بخ d. i. بَخٍ رَزِين بَخٍ *sehr schwer gewichtig*, auf Dirhems von Bagdad aus dem Jahr 158, Rec. p. 31, N. 66. Nesselmann a. a. O. p. 27, N. 54 f. bemerkt, dass das mittlere Zeichen keine blosse Verzierung, sondern ein Buchstabe, ر oder ز sein solle, und nach dem sehr gut erhaltenen Exemplare, das aus dem Königsberger Kabinet in meine Sammlung übergegangen, muss ich diess aufs entschiedenste bestätigen. Das Wort steht in der Mitte wie بخ جَيِّد بخ u. s. w. vgl. No. 7.

In gleicher Bedeutung hat ein Stück aus Kermān v. J. 166 unten بخ und oben ر, d. i. رزين, was mit بخ zusammengehört und bedeutet: *schwer gewichtig*. Frähn, Rec. p. 3* N. 98.

13) جَارِب, Frähn, Rec. p. 12* N. 139; vgl. جَرِيب ein bestimmtes *Getreidemass*, eig. etwas Abgewogenes. جرب II, *erproben*: دَرَاهِم مُجَرَّبَة *gewogene Dirhems*. Demnach bedeutet das Part. جارب ohne Schwierigkeit *erprobt* (seiend) und steht als Adj. zu عَدْل: *erprobtes* (abgewogenes) *richtiges Gewicht*.

Das Stück ist aus Muhammedia v. J. 172. Von demselben Jahre findet sich das nämliche Stück aus Muhammedia abgebildet bei Marsden, Taf. III, N. XXXV. Hier kann oben nur جارب gelesen werden, nicht حلب, wie Frähn ebenfalls als möglich angibt. Das unten stehende عَدْلٌ hat sein ع eingebüsst und ist von Marsden irrig كى gelesen worden.

14) مُبَارَك auf Abbasiden von Muhammedia v. J. 170; Frähn, Rec. p. 9* N. 126, oben مبا, unten das dazu gehörende رك; p. 10* N. 129. Nesselmann a. a. O. p. 40 N. 109—110, aus den Jahren 170—171. — Der Ausdruck besagt wohl nicht allgemein: „gepriesen," sondern ganz wörtlich: gesegnet, reichlich begabt, (vgl. بريك felix, copia abundans, بَرَكَة incrementum, abundantia) und kann daher sehr gut das reichliche Gewicht der Münze bezeichnen. So heisst später noch ein Mamluken-Dinar Rec. p. 630: الدينار المبارك der reichlich (mit Gold) ausgestattete (Ueberfluss habende) Dinar, und auf Baberiden bezeichnet ebenso سكّة مباركة eine Münze von reichlichem Gewicht vgl. سعيد N. 17, u. N. 15.

15) بَرَكَة Zuwachs, Ueberfluss, Reichlichkeit kommt auf mehren Kupfermünzen Mahdi's aus den 60ger Jahren vor, z. B. sehr deutlich auf drei Stücken meiner Sammlung. Stickel (Handb. p. 78 f.) vermuthete den Namen eines Statthalters darin. Da aber auf einem Fils in der Sammlung des Hrn. Staatsrath Soret vom Jahr 167 (vgl. dessen Lettre à Mr. Bartholomäi, I partie, Brux. 1858, p. 9) jenes بركة mit عدل wechselt, so vermuthet Hr. Soret gewiss mit Recht, dass unser Wort einen ähnlichen Sinn habe und nicht einen unbekannten Statthalter bezeichne. Auch ein Stück bei Adler, das wohl hieher gehört, Mus. cuf. I, N. XV, hat ebenfalls auf der Rückseite unten عدل anstatt بركة; Ferner ein Fils aus Kufa v. J. 163 in der Sammlung des Hrn. Soret; vgl. dessen Lettre à Mr. Langlois, 1854, p. 5. — Das Wort war so leicht verständlich wie das verwandte مبارك, zumal es unverkürzt vorkommt.

16) ثالوب auf Tahiriden-Filsen bei Frähn, Rec. p. 15*** u. in meiner Sammlung v. J. 209 aus Bokhara. Sie haben oben d. i. قَلْبٌ Reinheit, und unten ein Wort, das nach meinem sehr deutlichen Exemplare nur طالوب, nicht auch طالون gelesen werden kann. Es ist offenbar ثَالُوبٌ zu sprechen, v. ثلب II,

numero vel mensura excessit, eine nicht seltene Substantivform, wie باقور Rinderschaar, ناقور Horn, tuba, نامور Blut, عاكوب Staub u. s. w. und drückt eine Mass- und Gewichtsüberschreitung, ein Uebergewicht aus. Dass die Form des Subst. in unsern Wörterbüchern nicht vorkommt, spricht nicht gegen die Richtigkeit der Lesung und Ableitung.

17) سعيد glücklich, gesegnet, reich begabt, daher vom reichlichen Gewicht; سَلَم سَعِيد reichliches Vollgewicht, auf einem Fils bei Marsden, N. LIII. Ebenso بخ سعيد بخ, vgl. unter بخ N. 7. Die Uebertragung wie bei مبارك und بركة. — Das سع auf einem Samaniden-Dirhem aus Samarqand v. J. 353 bei Frähn, Rec. p. 579, und Numi cuf. selecti p. 66, N. 42 auf einem Dirhem ebendaher v. J. 354, ist wahrscheinlich das verkürzte سعيد.

18) عِزّ stark, schwer, vom Gewicht, عَدْل عِزّ starkes Gewicht, Rec. p. 584, N. 319, auf einem Dirhem aus Schasch v. J. 362. Ebenso daselbst N. 322, b.

19) فائق ausgezeichnet, vom guten Gewicht, meist zur Steigerung von عَدْل; Rec. p. 110, N. 317. p. 112. p. 584, N. 320 a. N. 322 a.

20) حَسَن schön, gut, als Prädikat zu عَدْل, Rec. p. 586, N. 323 a., auf einem Dirhem v. J. 367.

21) جَيِّد vortrefflich, gut, ausgezeichnet, vom reichlichen Gewicht, zumal das Verbum und verschiedene Ableitungen auch bedeuten: viel, reichlich sein, Ueberfluss haben. So auf einem Tahiriden-Fils aus Bokhâra v. J. 253; Frähn, die Münzen der Chane von Ulus Dschutschis, Tab. XIV, N. b. — Oefters dient جَيِّد zur Verstärkung von بِر, بِرّ جَيِّد ausgezeichnet richtiges Gewicht.

22) مبسط augmentum, potentia, zusammen mit ع d. i. عَدْل vermehrtes oder stark richtiges Gewicht, auf einer Münze aus Arminia (d. i. Berdaʿa) v. J. 255, bei Tornberg, Num. cuf. p. 92. Auf der Vorderseite unten steht ع, auf der Rückseite unten مَبْسَط. Man wird aber am natürlichsten lesen: مَبْسَط عَدْل Vermehrung des richtigen Gewichtes.

23) وس bei Frähn, Rec. p. 23*, wahrscheinlich das verkürzte وَشَاء abundantia, vom reichlichen Gewicht wie وفر.

24) عال auf Münzen der Fatimiden und Aijubiden, von Stickel (Zeitschr. 1856, p. 300) richtig auf das reichliche Gewicht bezogen; denn das Verb. bed. propendit in alteram partem statera, excessit justum modum, und würde eine Gewichtsüberschreitung bezeichnen; ebenso in der Verbindung عال غاية das äusserste Ziel (Mass) überschreiten. Auf osman. Münzen steht عا wahrscheinlich abgekürzt für عال, Frähn, Rec. p. 659 f.

25) أَبْدَن, Frähn, Rec. p. 88, unten auf einem Samaniden. Das Wort wäre ein Elativ von بدن dick, gross, voll, obwohl die Wtbb. die Form nicht angeben. Es würde das vollkommene Gewicht bezeichnen, während das vorhergehende Wort بخ rein, fehlerlos auf die Reinheit des Metalls zu beziehen wäre. Indess da beide Worte unten auf der Vorderseite zusammen stehen, so ist es wahrscheinlicher, dass durch ابدن nur der Begriff der Reinheit gesteigert werden soll, und es heisst dann: rein aufs vollste, vollkommenste, wie in Bezug aufs Gewicht جيد ‌بر richtig-ausgezeichnet oder ausgezeichnet richtig.

26) كفى sufficiens; so will Blau (in d. Zeitschr. Bd. VI, p. 424) eine Nota lesen auf einem Samaniden von Nuh ben nasr, geprägt zu Nisabur im J. 341, wofür Tornberg (Num. cuf. Tab. XII, N. 536) نعم oder vielmehr نفر gelesen. Allein die Bezeichnung des bloss „genügenden" Gewichtes scheint für diese späte Zeit fast zu matt und zu bescheiden. Ich würde deshalb für نفر, was keinen passenden Sinn zulässt, lieber بكر lesen (was ebenso gut angeht), gross, stark, vollkommen, und diess auf ein starkes und vollkommenes Gewicht beziehen.

27) محمديه Frähn, die Münzen der Chane v. Ulus u. s. w. Tab. XIV, a; und Rec. p. 16*** N. 3, auf einem Tahiriden-Fils aus Bokhâra v. J. 211. Es steht nicht محمديه da, wie Frähn in der Rec. angibt, freilich mit Beisetzung eines Fragezeichens, sondern مجدية, was als Adj. v. مجد Ehre, Ruhm gefasst werden könnte, und von dem rühmlichen d. i. vortrefflichen Gewichte

verstanden werden müsste, indem das oben im Felde befindliche He = هذب die Reinheit des Metalls angibt.

28) وافر reichlich, vom Gewicht, auf einer osman. Münze aus Algir v. J. 1144 bei Hallenberg, Num. or. I, p. 191.

29) ميزان vom guten Gewicht, auf Glasmünzen (Castiglioni) und auf Metall (Soret). Sonst hat das Part. موزون diese Bedeutung.

30) كيل vom rechten Mass oder Gewicht (Castiglioni).

31) Ein sehr schwieriges Wort ist داود, das man allgemein (z. B. Frähn, Rec. p. 11* N. 134; Nesselmann a. a. O. p. 40) als Eigenname „Daûd" fasst. Allein schon die damit wechselnde Form دائد zeigt, dass wir hier schwerlich den Namen eines sonst unbekannten Statthalters haben, dessen Name während der Jahre 172—195 auf Münzen aus Muhammedia und Ma'den Bachines zugleich vorkommen würde. Ich versuche deshalb eine andere Deutung. Zunächst kann man anstatt داود ebenso richtig كاود lesen. Diess Wort findet sich statt des oben erklärten مبارك (und zwar ebenso getheilt, oben كا, unten ود) auf Münzen von Muhammedia aus den Jahren 172, 186, bei Frähn, Rec. p. 27* N. 209 und bei Nesselmann a. a. O.; ferner v. J. 195, Rec. p. 6** N. 266. Die letzten beiden Stücke bei Frähn haben zugleich unten im Felde صرد zur Bezeichnung der Metallreinheit, wonach man um so eher in dem oben stehenden كاود eine Gewichtsangabe vermuthen darf. Wir treffen das Wort ausserdem auf einem Dirhem aus Ma'den Bachines v. J. 194, Rec. p. 4** N. 257. Zwei andere Stücke ebendaher aus den Jahren 192 und 194 haben oben im Felde: „die Mutter Ġafars" (Subaida), unten كاود, Rec. p. 2** N. 247, und p. 4** N. 258.

Ich glaube, dass das seltsame Wort abzuleiten ist von أَدَّ beschweren, durch seine Schwere drücken. أَوْدٌ Beschwerung und zwar durch reichliches Gewicht; vgl. أَوْدَةٌ onus, pondus. Es hiesse also كَأَوْدٍ wie eine Beschwerung, womit gesagt sein sollte, dass diese Münze gleichsam ein zu schweres Gewicht enthielte. Es wechselt damit, wie gesagt, die Form كَآئِدٌ (Muhammedia, 186, Rec. p. 27* N. 209 und p. 29* N. 215 v. J.

187), von أثقل molestus, wie ein beschwerter (Dirhem), so gut also wie ein übergewichtiges Stück. Somit ist deutlich, wie diese allerdings auffallende Bezeichnung als gleichbedeutend mit مبارك genommen werden und damit wechseln konnte.

B. Bezeichnungen der Reinheit des Metalles.

1) صَرْف rein, lauter; es steht auf der Rückseite unten, während oben im Felde سلام das vollständige Gewicht angibt; s. Stickel, Handb. p. 94, N. CX, auf einem Stücke Haruns, durch Amin in Muhammedia im J. 174 geprägt. Ebenso ist die Lesung des صرف ganz unzweifelhaft auf einem Stücke meiner Sammlung v. J. 177, ein Jahr, das bei Frähn (Mémoires de l'Ac. de Pétersb. X, p. 498) mit einer Münze aus Muhammedia noch unbelegt war. Das Silber dieses Stückes ist in der That ausserordentlich rein. Ferner bei Tornberg, Num. cuf. p. 64 aus Muhammedia v. J. 194; Nesselmann a. a. O. p. 44, v. J. 187 eben daher, und Frähn, Rec. p. 16* N. 157, v. J. 176. — Das ص auf osmanischen Münzen ist wahrscheinlich das obige صرف; es steht z. B. auf einem Goldstück des Sultans Mustafa II.; Frähn, Rec. p. 519, wofür ein anderes Exemplar خ hat, d. i. خَلَبٌ, das ebenfalls Reinheit bedeutet; vgl. noch Rec. p. 530, N. 96. p. 660, N. 62, d. 70, a.; 71 b.

2) قُرٌّ rein, lauter, ohne fremde Beimischung, daher eine deutliche Bezeichnung der Reinheit des Metalls, während das oben stehende بر das richtige Gewicht angibt. Allein steht قر bei Frähn, Rec. p. 9* N. 127, und p. 599 N. 3, a.; mit بر zusammen Rec. p. 10* N. 128, und ebenso ist p. 9* N. 124 auf einem in Afrikia, im J. 170 geschlagenen Stücke zu lesen, wo Frähn oben بر, unten عد oder قسر lesen wollte. Die letztere Lesung ist offenbar die richtige. Danach wird auch auf dem Jenaer Stück von demselben Jahre und aus derselben Prägstätte, woselbst Stickel (Handb. p. 83, N. XCVII) den Ortsnamen Barka finden wollte, wohl richtiger ebenfalls بر und قر zu lesen sein. Ebenso bei Nesselmann a. a. O. p. 39, N. 108.

3) مَزٌّ Vorzüglichkeit, praestantia, nämlich des reinen Gehaltes; Frähn, Rec. p. 9** N. 277, auf einer Münze aus Arrân

v. J. 196; vgl. مُبَرِّز ausgezeichnet, vortrefflich; ferner p. 582, N. 315. — Auch ein Kupferstück bei Marsden, N. LII, v. J. 208 hat oben مر und unten عدل, um beides, die Reinheit des Metalls und das richtige Gewicht anzudeuten. Das auf مر folgende Zeichen mit zwei Punkten darüber ist sicher nicht mit Castiglioni N. XXXVI موفق zu lesen; es ist wahrscheinlich eine blosse Verzierung und die Punkte haben keine diakritische Bedeutung. — Das مر bei Tornberg, Num. cuf. p. 37 ist wahrscheinlich unser مر; dazu unten د d. i. تَمّ zur Bezeichnung des Vollgewichtes.

4) حُبّ geliebt, geschätzt, oben auf der Vorderseite, Frähn, Rec. p. 576, N. 264, c, geprägt zu Bokhâra im J. 346; ebenso N. 265, b. und N. 271 b. Sodann findet sich Rec. p. 577 N. 273 oben im Felde حبّ, unten ع, also عدل, wodurch die Beziehung des ersteren Wortes auf die Metallreinheit gesichert erscheint. Einfach findet sich حب auch bei Nesselmann a. a. O. p. 105 N. 75 auf einem Dirhem, der ebenfalls zu Bokhâra geprägt worden.

Auf einer Okailiden-Münze bei Frähn, Rec. p. 151 findet sich oben ع, also عدل und unten ح, was eben wegen dieser Zusammenstellung mit عدل unser abgekürztes حبّ ist, nicht das mit عَدْل ganz gleichbedeutende حقّ, was sonst ebenfalls häufig bloss durch den Anfangsbuchstaben angegeben wird.

5) محبوب d. i. مَحْبُوب geliebt, geschätzt wegen des reinen Metalls, bei Tornberg, Num. cuf. p. 44, N. 162 auf einem Dirhem aus Muhammedia v. J. 180, also ganz gleichbedeutend mit حُبّ. Es steht auf dem angeführten Stücke unten auf der Rückseite; oben steht سلم zur Bezeichnung des vollen Gewichtes.

6) باحت d. i. بَاحِت rein, unvermischt (seiend), von بَحُتَ, بَحَتَ sincerus, purus, verwandt mit مَحْض rein, unvermischt, besonders von Silber. Es steht unten auf der Vorderseite eines Dirhem aus Arrân v. J. 192. Frähn, Rec. p. 1** N. 244. Das folgende Stück, N. 245, ebenfalls aus Arrân, von demselben Jahre hat an der nämlichen Stelle das gleichbedeutende ق d. i. قَلْب

Reinheit. — Das يا auf osman. Münzen (Frähn, Rec. p. 660) ist vielleicht unser بَاجت.

7) جَائز gangbar, Kurs habend, Courant-(Münze), schon auf griechisch-byzantinischen Omaijaden-Münzen bei Adler, Mus. cuf. II Tab. VII, N. CVI. CVII. CIX (vgl. Journal asiat. 1829, Tom. VII, p. 432 f.). Es kommt aber auch noch später vor, z. B. auf einer unedirten Kupfermünze meiner Sammlung aus der Zeit Amins, geprägt durch Gâbir, den Statthalter von Aegypten. Das unten stehende und ausgeschriebene عَدْل zeigt, dass جائز auf die gute und gültige Beschaffenheit des Metalls zu beziehen ist. Ebenso weist Soret (Lettre à Mr. Lelewel 1854, p. 4) eine Münze nach, die oben جائز, unten aber auf der anderen Seite das mit عدل gleichbedeutende الوفا hat: das rechte Mass und Gewicht. Nur der Artikel, der sonst nie so steht, ist auffallend, weshalb es sich fragt, ob الوفا nicht Eigenname ist.

Die Bezeichnung der Reinheit ist auch auf Kupfermünzen nicht überflüssig; denn auch das Kupfer kann bekanntlich mit unedleren Metallen, besonders mit Blei und Eisen vermischt und dadurch im Werth verringert werden. So haben z. B. viele chinesische Kupfermünzen einen starken Zusatz von Blei.

8) رَائج gute und gangbare Münze (Frähn). Das Verbum راج f. o bedeutet: die Münze ist gangbar und gültig, wird angenommen und zwar wie bei جائز wegen der guten Beschaffenheit des Metalls. Auf einer Sefiden-Münze v. J. 1054 (d. i. 1644) steht oben حَقّ zur Bezeichnung des richtigen Gewichtes, und dann von anderer Hand als neue Stämpelung zur Anerkennung des gültigen Gehaltes, رائج, vgl. Frähn, Rec. p. 463, N. 11, u. p. 429, p. 220.

9) بُهلول auf einem sehr seltenen Dirhem aus Muhammedia v. J. 173; Rec. p. 12* N. 140, und im Jenaer Kabinet; s. Stickel, Handb. p. 93, N. CIX. Es steht unten im Felde der Rückseite, während oben يحيى sich findet. Stickel a. a. O. fasst بهلول als Prädikat von Haruns Vezier Jahja, als der Herr, der alles Gute in sich vereinigt, wie der Kam. das Wort erklärt. Ich möchte jedoch eher eine Münzmarke darin erblicken, als ein so allgemeines, immer sehr auffallendes Prädikat, das zudem von Gegnern Jahja's auch als Verlacher und Spötter gefasst werden konnte. Der Titel: „Inhaber beider Ministerien" ist doch anders und bezeichnet eine bestimmte amtliche Würde.

Das Wort بَهْلُول bedeutet auch allgemein schön, vortrefflich und diese Bedeutung kann ohne Schwierigkeit auf den guten Metallgehalt bezogen werden. Sodann würde ich statt Jahja punktiren: بَخِّي ein bachirter Dirhem d. i. ein nach dem Münzfusse der mit بخ bezeichneten Münzen geprägter Dirhem, wie diese Form neben بَخِّي zuerst Nesselmann (Ztschr. Bd. XI. p. 143)* mit Stickels Beistimmung gedeutet hat. Danach ist auch auf Münzen aus Ǵei (Stickels Handb. p. 73, N. LXIX u. LXX) v. J. 162, unten auf der Rückseite zu lesen: بَخِّي und بُخِّي anstatt يحيى in Ǵei; vgl. Nesselmann, das Königsb. Münzkab. p. 35. — Auf dem Stück aus Muhammedia ist also oben die Vollwichtigkeit und unten die Schönheit und Vortrefflichkeit des Metalls angegeben, wie sonst durch سلام und صرد u. s. w.

10) طَيِّب gut, rein, erlaubt, auf arabisch-griechischen Münzen wie griech. *καλόν*.

11. جم auf einem Samaniden-Dinar, geprägt zu Muhammedia im J. 315. Die Nota steht unter dem Namen Muhammed ben 'Ali mit kleinerer Schrift. Es ist wohl nicht eine Nebenform zu جَائِز gangbar, sondern zu lesen ist جَمّ und das bezeichnet den besten Gehalt, s. Stickel in d. Ztschr. 1856, p. 297.

12) عت bei Frähn, Rec. p. 660. Diese Nota könnte das abgekürzte عتق sein: Vortrefflichkeit, Schönheit (des Metalls).

13) ام wahrscheinlich eine Abkürzung für أَمْتٌ oder أَمْنٌ rectitudo, integritas, die Unverfälschtheit des Metalls bezeichnend. Das unten stehende ع d. i. عَدْل geht auf das richtige Gewicht und bestätigt die Deutung von ام. Diese Nota findet sich bei Frähn, Rec. 33* Nr. 237 u. p. 1** N. 242, ferner bei Nesselmann a. a. O. N. 201. Einmal steht bei Nesselmann oben ا und unten م, was zusammengehört und dieselbe Marke ist.

14) Das He (ه) besonders auf Münzen Haruns v. J. 188—193 hat Stickel unstreitig richtig als Abkürzung für هَذَب puritas, integritas, gefasst und von der Reinheit des Metalls verstanden. Es steht auch auf Goldstücken, z. B. bei Castiglioni, Tab. II, N. 8, auf einem Dinar v. J. 190, und später noch auf kupfernen Tahiriden,

z. B. von Talha, geprägt zu Bokhâra in den Jahren 209—211; vgl. Frän, Rec. p. 15*** auf einem Samaniden-Fils v. J. 304. Rec. p. 75 auf einem Dirhem aus Nisabur v. J. 309; Rec. p. 83 aus Schasch v. J. 325; Rec. p. 569 u. 572 aus Samarqand v. J. 335. — Der Stamm قضب bed. abschneiden, ausschneiden (z. B. Bäume) und so reinigen, putare. Der einfache Grundstamm aber ist قضّ secuit, verwandt mit عضب amputavit, härter قصب id. u. s. w. Mit זהב glänzen, vom Stamm זָהַה = זהב hat aber قضب keine Wurzelverwandtschaft. Der dritte Radikal ב hat sich in זהב wie قضب aus dem verdoppelten ה verhärtet, ה = ו = ב. — Zu der obigen Deutung stimmt nun sehr gut, dass bei Frähn, Rec. p. 572 ein Samanide aus Samarqand v. J. 335 oben He und unten ع ع hat, um neben der Reinheit auch das sehr richtige Gewicht des Stückes anzudeuten. Ebenso steht Rec. p. 3** N. 253 oben He, und unten بخ, was zugleich zur Bestätigung dient, dass بخ wie عدل das volle richtige Gewicht bezeichnet.

15) مصفّى geläutert, nachgewiesen von Soret; vgl. Ztschr. 1855, p. 833.

16) فرد und فريد ausgezeichnet, einzig, unvergleichlich in Beziehung auf die Metallreinheit; Soret, a. a. O.

17) أكرم von bester Beschaffenheit — des Metalls nämlich, s. Stickel, Ztschr. 1855, p. 833.

18) أُحْكِمَ pass. IV, wohl eingerichtet, auf einem Stück bei Tornberg, Num. cuf. p. 111, VII, 1. Stickel a. a. O. p. 833.

19) Auf einem Dirhem aus Samarqand v. J. 354 bei Frähn Rec. p. 576 N. 284, c steht auf der Vorderseite oben فا und unten تن, was zusammen das Wort فاتن geben könnte. Diess bedeutet Versucher, Prüfer, und könnte wie فتّان den Metallprüfer bezeichnen (vgl. مفتون erprobte, gute Münze). Wenn ein solcher seinen Amtsnamen auf eine Münze setzen liess, so sollte dadurch wohl ausgedrückt werden, dass der Metallgehalt von ihm geprüft und gut befunden worden sei, und insofern würde diese Bezeichnung ebenfalls hierher gehören.

Tübingen, im December 1863.

Nachschrift.

Von dem Herrn Verfasser der voranstehenden verdienstlichen und fördernden Erläuterung gewisser Wörter und Siglen, welche noch zu den dunkelsten Bestandtheilen der muhammed. Münzlegenden gehören, veranlasst, einige etwa nöthige Bemerkungen beizufügen, beschränke ich mich zunächst im allgemeinen nur darauf, hervorzuheben, dass auch durch diese Arbeit von neuem und in gesteigertem Masse es als ein Erforderniss der heutigen Wissenschaft constituirt ist, über die verhältnissmässig sehr wenigen Deutungen dieser Art von Frähn hinauszugehen und auch in solchen Fällen, wo dieser unsterbliche Gelehrte Anderes vorschlug, jene nicht um seiner Autorität willen von der Hand zu weisen. Die nützlichen Anwendungen einer Beziehung auf Schrot und Korn der Münze von einer Menge bis dahin räthselhafter, nun aber mit einem Male verständlicher Münzwörter sind zu zahlreich und zu evident, als dass man diesen Weg zu ihrer Erklärung fortan als einen unrichtigen verwerfen und statt dessen etwa zu einer Auflösung durch cabbalistische Spielereien seine Zuflucht nehmen könnte. Denn Wörter und Siglen dienen nach unserer Auffassung vielmehr einem bestimmten, im Münzwesen wohlbegründeten, praktischen Zwecke; es ist Verstand in ihrem Gebrauche, keine superstitiöse Laune und Beiziehung von Fremdartigem.

Wie aber jetzt viele dieser Erklärungen doch nur auf den Bedeutungen der betreffenden Wörter beruhen, wie sie das Lexikon bietet, für manche der Siglen auch verschiedene, mit gleichem Buchstaben beginnende Wörter in Rücksicht kommen, erachte ich diese Untersuchungen noch nicht für abgeschlossen. Sie müssen noch von zwei Seiten zu grösserer Sicherheit gebracht werden.

Erstens ist der Sprachgebrauch rücksichtlich der Wörter, durch welche Schwere und Feinheit, Mischung der Metalle, und im besondern der Münzen bezeichnet worden, aus den arabischen Schriftstellern genauer zu eruiren. Die Zusammenstellung einer durch Lectüre gesammelten Nomenclatur hierüber wäre sehr erwünscht. Ich habe bis jetzt fast nur verwerthet was Makrizi in seinen beiden hierher gehörigen Schriften darbietet. Es darf vorausgesetzt werden, dass in dem umfänglichen und reichen Vorrathe der arabischen Schriftwerke noch vieles hierher Gehörige, sei es als besondere Abhandlung, sei es als beiläufige, einzelne Bemerkung verborgen und ungenützt aufbewahrt ist, dessen Nachweisung schon verdienstlich wäre; wie in Zamachschari's Lexikon die Artikel معدن S. 9 und لجين S. 65, die nur zu dürftig sind, und Caswini's Kosmographie I. S. 205 ff. — Da ferner für jene Werthbezeichnungen gewiss nicht seltene, alterthümliche, poetische Ausdrücke gewählt wurden, sondern

das im gewöhnlichen Leben Geläufigste, wie sich solches auch am längsten im Munde des Volkes forterhält, so wird es sich förderlich erweisen, auch die zugehörigen Ausdrücke und Formeln des Vulgär- und Neuarabischen kennen zu lernen und mit in Betracht zu ziehen. — Für die Deutung der als einzelne Buchstaben erscheinenden Siglen wird im allgemeinen der Grundsatz, wie er auch in vorstehender Abhandlung befolgt worden, festzuhalten sein, wenn ein gleichzeitig vollausgeschriebenes und mit gleichem Buchstaben beginnendes Wort auf Münzen erscheint, das Siglum als Abkürzung eben dieses Wortes zu betrachten. Also wie ع für عدل, so ج oder ح für حق, و für وافي u. s. w.

Zweitens haben wir noch von einer andern Seite zu prüfen, ob und wie weit unsere durch Worterklärung gefundenen Werthbezeichnungen mit der Beschaffenheit der Münzstücke selbst übereinstimmen, nämlich mittelst Wägungen und Untersuchungen mit dem Probirstein. Bei Beurtheilung der Ergebnisse müssen aber dann gar vielerlei Momente mit in Erwägung gezogen werden, deren Erkenntniss nicht ohne weiteres offen liegt. Es würde ganz irrig sein zu fordern, dass z. B. die mit جيد oder جيد جيد bezeichneten Stücke auch alle anderen Dirheme an Gewicht übertreffen müssten. Eine solche Note hat zunächst eine temporell oder local relative Bedeutung. Wenn etwa einer früheren Minderung des Gewichts unter einem neuen Herrscher oder durch einen andern Münzverweser in einer Provinz, oder in gewissen Münzstätten, oder nur für gewisse besondere Zwecke, z. B. Tributzahlungen an den Reichsschatz, eine Gewichtsmehrung gefolgt war, so konnten für diesen besondern District oder Zeitmoment allerdings zwar vollwichtigere Stücke eine solche Note erhalten, wenn sie auch in Vergleich zu andern Orten und Zeiten dennoch leichter waren. Ja es sind Fälle denkbar, wo gleichzeitig nebeneinander in demselben Münzhofe zweierlei Sorten ausgeprägt wurden. Wie aber auch immer diese weitern Erörterungen zu verfolgen sein werden, die Forderung auf Wägungen der wohlerhaltenen Münzstücke — an verbrauchten ist natürlich nichts gelegen —, um durch möglichst umfängliche Vergleichungen zu einem gesicherten Resultat zu gelangen, ist unerlässlich. Die Mühseligkeit eines so mechanischen Geschäftes, zumal bei grössern Massen, kann uns nicht davon dispensiren. Um diese Mühe nicht noch durch Umrechnung verschiedener Gewichte zu vermehren, stelle ich die Bitte, dass das französische Grammgewicht von allen Numismatikern angenommen werden möge.

Ueber Einzelnes verstatte ich mir für jetzt nur folgende Bemerkungen: 1) Das Eingangs als noch unerklärlich angeführte Wort auf einem Hamdaniden-Dirhem bei Tornberg Numi cufic. S. 260, No. 7, welches hier بكعه wiedergegeben wird, findet seine, wie mir

scheint, sichere Deutung dadurch, dass auf zwei andern Exemplaren im Besitze des Herrn Soret ganz deutlich مصفا, mit ف, nicht ع steht, also مُصَفًّا (= مُصَفًّى) purgatus, die Reinheit des Metalls (vgl. Caswini a. a. O. S. 205) so klar als irgend zu wünschen bezeichnend. Sollte nicht das مصعى bei Tornberg S. 228, No. 506 hiernach مصفى zu lesen und mit jenem identisch sein? Auch S. 233, No. 536 könnte man an صفى denken, wenn nicht die Zeichnung deutlich ر als letztes Element böte. Die Abbildung Tab. XII. Cl. IX. No. 306 scheint mir die Lesung مصفى wohl zu gestatten; nur Münzen von Nisabur und Balkh bieten diese Ausdrücke. Da das ebenfalls noch nicht gedeutete ممصعى, wie Tornberg S. 233, No. 539 es wiedergibt, auch auf einer Balkher Münze und zweien von Bokhara Rec. S. 98, No. 266 u. S. 99, No. 270 erscheint, so kann ich mich der Vermuthung nicht entschlagen, dass darin مُّ صَفًّى vorzüglich rein, geläutert, eine verstärkende Synonymie, wie ثقيل وزين in Caswini a. a. O. S. 205, enthalten sei. Entgegen steht dem nur das vorletzte Element in der Zeichnung, eine einfache Zacke ـ, die aber dem ف so ähnlich sein kann, dass der Zeichner des Abbildes leicht eines mit dem andern vertauschen konnte. Ein Blick auf das Original wird sogleich über die Zulässigkeit oder Unzulässigkeit jenes Deutungsversuches die Entscheidung geben, gegen den allerdings Bedenken erregen mag, dass Frähn auf seinen beiden Vorlagen auch nur ein ع zu sehen glaubte.

2) Zu No. 3 vermisse ich die Erwähnung des مُحَقَّق, welches mit folgendem عدل, also مُحَقَّق عَدْل als vollwichtig verificirt zuerst Herr Blau auf einer Münze von Kufa 208 (?) in seinem Besitze erkannt hat und das sich höchst wahrscheinlich auch in dem von Castiglioni No. XXXVI als موفق und von Marsden No. LII als مرفق gelesenen Worte verbirgt; vgl. Ztschr. d. D.M.G. 1857, XI, 3, S. 450. In diesem محقق haben wir einen noch jetzt in der türkischen Münzterminologie gebräuchlichen Ausdruck. — Gegen die Erklärung des ح لله ح auf einer Samaniden-Münze durch حَقٌّ أَللّٰه حَقٌّ mit Voraussetzung eines Fehlers in der Legende muss ich Einspruch erheben; die Formel erklärt sich ohne eine solche Annahme ganz einfach dadurch, dass das لله Gotte! das auf Samaniden durchweg an dieser Stelle, oben auf dem Revers

stehende abgekürzte: Preis sei Gotte! ist, dem zu beiden Seiten حقّ, ohne Verbindung mit لله beigefügt ist. Es hat bei Münzlegenden sein grosses Bedenken, wenn man für die Erklärung eines noch dunkeln Ausdruckes zu der Annahme eines Schreibfehlers seine Zuflucht nehmen muss; denn obgleich das Vorkommen solcher Versehen von Seiten des Graveurs unabwendbar ist, so sind sie doch schon nach der Manipulation des langsamern und bedächtigern Stempelschneidens ungleich seltener als in Handschriften, und der Conjectur ist dort ungleich weniger Spielraum gelassen, als hier.

3) Der Auseinandersetzung unter No. 17 folge ich gern insoweit als die Möglichkeit nachgewiesen wird, das bisher als Eigenname betrachtete سعيد auch der Zusammenstellung mit بخ und سلام entsprechend, als Werthbezeichnung zu fassen; nur bedünkt mich der angenommene Bedeutungsfortgang von *glücklich* zu dem *reichlichen* (Vollgewicht سلام) zu gewagt und bei einem sonst so geläufigen Worte nicht hinlänglich sicher gestellt. Leichter wäre etwa, durch die Lesung سفيد *pinguis* mit سلام zu demselben Sinn eines *völlig* ungeschmälerten Gewichts zu gelangen; doch sei das nur Vermuthung.

4) Das أبكن No. 25 ist jedenfalls aus der Reihe der Werthbezeichnungen zu streichen. Der Hr. Verf. sucht mit Hinzunahme von قرّ dadurch das auf einer Samanidenmünze (Rec. S. 58. No. 226) vorkommende قراتكين zu erklären. Ein قرّ أبكن für *volle* (dicke) *Reinheit* erregt schon von sprachlicher Seite grosses Bedenken, dazu erscheint auf der Münze die Legende als *ein* Wort, und endlich ist قراتكين (dies ist die richtigere Lesung) *Qarategin* als Eigenname in der betreffenden Zeit völlig gesichert. Ausser dem petersburger Cabinet bewahrt auch das zu Rostock eine Münze, wo jener Name zweimal, auf der Vorder- und Rückseite vorkömmt; sie ist aus der Adler'schen Sammlung dahin gelangt und von Adler auch im Mus. Cuf. Borg. II, S. 60, No. XLV, aber mit falscher Lesung des in Frage stehenden Namens, genauer dann von Frähn (Kl. Schrift. II, S. 123) beschrieben worden. Auch hat derselbe Gelehrte schon bemerkt, dass von der frühern Geschichte jenes Qarategin etwas bei Mirkhond vorkömmt. Er wird nämlich um das J. 306 als Präfect von Dschordschan erwähnt, der von Ahmed b. Sahl vertrieben wurde. Wenn die fragliche Münze in Enderabe in den zwanziger Jahren geprägt worden ist, was zweifelhaft, so hat Qarategin, wie es so oft vorkam, später eine andere Provinz zur Verwaltung erhalten. Noch sei erwähnt, dass auch eine Stadt Qarategin im Khanat Badachschan genannt wird. — Völlig analog

unserem Fall wird um dieselbe Zeit Rec. S. 569, No. 229, d auf einer Samanidenmünze aus Balkh ein بلكاتكين (so ist zu lesen) Bulkategin genannt, vielleicht derselbe Türke, welcher in der Folge Kammerherr am Hofe Abu-Ishaq's des zweiten Alpteginiden war und nach dessen Tode den Thron von Ghasna bestieg. — Es wird aus diesem Beispiele erhellen, wie nothwendig neben der Möglichkeit von Werthbestimmungen auch die andere im Auge behalten werden muss, dass in den dunkeln Wörtern auch ein Personen-, ja vielleicht Stadtname sich verberge, und dass eine hierauf gerichtete historische Nachforschung jenen andern Erklärungsversuchen vorausgehen müsse, zumal wenn die Legende auch als Personenname lesbar ist.

5) Anlangend No. 31, das schwierige durch كرك und كابك wiedergegebene und gewöhnlich durch Daud gedeutete Wort, scheint mir allerdings eine appellativische Deutung durch die zwei Momente gerechtfertigt, dass es mit مبارك an derselben Stelle wechselt und mit صرف zusammensteht, vor allem aber durch das substituirte كابك. In der Erklärung des Hrn. Verfassers ist aber das vorgesetzte ك sehr auffällig, weil sonst in diesen Werthbezeichnungen ohne irgend eine Analogie. Sollte eine andere Vermuthung gewagt werden, so dürfte vielleicht an صَاد und eine davon abgeleitete Form gedacht werden, dem zwar die Lexika die Bedeutung cuprum, aes, auch aurichalcum geben, was zu den Silbermünzen, auf denen jenes Wort vorkömmt, nicht passen würde, das aber noch eine allgemeinere Metallbezeichnung gewesen sein muss. Denn das Derivat صيدان bedeutet auch aurum und wenn Makrizi Hist. monet. ar. ed. Tychsen S. 4 das نَشّ auf eine halbe Unze bestimmt oder zu 20 Dirhem, deren صاد abscheulich alterirt worden sei, so dürfte daraus zu schliessen sein, dass unter dem صاد auch das Silber mit begriffen worden sei und zwar von einer gewissen guten Qualität. Die Richtigkeit dessen vorausgesetzt, würde صاود (صيود) und صايد einen gewissen Reingehalt des Metalls bezeichnen, was durch das beigefügte عدد noch genauer bestimmt wird. Auf metallische Reinheit weist der etymologisch verwandte Stamm صدأ rubiginem detersit, in welchem das Abreiben, Abtreiben der Unreinigkeit (vgl. صدع avertit, repulit) der Grundbegriff ist.

6) Zu dem schon so zahlreichen Katalog der Gewichtsbestimmungen habe ich noch ein ق auf einer Kupfermünze von Damascus a. 192 im hiesigen Cabinet und der Sammlung der

D.M.G. hinzuzufügen, als Abkürzung etwa von قَدْرٌ definita quantitas und ein جَدْرٌ in Fülle, Reichlichkeit auf einer Münze von Andalus a. 219 in der Sammlung des Hrn. von Haugk in Leipzig, welches als جدر auf einer Münze ebenfalls von Andalus a. 216 in der Descript. des monnaies Espagn. par Gaillard S. 351 nochmals erscheint.

Rücksichtlich des ingeniös erklärten بهلول sei erwähnt, dass auch ein Häuptling dieses Namens im J. 180 in der Geschichte Mauritaniens genannt wird, wenn dieser auch nicht selbst für das fragliche Münzstück in Betracht kommen kann. — Im Uebrigen werden wir bei den Deutungen des Hrn. Prof. Meier, die einen tüchtigen Schritt vorwärts leiten, beharren dürfen, bis über Einzelnes noch mehr Gesichertes beschafft werden wird.

Jena. Stickel.

Beschreibung einer alten Handschrift von Abû 'Obaid's Ġarîb-al-ḥadîṯ.

Von

Dr. M. J. de Goeje.

Unter den kostbaren Handschriften, welche Warner der Leidener Universität geschenkt hat, befindet sich eine, welche alle übrigen und, mit Ausnahme einzelner Koranbruchstücke, vielleicht sogar alle andern arabischen Handschriften in Europa an Alter übertrifft. Sie ist nämlich geschrieben im Jahre der Flucht 252; der dem alten magrebinischen ähnliche Schriftcharakter hält die Mitte zwischen Kûfî und Neschî. Das ق hat ausser seinen obern zwei Punkten einen Punkt unter sich: ڨ; öfter aber fehlen die obern zwei Punkte: ڢ [1]. Unter ر, ص und ط steht zur Unterscheidung von ز, ض und ظ ein Punkt, unter ع und ح zur Unterscheidung von غ, خ und ج ein kleines ع und ح; س endlich nimmt zur Unterscheidung von ش drei Punkte in gerader Linie unter sich [2]. Das consonantische Alef hat noch kein besonderes Zeichen (Hamza): أ, ا und إ. Für frei anlautendes â steht noch überall اا, z. B. اارضك; für ـُـ gewöhnlich ـو, z. B. سبيل, doch bisweilen auch schon ـه, z. B. نعم; für ـَى am Ende der Wörter auch ـا, z. B. تبرا.
Man sehe übrigens das beigefügte Facsimile.

Doch nicht nur ihres Alters wegen verdient die Hdschr. besondere Aufmerksamkeit. Sie enthält den grössten Theil des berühmten Werkes des Abû 'Obaid al-Ḳâsim ibn Sallâm über die ungewöhnlichen Wörter in den Aussprüchen Mohammed's und einer Anzahl seiner Gefährten und Schüler: Ġarîb-al-ḥadîṯ, wovon sich, so viel mir bekannt, kein anderes Exemplar in Europa befindet. Dieser Umstand hat mich veranlasst, dem Facsimile eine Textprobe aus dem Buche selbst beizufügen, der ich eine kurze

---

1) Vgl. diese Zeitschrift Bd. XVIII S. 291 Z. 27. Fl.

2) Vgl. ebendaselbst S. 289 Anm. Fl.

biographisch-literargeschichtliche Notiz über den Vf. und eine Inhaltsangabe des Werkes vorausschicke.

Abû ʿObaid al-Kâsim ibn Sallâm [1]) war der Sohn eines griechischen Sklaven [2]), aus Chorasan eingewandert und ein Client des Stammes Azd [3]). Er wurde in Herât geboren, nach Ibn-al-Ǵauzi im Jahre 150, nach az-Zobaidî 154. Beide Data scheinen ungenau zu sein, denn die Meisten geben 224 als sein Todesjahr (Andere 222, 223 oder 230), und al-Chaṭîb, dem alle Andern folgen [4]), sagt, er sei 67 Jahre alt gewesen, als er starb. Nach Ibn Ḳotaiba war er anfangs Gebetausrufer (Moaḏḏin), wo? ist nicht gesagt, doch wahrscheinlich zu Bagdâd, wo er längere Zeit im Darb-ar-Raiḥân [5]) wohnte. Nachher verwaltete er 18 Jahre lang das Richteramt in Tarsus unter dem Statthalter Ṯâbit ibn Naṣr ibn Mâlik und dessen Sohn [6]). Einige Zeit lebte er dann am Hofe des ʿAbdallâh ibn Ṭâhir († 230), dem er sein Buch Ġarîb-al-ḥadîṯ vorlegte, worauf ihm dieser mit den Worten: „ein Kopf der seinen Besitzer in Stand setzt, solch ein Buch zu verfassen, soll keine Nahrungssorgen kennen,“ eine monatliche Besoldung von 10,000 Drachmen aussetzte. Später erhielt Ibn Ṭâhir von Abû Dolaf einen Brief, worin ihn dieser bat, ihm Abû ʿObaid für zwei Monate abzutreten. Dies geschah, und Abû Dolaf fand an seinem Gaste solches Wohlgefallen, dass er ihm bei der Abreise ein Geschenk von 30,000 Drachmen anbot. Aber Abû ʿObaid lehnte es ab, indem er sagte: „Ich lebe bei einem Manne, welcher mich in Stand setzt, keiner Geschenke von Andern zu bedürfen; ich mag daher nichts annehmen, was der guten Meinung von mir Abbruch thun könnte [7]).“ Als er zu Ibn Ṭâhir zurückkam, schenkte ihm dieser statt jener Summe 30,000 Denare, die Abû ʿObaid auch annahm, „aber,“ fügte er hinzu, „da du mich durch deine Freigebigkeit schon so bereichert hast, werde ich für dieses Geld Waffen und Pferde kaufen und sie nach der Gränze schicken, damit du, o Fürst, reichen Gotteslohn davon habest.“ Und dies that er wirklich. Seine letzte Reise war eine Wallfahrt nach Mekka [8]). In der Nacht vor dem zum Wiederaufbruch nach ʿIrâk angesetzten Tage hatte er eine Vision. Er sah den Propheten mit seiner Umgebung und Vielen, die sich ihm näherten und mit ihm

1) Sojûṭî: بتشديد اللام 2) عبد رومى

3) Ibn Kotaiba S. ٢٥٣: مولى للازد من ابناء اهل خراسان ; al-Kifṭî: وكان يتولى الازد

4) Nur al-Kifṭî lässt ihn 73 Jahre alt werden, was zu 150—223 passt.

5) Al-Kifṭî.

6) Ibn Kotaiba bei Reiske zu Abulfedâ II S. 685 sagt, er sei des Letztern Lehrer gewesen.

7) فلا آخذ ما علىّ فيه نقص Nawawî.

8) Nach Nawawî ging er im J. 219 dahin.

redeten. Da wollte auch er hinzutreten, aber man hielt ihn zurück und antwortete auf seine Frage nach der Ursache: „Du darfst dem Propheten nicht nahen, da du im Sinne hast, morgen Mekka zu verlassen." Er versprach nun, nicht zu gehn, und wurde darauf zugelassen. Am folgenden Morgen liess er die bereits gemietheten Thiere wieder abbestellen, und schon drei Tage nach der Abreise der Pilger gab er seinen Geist auf. — Von fast allen arabischen Gelehrten wird Abû 'Obaid sehr hoch geschätzt. Hilâl ibn-aṣ-'Alâ aus Rakka sagte: „Gott hat unserer Religionsgenossenschaft in gegenwärtiger Zeit durch vier Männer grosse Wohlthaten erzeigt: durch Šâfi'î, welcher die Rechtsgelehrsamkeit auf die Aussprüche des Gottgesandten gegründet hat; durch Aḥmed ibn Ḥanbal, welcher in der Prüfung [1]) ausharrte und ohne den die Menschen ungläubig geworden wären; durch Jaḥjâ ibn Mo'în, der aus den überlieferten Aussprüchen des Propheten die Fälschung verbannte; und durch Abû 'Obaid, welcher das Dunkle und Schwere in diesen Aussprüchen erklärte und ohne den die Menschen mit Irrthümern überhäuft worden wären." Mag dies auch Ueberschätzung sein, jedenfalls werden wir ihm Eifer und Gewissenhaftigkeit nicht absprechen können. „Er theilte," sagt Ibn-al-Anbârî, „seine Nacht in drei Theile: im ersten betete er, im zweiten schlief er, im dritten studirte er." — An seinem Ǵarîb-al-hadîṯ hat er vierzig Jahre gearbeitet. Abû 'Obaida Ma'mar ibn-al-Motannâ († 210) hatte ein kleines Buch über den nämlichen Gegenstand geschrieben, welches Abû 'Obaid seinem Werke zu Grunde legte. Mit dessen Vervollständigung beschäftigte er sich fortwährend. „So oft ich," sagte er, „eine interessante Notiz aus dem Munde Anderer empfing, schaltete ich sie in meinem Buche am passenden Orte ein, und da begegnete es mir öfters, dass ich vor Freude über solchen Gewinn kein Auge zuthun konnte." Dabei war er nicht eitel oder empfindlich. Eines Tages wurde ihm, so erzählt az-Zobaidi, mitgetheilt, Jemand habe gesagt: „Abû 'Obaid hat in seinem al-Ǵarîb al-moṣannaf [2]) in zweihundert Wörtern Fehler gemacht." Abû 'Obaid hörte dies ruhig an und sagte ohne irgend eine directe Gegenbemerkung: „In manchem Werke sind tausend Fehler; wenn ich nun bloss zweihundert gemacht habe, so ist dies doch gar nicht viel zu nennen. Und wenn der Kritiker sich mir zeigen wollte, dass ich mit ihm über jene zweihundert, welche er gefunden zu haben behauptet, disputiren könnte, würden wir vielleicht noch für Einiges davon eine Rechtfertigung finden." Az-Zobaidi fügt hinzu: „Ich habe die in jenem Buche behandelten Wörter gezählt und gefunden, dass es deren 17,700 enthält."

Ausser dem Ǵarîb-al-hadîṯ hat Abû 'Obaid noch mehrere andere Werke geschrieben, von denen mehr als zwanzig durch Ueberlieferung

---

1) محنة　　2) Vgl. H. Chalfa IV S. 333.

fortgepflanzt worden sind [1]). Die berühmtesten unter ihnen sind: **Kitâb-al-amwâl**, das sehr hoch geschätzt wird, **Ġarîb-al-ḳor'ân**, **al-Ġarîb-al-moṣannaf**, **Ma'âni'l-ḳor'ân** [2]), **al-Maḳṣûr wa'l-Mamdûd**, **al-Ḳirâât**, **al-Moḏakkar wa'l-Moannaṯ**, **al-Amṯâl as-sâira** [3]), **Kitâb-al-aḥdâṯ**, **Kitâb-an-nasab**, **Âdâb-al-ḳâḍî** u. a. Fast alle diese Werke waren, ebensowie **Ġarîb-al-ḥadîṯ**, sehr erweiterte, verbesserte und vermehrte Bearbeitungen anderer Bücher [4]); so liegt seinem **al-Ġarîb-al-moṣannaf** eine Schrift zu Grunde, welche nach Sojûṭî [5]) ein Haschemit zu seinem eignen Gebrauche verfasst hatte. Nawawî nennt ihn an-Naḍr ibn Šomail. So bearbeitete er verschiedene Bücher Aṣma'î's, zu denen er Vieles hinzufügte, was er von Abû Zaid al-Anṣârî und von Kûfischen Gelehrten gelernt hatte. Er verdankt also seinen grossen Namen nicht gerade der Originalität seiner Arbeiten. — Der Ḳâḍî Aḥmed ibn Kâmil sagt von ihm: „Abû 'Obaid war ausgezeichnet durch Frömmigkeit und Gelehrsamkeit, Meister in verschiedenen Fächern moslemischer Wissenschaft, in Kenntniss des Ḳor'ân, des Rechtes, der arabischen Sprache und Geschichte; er besass ein gutes Gedächtniss und überlieferte genau [6]); ich weiss niemanden, der jemals eine tadelnde Bemerkung über ihn gemacht hätte." Doch hierin irrt sich der Schriftsteller; man hat an Abû 'Obaid allerdings das und jenes auszusetzen gefunden. Ibrâhîm al-Ḥarbî sagt, Abû 'Obaid sei in Allem ausgezeichnet gewesen, ausser in der Ueberlieferungskunde [7]). Sojûṭî behauptet, er habe von der syntaktischen Rectionslehre nur eine mangelhafte Kenntniss besessen [8]). Nach Abû Taijib, dem Verfasser der **Marâtib-an-naḥwijîn** war er ein schwacher Ueberlieferer und wurde durch seine Beschäftigung mit vielen andern Wissenschaften am Studium der altarabischen Wörterkunde verhindert [9]). Und sicher scheint es mir, dass er in der Kenntniss dieses Theils der Sprache dem Ibn Doraid nachsteht. Was sein Gedächtniss betrifft, so mag ihm in der Schätzung arabischer Gelehrter der Umstand Abbruch gethan haben, dass er bisweilen bekennen musste, er erinnere sich dieses

---

1) Al-Kifṭî: وكتبه بضعة وعشرون كتابًا وله كتب غيرها لم ترو

2) Statt dessen hat Ibn Challikân معانى الشعر

3) Im J. 1836 zum Theil herausgegeben von *E. Bertheau*.

4) Nawawî S. ٧٣٥

5) Biographisches Lexicon der Grammatiker, Hdschr. des Dr. Lee.

6) حسن الرواية

7) Nawawî S. ٧٣٦. In Wüstenfeld's Ausgabe des Ibn Challikân fehlen die Worte الا الحديث

8) كان ناقص العلم بالاعراب

9) الا انه قليل الرواية ويقطعه عن اللغة علوم افتنّ فيها

oder jenes Punktes nicht, und dass er gewöhnlich das Gehörte sogleich aufschrieb; für uns bleibt seine Gedächtnissstärke so gut wie die aller andern arabischen Ueberlieferer ein Gegenstand der Bewunderung. Ueber Grund oder Ungrund der Angabe, dass er kein grosser Kenner der syntaktischen Rectionslehre gewesen sei, wage ich nicht zu urtheilen. Als Grammatiker folgte er der Kufischen Schule. Das Buch Ġarîb-al-ḥadît, das einzige seiner Werke, welches ich benutzt habe, zeugt zwar von der Genauigkeit und Gelehrsamkeit, doch keineswegs von der Genialität des Verfassers. Unter seinen Schülern hebe ich nur Aḥmed ibn Ḥanbal und Jaḥjâ ibn Mo'în hervor. Zu seinen von Nawawî und Ibn Challikân genannten Lehrern fügen al-Kiftî und Sojûṭî noch den Baṣrenser Abû Moḥammed al-Jazîdî hinzu [1]).

Die Leidener Hdschr. des Garîb-al-ḥadîṭ enthält leider nicht das ganze Werk. Das Exemplar, zu dem sie gehörte, war getheilt in zwanzig Korrâs, jeder von zwanzig Blättern (nur der sechzehnte hat deren zwei und zwanzig), und wir besitzen davon die zwölf letzten (241 Blätter). Die Reihefolge der Blätter war schon im Orient, wie aus den Wurmstichen erhellt, so ganz und gar verwirrt, dass ich sie nur mit grosser Mühe habe in Ordnung bringen können [2]). So hat sich ergeben, dass diese zwölf Korrâs vollständig sind, mit Ausnahme eines Blattes, des ersten vom fünfzehnten Korrâs; da jedoch jeder Korrâs mit einer Titelseite beginnt, so beträgt der eigentliche Verlust nur soviel als auf einer Seite steht. Aber die Eintheilung des Werkes selbst hat mit der Vertheilung unsers Exemplars in Korrâs nichts zu schaffen. Es besteht aus zwei Haupttheilen, deren erster (Korrâs I bis XIII in der Mitte) die Aussprüche des Propheten und einen Abschnitt über sein Aeusseres, der andere die Aussprüche der Ṣiḥâba und der Tâbi'în enthält. Die der vier ersten Chalifen bilden den Inhalt der zweiten Hälfte von Korrâs XIII, von XIV, XV und der ersten Hälfte von XVI. Der Rest des Buches enthält Aussprüche folgender Personen: az-Zobair ibn al-'Auwâm, Ṭalḥa ibn 'Obaidallâh, 'Abdarraḥmân ibn 'Auf, Sa'd ibn Abî Wakkâṣ, al-'Abbâs ibn 'Abd-al-Moṭṭalib, Châlid ibn al-Walîd, Abû Darr al-Gifârî, 'Ammâr ibn Jâsir, 'Abdallâh ibn Mas'ûd, Ḥodeifa ibn al-Jamân, Salmân al-Fârisî, Mo'âd ibn Ġabal, 'Obâda ibn as-Ṣâmit, Râfi' ibn Chadîg, Salima ibn al-Akwa', Abu'd-Dardâ, al-Ḥobâb ibn al-Mondir, Zaid ibn Tâbit, Abû Sa'îd al-Chodrî, 'Amr ibn al-'Âṣî, 'Otba ibn Gazwân, Śaddâd ibn Aus, Abû Wâkid al-Laiṭî, Abû Mûsâ al-As'arî, 'Abdarraḥmân ibn Samora, Abû Horaira, Ibn 'Abbâs, Ibn 'Omar, 'Abdallâh ibn 'Amr ibn al-'Âṣî, 'Imrân ibn

---

1) Man vergleiche zu dieser Notiz über Abû 'Obaid *Flügel's* Grammatische Schulen der Araber, 1. Abth. S. 85—87. Fl.

2) Im Handschriften-Kataloge werde ich die Reihefolge angeben.

Hoṣain, ʿAbdallâh ibn Mogaffal, Moʿâwija ibn Abi Sofjân, ʿAbdallâh ibn ʿÂmir, Ḳais ibn ʿÂṣim, al-Aśaǵǵ al-ʿAbdî, Samora ibn Ǵondob, ʿAbdallâh ibn az-Zobair, Moǵâšiʿ ibn Masʿûd, Wâṯila ibn al-Asḳaʿ, Tamîm ad-Dâri, ʿÂiśa, Omm-Salima, Ḥamna bint Ǵaḥś, Ṣafija bint Abi ʿObaid, Gemahlin des ʿAbdallâh ibn ʿOmar. Dann fängt ein neuer Abschnitt an mit der Aufschrift: Aḥâdîṯ at-tâbiʿîn, in welchem Aussprüche enthalten sind von Kaʿb, Moḥammed ibn al-Ḥanafija, ʿObaid ibn ʿOmair, Jazîd ibn Śaǵara, ʿAlḳama ibn Ḳais, Śoraiḥ ibn al-Ḥâriṯ, Abû Wâil, Morra ibn Śarâḥîl al-Hamdânî, Masrûḳ, ʿAmr ibn Maimûn, Ibrâhîm an-Nachaʿî, Saʿîd ibn Ǵobair, ʿÂmir aś-Śaʿbî, al-Ḥasan al-Baṣri, Moḥammed ibn Sîrîn, al-Aḥnaf ibn Ḳais, Abû Ḳilâba, Ṣila ibn Aśjam[1]), Abu'l-ʿÂlija, Moṭarrif (ibn ʿAbdallâh) ibn aś-Śichchîr, Ṣafwân ibn Moḥriz, ar-Rabîʿ ibn Choṯaim, Abu'l-Minhâl Saijâr ibn Salâma, Châlid ar-Rabʿî, Saʿîd ibn al-Mosaijab, ʿOrwa ibn az-Zobair, al-Ḳâsim ibn Moḥammed, Sâlim ibn ʿAbdallâh ibn ʿOmar ibn al-Chaṭṭâb, ʿAbdallâh ibn ʿAbdallâh ibn ʿOmar, Abû Salima ibn ʿAbdarraḥmân ibn ʿAuf, ʿAṭâ ibn Abi Rabâḥ, Maimûn ibn Mihrân, Moǵâhid, ʿIkrima, ʿOmar ibn ʿAbd-al-ʿAzîz, az-Zohrî, al-Ḥaǵǵâǵ ibn Jûsuf, ʿObaidallâh ibn Zijâd, ʿAbdallâh ibn Chabbâb, ʿÂṣim ibn Abi'n-Naǵûd. Am Ende findet man zwei Blätter mit Aussprüchen, deren Urheber dem Abû ʿObaid unbekannt waren.

Die Unterschrift des Codex von der Hand des Abschreibers ist:

اخر الكتاب

صلى الله على محمد وسلم كثيرا فرغ منه فى ذى القعدة من سنة ثنتين وخمسين ومائتين

Darüber liest man von einer andern Hand:

فرغ من تصحيحه وقرائته..

على الامام الجليل ابى (ابراهيم بن) ..

محمد بن احمد بن محمد بن اسحق الممالى...

يوم الاثنى لست بقين من جمادى الاخر[2])

سنة ثمان وسبعين وثلثمائة

Der Isnâd der Hdschr. scheint zu sein: العلاء بن ابى العلاء السجرى عن احمد بن عاصم عن ابى عبيد, denn im Abschnitt über das Aeussere des Propheten fängt ein Alinea mit den Worten an:

1) صِلَةُ بن أَشْيَم

2) Die beiden letzten Worte sind zweifelhaft.

العلا بن ابى العلا الصاجرى عن احمد بن عاصم قال سالت ابا عبيد عن تفسير الخ, ein anderes mit قال سمعتُ ابا عبيد يقول الخ.

Bisweilen hat Aḥmed ibn 'Âṣim Einiges hinzugefügt: ein Alinea fängt an mit العلا بن ابى العلا عن احمد بن عاصم عن ابن ابى العلا عن احمد بن عاصم قال, ein anderes mit اوس المدنى الخ اخبرنا مكّوم بن محرز الخ.

Als Probe des Inhalts habe ich die Erzählung des Propheten ausgewählt, welche die arabischen Gelehrten Ḥadît Omm-Zar' nennen [1], und die eben so sehr wegen ihres Inhaltes als wegen der lexicalischen Bemerkungen, wozu sie Abû 'Obaid und Andere veranlasst hat, unsere Aufmerksamkeit verdient. Nur den Text der Erzählung gebe ich arabisch, den Commentar Abû 'Obaid's, so wie die Bemerkungen Zamachšari's, der dieselbe in seinen Fâïḳ aufgenommen und commentirt hat, und ebenso die anderer Gelehrten theile ich nur in Uebersetzung mit.

ابو عبيد فى حديث النبى عليه السلم انه قال اجتمعتْ احدى عشرة امرأةً فتعاقَدْنَ ان لا يَكْتُمْنَ من اخبارِ ازواجهن شيئًا فقالت الاولى زَوْجِى لَحْمُ جَمَلٍ غَثٍّ [2]) على جَبَلٍ وَعْرٍ لا سَهْلٍ [3]) فيُرْتَقَى ولا سَمِينٍ فيُنْتَقَى (ويروى فيُنْتَقَلَ)

وقالت الثانية

زَوْجِى لا أَبُثُّ خَبَرَهُ انّى أَخافُ أَن لا أَذَرَهُ إِنْ أَذْكُرْهُ أَذْكُرْ عُجَرَهُ وبُجَرَهُ

قالت الثالثة

زوجى العَشَنَّقُ إِنْ أَنْطِقْ أُطَلَّقْ وإِنْ أَسْكُتْ أُعَلَّقْ

وقالت الرابعة

زوجى كَلَيْلِ تِهامَةَ لا حَرٌّ ولا قُرٌّ ولا مَخافَةَ ولا سَآمَةَ

وقالت الخامسة

زوجى ان أَكَلَ لَفَّ وان شَرِبَ اشْتَفَّ ولا يُولِجُ الكَفَّ لِيَعْلَمَ البَثَّ

---

1) s. B. Ǵauhari unter شفّ und نوس, Zamachšari im Asâs-al-balâġa unter قمح.

2) Zamachšari الفائق Hdschr. 307 b. S. 205 وروى جمل قَحْرٍ

3) Zam. سهلٌ und dann سمينٌ

وقالت السادسة

زوجى عياياء (او غياياء كذا يروى بالشك) طباقاء كل داء له داء شجك او فلك او جمع كلا لك

وقالت السابعة

زوجى ان دخل فهد وان خرج أسد ولا يسأل عما عهد

وقالت الثامنة

زوجى المس مس أرنب والريح ريح زرنب [1]

وقالت التاسعة

زوجى رفيع العماد طويل النجاد عظيم الرماد قريب البيت من الناد

وقالت العاشرة

زوجى مالك وما مالك ما لك خير من ذلك [2] له ابل قليلات المسارح كثيرات المبارك اذا سمعن صوت المزهر أيقن انهن هوالك

قالت الحادية عشرة

زوجى ابو زرع وما ابو زرع أناس من حلى أذنى وملأ من شحم عضدى وبجحنى فبجحت وجدنى فى أهل غنيمة بشق فجعلنى فى اهل صهيل وأطيط ودائس ومنق [3] فعنده أقول فلا أقبح وأشرب فاتقمح (ويروى فاتقنح) وأرقد فاتصبح * أم ابى زرع وما [4] أم ابى زرع عكومها رداح وبيتها فياح [5] * ابن ابى زرع فما [6] ابن ابى زرع كمسل شطبة وتشبعه

---

1) Zam. richtig أرنب und زرنب

2) Zam. am Rande: اى خير مما وصفت. Dies zeigt die gewiss richtige Lesart ما لك خير an; in unserer Hdschr. steht im Texte مالك خير, im Commentar مالك خير: „ein Eigenthumsherr von (vielem) Gut“, worauf من ذلك zum Folgenden zu ziehen wäre: „darunter hat er Kameele“ u. s. w.

3) Zam. im Texte ومنق

4) Im Comm. فما

5) Zam. ويروى فساح

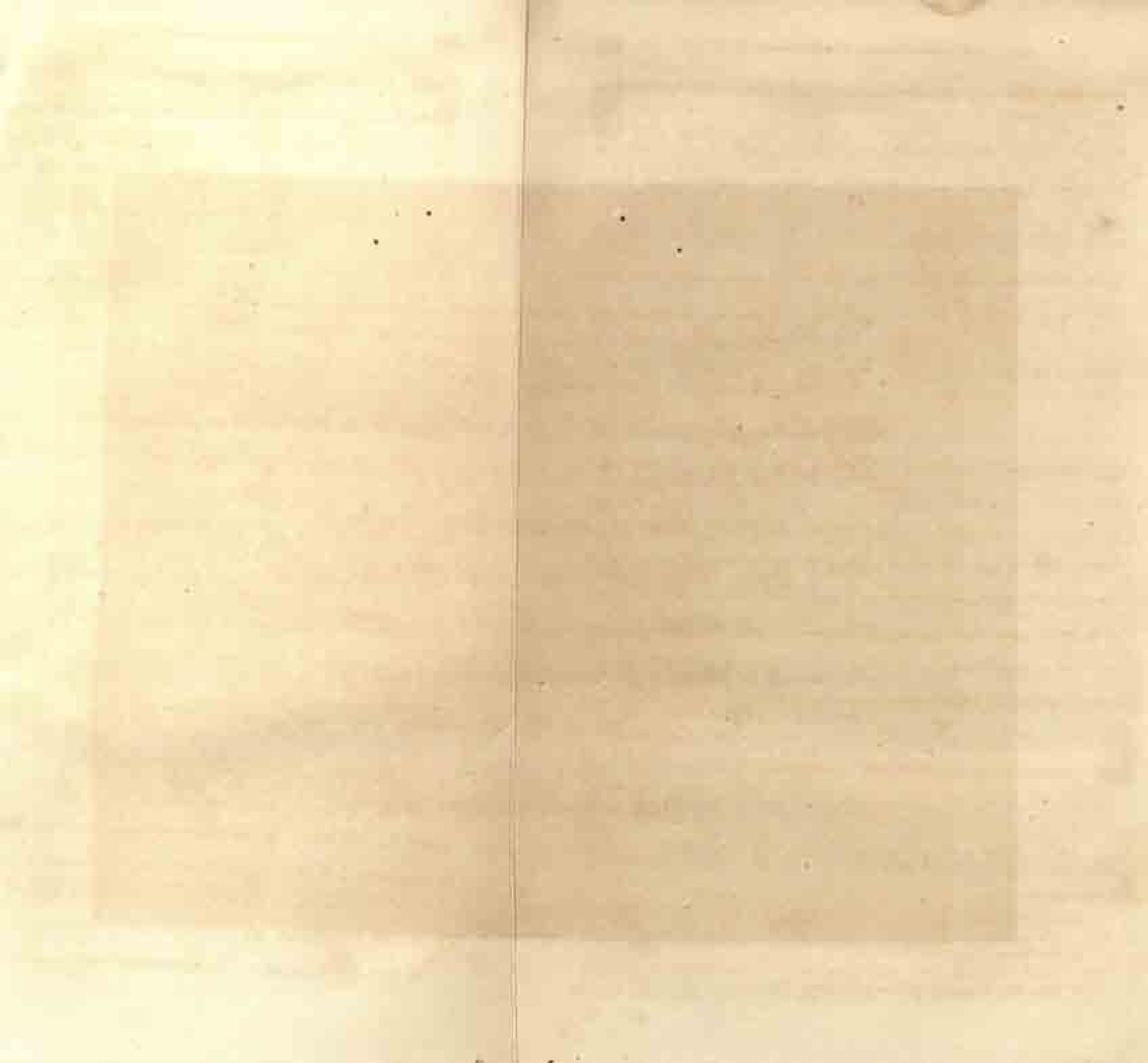
6) Im Comm. وما

وقال

ابو عبيد في حديث النبي عليه السلم الزبير ابن عمتي
وحواريّ من امتي قال حدثناه ابو معوية عن هشام
بن عروة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن
عبد الله عن النبي قال ابو عبيد يقال والله اعلم
أن أصل هذا انما كان بدؤه من الحواريين
اصحاب عيسى بن مريم وانما سموا حواريين لانهم
كانوا يغسلون الثياب يحورونها وهو التبييض
يقال حوّرت الشي بيضته ومنه قيل امرأة
حواريّة اذا كانت بيضاء قال الشاعر

فقل للحواريات يبكين غيرنا ولا تبكنا الا الكلاب النوابح

[illegible]
على [illegible]



ذراع الجفرة[1]* بنت ابى زرع فما بنت ابى زرع طوع ابيها وطوع
امها وملء كسائها وغيظ جارتها* جارية ابى زرع فما[2] جارية ابى
زرع لا تبث حديثنا تبثيثا[3] ولا تنقل ميرتنا تنقيثا ولا تملا بيتنا
تعشيشا (ويقال تغشيشا)* خرج ابو زرع والاوطاب تمخض فلقى
امراة معها ولدان لها كالفهدين يلعبان من تحت خصرها برمانتين
فطلقنى ونكحها فنكحت بعده رجلا سريا ركب شريا واخذ خطيا
واراح على نعما ثريا وقال كلى ام زرع وميرى اهلك فلو جمعت كل
شىء اعطانيه ما بلغ اصغر آنية ابى زرع*

قالت عائشة رحمها الله فقال لى رسول الله عليه السلم كنت لك كابى
زرع لام زرع*

قال ابو عبيد حدثنيه حجاج عن ابى معشر عن هشام بن عروة
وغيره من اهل المدينة عن عروة عن عائشة عن النبى عليه السلم
وكان عيسى بن يونس يحدثه عن هشام بن عروة عن اخيه عبد
الله بن عروة عن ابيه عن عائشة عن النبى عليه السلم قال ابو
عبيد بلغنى ذلك عن عيسى بن يونس وقد اختلفا فى حروف لا اقف
عليها قال ابو عبيد سمعت عدة من اهل العلم لا احفظ عددهم
يخبر كل واحد منهم ببعض تفسير هذا الحديث يرد بعضهم على
بعض قالوا الخ

„Abû 'Obaid: In den Erzählungen von den Aussprüchen des Propheten heisst es, er habe gesagt: Es kamen eilf Weiber zu-

---

1) Zam. fügt hinzu وفى الآل كريم الخل برود الظل

2) Im Comm. وما

3) Zam. fügt hinzu ولا تغث طعامنا تغثيثا

sammen und gaben sich gegenseitig das Wort, von dem, was über ihre Ehemänner zu sagen sei, nichts zu verschweigen. Darauf sprach die Erste:

> Mein Mann ist Fleisch von einem magern [abgelebten [1]] Kameel auf dem Gipfel eines unwegsamen Berges: dieser nicht gebahnt, dass man ihn ersteigen, jenes nicht fett, dass man Mark aus seinen Knochen ziehen könnte [dass man es nach Hause treiben möchte [2]].

Mit غَثّ meint sie mager. [Zam. Man sagt: قد غَثَثْتَ يا لَحْمُ ,غَثَثْتَ تَغِثُّ غَثَاثَةً وغُثُوثَةً und تَغَثُّ, ferner أَغَثَّ اللحمُ und davon غَثَّ فلانٌ في خُلُقِه und أَغَثَّ الحديثَ. Das Wort قَحْر bedeutet abgelebt.] Mit den Worten على رأس جبل bezeichnet sie, dass an ihm wenig Gutes und dieses Wenige überdies schwer zu erlangen sei, wie ein Gegenstand welcher auf dem Gipfel eines steilen Berges liegt und zu dem man nur mit Mühe gelangen kann. Mit لا سهل فيرتقى meint sie den Berg; mit لا سمين فينتقى will sie sagen: „es (das Kameel) hat kein نِقْي d. h. Mark". Dieser Stamm wird auf doppelte Weise abgewandelt: al-Kisâî lehrt, man sage نَقَوْتُ und نَقَيْتُ mit dem Acc. العَظْمَ, wenn man das Mark aus dem Knochen holt; gemeinhin aber, fügt er hinzu, sagt man انْتَقَيْتُ mit derselben Construction. Abgeleitet davon ist مُنْقِيَةٌ, womit man ein fettes weibliches Kameel bezeichnet. Al-A'šâ sagt zum Preise einer Familie:

حَامُوا عَلَى أَضْيَافِهِمْ فَشَوَوْا لَهُمْ ۞ مِنْ لَحْمِ مُنْقِيَةٍ وَمِنْ أَكْبَادِ

Eifrig besorgt um die Bewirthung ihrer Gäste, brieten sie ihnen Fleisch eines fetten Kameels und Lebern.

Wer يَنْتَقِل liest statt يُنْتَقَى, erklärt: „es (das Kameel) ist nicht so fett, dass die Leute es nach Hause treiben möchten, um es zu essen; im Gegentheil verlangen sie gar nicht danach." [Zam. sagt: الانتقال bedeutet hier das nämliche wie التناقل [3]), so wie man الاقتسام gebraucht in der Bedeutung von التقاسم].

---

1) Nach der Lesart قَحْرٍ   2) Nach der Lesart يُنْتَقَلُ

3) Beide Formen fehlen in dieser Bedeutung in Freytags Lexicon. [انتقلوا oder تَنَاقَلُوا mit dem Acc. einer Sache wäre demnach: mehrere übertrugen oder gaben sich etwas wechselseitig. Fl.]

„Die zweite sprach:
Ich verrathe von dem, was über meinen Mann zu sagen ist, nichts; ich fürchte, ich könnte dann nichts Gutes an ihm lassen [1]. Rede ich von ihm, so muss ich von seinen Schwächen und Gebrechen reden."

Wenn die Nerven oder die Adern Knoten bilden (تتعقّد), so dass man sie über die Haut hervortreten sieht, so nennt man das عُجَر, Knoten. Mit بُجَر bezeichnet man das nämliche, jedoch mit dem Unterschiede, dass dieses nur die Nervenknoten am Bauche sind. Das Nomen Unit. ist بُجْرَة. Abgeleitet davon ist أَبْجَر, was, von einem Manne gesagt, den bezeichnet, der einen grossen hervorstehenden Nabel hat. ['Alî sprach am Tage der Kameelschlacht, als er bei Talha's Leiche stand: أَعْزِزْ علىّ أبا محمّد أَنْ أَرَاكَ مُجَدَّلًا تَحْتَ نُجُومِ السماء فى بُطُونِ الأودية شَفَيْتُ نفسى وقَتَلْتُ مَعْشَرِى الى الله أشكو عُجَرِى وبُجَرِى, zu welchen Worten Zamachšarî im Fâïk bemerkt: عُجَر sind die Nervenknoten und auch die Knoten eines Stockes; بُجَر nennt man die Aderknoten العروق المتعقّدة am Bauche. Nach Andern sind عُجَر die Geschwülste الفُقَع am Rücken, بُجَر die am Bauche. Metaphorisch gebraucht man beide Wörter für Kummer und Sorge الأشجان والهموم. Im Asâs-al-balâga liest man: ومن المجاز ألقيت اليه عُجَرِى وبُجَرِى اذا اطلعته على معايبك لثقتك به وأصل العُجَر العروق المتعقّدة الناتئة والبُجَر ما تعقّد منها على البطن خاصّة]

„Die dritte sprach:
Mein Mann ist ein langer Kerl; rede ich, so werde ich verstossen; schweige ich, so werde ich in der Schwebe gehalten."

العَشَنَّق ist nach al-Asma'î ein langer Mann, longuria. Sie will sagen: er hat nichts als seine unnütze Länge; thue ich seine Fehler kund, so verstösst er mich; schweige ich aber, so lässt er mich in diesem schwankenden Zustande, in welchem ich mich weder als Witwe noch als Verheirathete betrachten kann. Das Wort مُعَلَّقَة ist ebenso

---

1) wörtlich: ihn nicht (am Leben) lassen.

gebraucht im Ḳor'ân Sur. 4 V. 128: فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ. [Zam.: عَشَنَّقٌ und عَشَنَّطٌ sind zwei nah verwandte Wörter أَخَوَانِ und bedeuten einen langen oder nach Anderen einen bösartigen Menschen. Die (blosse) Länge ist gewöhnlich ein Zeichen von Geistesschwäche.]

„Die vierte sprach:
Mein Mann ist wie die Nacht in Tihâma: (da ist) weder Hitze noch Kälte, weder Furcht noch Missmuth.“

Sie meint: er hat nichts Schlimmes und Unangenehmes an sich. Sie drückt sich sprichwörtlich aus, denn Hitze und Kälte sind beide schädlich, wenn sie heftig sind [Zam.: die Nacht in Tihâma ist gemässigt طَلْقٌ]. Mit لا مخافة will sie sagen: er hat keine Tücke noch Unart an sich, von der ich etwas zu fürchten hätte; und mit لا سآمة: er wird meiner nicht überdrüssig, so dass er sich von dem Umgange mit mir abgestossen fühlte. [Viel besser Zam.: er ist weder bösartig, so dass man ihn fürchten müsste, noch von schlechten Manieren, so dass man sich von dem Umgange mit ihm abgestossen fühlte.]

„Die fünfte sprach:
Wenn mein Mann isst, rafft er Alles zusammen, und wenn er trinkt, schlürft er Alles aus. Nie steckt er seine Hand unter das Kleid, um zu erfahren warum man niedergeschlagen ist.“

اللَّفّ, vom Essen gesagt, ist: viel, allerlei unter einander und so essen, dass nichts übrig bleibt. [Zam.: لَفّ ist: verschiedene Speisen zusammenraffen (قمش) und vermischen. Man sagt لَفَّ الكتيبة بالأخرى, wenn man das eine Geschwader mit dem andern vereinigt und verschmilzt, und davon abgeleitet اللفيف من الناس.] الاشتفاف, vom Trinken gesagt, ist: alles austrinken was im Kruge ist, ohne einen Tropfen übrig zu lassen. Es ist abgeleitet von الشُّفَافَة d. h. die kleine Neige, welche von Getränken im Kruge übrig bleibt. Wenn Jemand auch diese ausschlürft, sagt man اشتفّها und تشافّها تشافًّا. Dasselbe lehrt al-Aṣma'î, und fügt hinzu: Man hat ein Sprichwort لَيْسَ الرِّيُّ عن التشافّ d. h. es ist nicht wahr, dass, wer nicht den letzten Tropfen austrinkt, seinen Durst nicht vollständig stillen könnte, denn oft geschieht dies auch mit Wenigerem (ليس من لا يشتفّ لا تروى وقد يكون الرِّيُّ دون ذلك)“. [Ǵauharî:

man stillt seinen Durst nicht mit Austrinken der Neige im geleerten Glase, denn was der Trinker (im Glase) übrig lässt, ist nicht so viel, dass es den Durst löschen könnte, لأنّ القدر الذى يسئره الشارب ليس منّا تروى.] Man überliefert von Ġarîr ibn 'Abdallâh, er habe zu seinen Söhnen gesagt: „Meine Kinder, wenn ihr trinkt, so lasst etwas im Kruge übrig," wozu in einer andern Ueberlieferung hinzugefügt wird: „denn das ist schicklicher." Abû 'Obaid fährt fort: „Was ihre letzten Worte betrifft, so glaube ich, sie hatte einen Schaden oder ein Gebrest am Leibe, das ihr Kummer machte, — denn البثّ ist Kummer, Betrübniss; — er nun steckte nie seine Hand unter ihr Kleid, um den Schaden zu befühlen, wodurch er hätte missgestimmt werden können, das aber war ein Zeichen seines edlen Charakters." [Ein Leser bemerkt am Rande: „Wie ist es möglich in den letzten Worten ein Lob zu finden, nachdem sie gesagt hat ان اكل لفّ وان شرب اشتفّ, beides Kennzeichen eines gemeinen, gefrässigen Menschen. Eben so wenig soll das Letztere einen edlen Charakter zeichnen; der Sinn ist: „Nie steckt er seine Hand (liebkosend) unter ihr Kleid, so dass er wohl wissen muss, wie sie innerlich missgestimmt und böse auf ihn ist." Zamachśarî hat: البثّ ist schwere Betrübniss, welche man vor Andern nicht verbirgt oder verbergen kann (تَبُثّهُ الناس); sie meint damit eine schwere Krankheit. Sie schmäht ihn als gefrässig und gierig und als einen der sich wenig um seine Frau bekümmert. Wenn sie krank ist, steckt er nicht einmal seine Hand unter ihr Kleid, um sie zu befühlen und dadurch zu erfahren, was ihr fehlt; dies möchte doch sogar ein Fremder thun, um wie viel mehr der Ehemann.]

„Die sechste sprach:

Mein Mann ist ein unbeholfener Schwächling, der jedwedes Gebrest an sich hat, mag er einem auch den Kopf wund oder eine Zahnlücke schlagen oder Beides zugleich thun."

Was die Lesart عياياء mit ع betrifft, so ist diese nichts als ein Schreibfehler. [Zam.: ich weiss nicht, was الغياياء mit غ ist; bringt man es mit غَيَايَة und أَظَلَّنَا غَايَتُنَا عليه بالسيوف d. h. أظلّتنا zusammen, so kann es vielleicht den Ohnmächtigen bezeichnen, der zu nichts Mittel und Wege zu finden weiss, als wäre er immerfort in غَيَايَة d. h. Dunkel, ohne je Weg und Ziel zu sehn.] عياياء, vom Kameele gesagt, bezeichnet dasjenige, welches zum Bespringen und Befruchten

nicht mehr fähig ist; man gebraucht es ebenso von einem Manne [unfähig zum Beischlaf]. الطباقاء ist schwach an Körper und Geist, abgelebt. [Zam.: „ein im Sprechen unbeholfener Mensch, dem die Rede أُطْبِقَ verschlossen, d. h. die Gabe des Wortes versagt ist;“ man sagt فلان عياياء طباقاء (عياياء bedeutet Jemanden der immer an einem Andern hängt und ihn nicht loslässt). Sie stellt ihn hiermit dar als einen Schwächling بالطرفين اللسان والذكر oben und unten, et lingua et pene. Andere sagen: الطباقاء ist der, dem Alles أُطْبِقَ verschlossen ist und der zu nichts Mittel und Wege zu finden weiss], z. B. in folgendem Verse des Ǵamîl ibn Ma'mar, worin er einen Mann [Ǵauharî unter طبق: einen Hirten] beschreibt:

طَبَاقَاءُ لَمْ يَشْهَدْ خُصُومًا وَلَمْ يَقُدْ ۞ رِكَابًا إِلَى أَكْوَارِهَا حِينَ تُعْكَفُ

> Ein Schwächling, der nie irgend welchen Gegnern Stand gehalten noch je Kameele, wenn sie irgendwo aufgehalten wurden, zu ihren Saum-sätteln[1] zurückgeführt hat.

Der Sinn ihrer Worte كُلُّ دَاءٍ لَهُ دَاءٌ ist: alle Gebreste der Menschheit sind an ihm zu finden und ihm eigen. [Zam. hat noch eine zweite Erklärung, nach welcher له zu داء gehört, und داء das Prädicat von كُلّ ist. Der Sinn ist dann: „alle seine Gebreste sind Gebreste, d. h. wirkliche und starke Gebrechen.“ Ferner erklärt Zam. الفَلّ durch الكَسْر, das Zerbrechen; sie meint, sagt er, dass er seine Frau zu schlagen pflegt und sie jedesmal am Kopfe verwundet oder ihr einen Knochen zerbricht. Vielleicht aber bedeutet الفَلّ das Fortjagen (الطرد والابعاد). — Zu meiner etwas freien Uebersetzung vergleiche man Asâs-al-balâġa unter فلّ: وَنَابٌ فَلِيلٌ: فُلَّ منه شيءٌ اى كُسِر].

„Die siebente sprach:

Wenn mein Mann heimkommt, schläft er wie ein Luchs[2]; geht er aus, tritt er auf wie ein Löwe; nach dem was er früher gesehen, fragt er nicht wieder.“

Sie sagt zu seinem Lobe, dass er zu Hause viel schlafe und sich um nichts kümmere. Der Luchs الفَهْد ist als schlafsüchtig

---

1) d. h. zu ihren Stallungen, wo die Saumsättel aufbewahrt werden. Vgl. Hamâsa S. ١٥٣ V. 1.

2) Nach unserer Weise: wie ein Dachs.

bekannt; man sagt أَنْوَمُ مِنْ فَهْدٍ mehr schlafend als ein Luchs. [*Freytag* Arabb. Provv. II, S. 790, Nr. 123]. Sie meint damit: er fragt nicht nach Dingen die früher in seinem Besitze waren, aber es nicht mehr sind, und bekümmert sich nicht um Uebelstände des Hauses und dessen was darin ist, indem er thut als ob er gar nicht daran denke. Dass dies der Sinn ihrer Worte ist, bestätigt das folgende: ولا يسال عما عهد d. h. er fragt nicht nach dem, was er früher (im Hause) gesehn hat. [Zam.: لَا يَسْأَلُ عَمَّا رَآهُ لِتَحَلُّمِهِ وَإِغْضَائِهِ.] Mit den Worten وان خرج اسد lobt sie sein mannhaftes Wesen. Sie meint: wenn er auf Abenteuer und in den Krieg auszieht oder in der Volksversammlung auftritt, ist er so wacker wie ein Löwe. Man sagt in diesem Sinne ebensowol أَسِدَ als اسْتَأْسَدَ الرجل.

„Die achte sprach:

Mein Mann fühlt sich an wie ein Hase und riecht wie Zarnab."

Sie meint damit, er habe ein angenehmes Wesen und einen so sanften Charakter, wie wenn man mit der Hand über den Rücken eines Hasen streicht. Der andere Theil ihrer Worte lässt zweierlei Erklärung zu: entweder sagt sie damit (im eigentlichen Sinne), er habe einen wohlriechenden Körper, oder (im uneigentlichen Sinne), er habe bei Andern ein feines Lob [طيب الثناء; — ein Leser bemerkt am Rande, man gebrauche die Redensart häufiger im letztern Sinne], welches so wohl dufte wie der Zarnab, ein bekanntes Parfüm. [Zamachśarî: زَرْنَب ist eine wohlriechende Pflanze (pes locustae), nach Ibn-as-Sikkît eine Art Parfüm, nach Andern der Safran. Man nennt so auch den Auswurf der Gazellen wegen seines aromatischen Geruches لِنَسِيمِ بَثَّتِهَا; und Ibn-al-A'râbî überliefert folgenden Vers:

يَا بِأَبِي أَنْتَ وَفُوكَ الْأَشْنَبُ ‎ ‎ ‎ كَأَنَّمَا ذُرَّ عَلَيْهِ ذَرْنَبُ[1]

„O du, die du mir lieber bist als mein Vater, mit deinem Munde so frischduftend, als wäre er mit Ḏarnab bestreut."

(Mund für Zahnreihe, wie in der Redensart لا فَضَّ الله فاك).

In diesem Verse steht ذرنب für زرنب, ebenso wie man abwechselnd زَبَرَ und قَبَرَ, زُعَاف und ذُعَاف gebraucht. Sie meint entweder, er habe einen Charakter so sanft wie das Fell eines Hasen,

---

1) Gauharî unter زرنب liest انت وفوك und الزرنب für ذرنب

und gleiche dem Zarnab in dem guten Geruche worin er bei Andern stehe; oder, im eigentlichen Sinne, seine Haut (بشرته) sei sanft anzufühlen und der Geruch seines Körpers angenehm. Diese Auffassung ist die näher liegende.

„Die neunte sprach:
Meines Mannes Zeltsäule ist hoch, sein Wehrgehenk lang, sein Aschenhaufen gross, seine Wohnung nah bei'm Versammlungsorte."

Mit رفيع العماد bezeichnet sie die Höhe seines Standes und seiner persönlichen Geltung. عِمَادٌ bedeutet eigentlich die das Zelt tragende (Mittel- und Haupt-) Säule; die Mehrzahl ist عُمُدٌ. Der Ausdruck ist sprichwörtlich; der (nächstliegende) Sinn: sein Haus ist eins der ansehnlichsten seines Stammes. Mit طويل النجاد bezeichnet sie seine hohe Gestalt. نجاد ist das Schwertgehenk, dessen Länge im Verhältniss zu der des Mannes steht [1]). Die Dichter bedienen sich gern dieses Ausdruckes in Lobgedichten; einer von ihnen sagt:

قَصُرَتْ حَمَائِلُهُ عَلَيْهِ فَقَلَصَتْ   وَلَقَدْ تَحَفَّظَ قَيْنُهَا فَأَطَالَهَا

Sein Wehrgehenk ist für ihn zu kurz und darum hoch hinaufgezogen, obschon der Künstler sich wohl in Acht genommen und es recht lang gemacht hat.

Die Worte عظيم الرماد bezeichnen ihn als freigebig und gastfrei, insofern der Aschenhaufen zu seinem grossen Herdfeuer für Kameelbraten und anderes Fleisch in Verhältniss steht. Man gebraucht diesen Ausdruck öfters in Gedichten [2]). Mit قريب البيت من النادى will sie sagen, er wohne in der Mitte des Stammes, so dass die Gäste seine Wohnung zu finden wissen und daselbst einkehren, dass er sich nicht von ihnen zurückzieht und verbirgt aus Furcht, es möchten häufig wechselnde Besuche نوائب bei ihm einkehren. Dies meint Zohair mit den Worten, mit denen er einen Mann lobt:

يَسِطُ الْبُيُوتَ لِكَيْ يَكُونَ مَظِنَّةً   مِنْ حَيْثُ تُوضَعُ جَفْنَةُ الْمُسْتَرْفِدِ

Es (sein Zelt) liegt in der Mitte der andern Zelte, damit es sich darstelle als ein Ort wo man erwarten kann dass dem Nahrungsbedürftigen seine Schüssel hingestellt werde.

يَسِطُ in der Bedeutung von يَتَوَسَّطُ. Das Wort مَظِنَّة bedeutet soviel als مَعْلَم (Ort wo man weiss oder wissen kann dass

1) Vgl. *Mehren*, Die Rhetorik der Araber, S. 41 Z. 23—25.
2) Vgl. *Mehren* a. a. O. S. 41 Z. 29—33.

etwas ist) und فلانٌ مَظِنَّةٌ لِهذا الأمرِ ist das nämliche wie مَعْلَمٌ لَه, z. B. in folgendem Verse des Nâbiga:

فإنَّ مَظِنَّةَ الجَهْلِ الشَّبابُ (ويروى السِّبابُ)

Bei der Jugend weiss man dass Unvernunft zu finden ist,

nach einer andern Lesart:

Wo die Leute sich schimpfen, da giebt es, das weiss man, Unvernunft [1]).

Die erste Hälfte dieses Verses ist nach Ǵauharî unter ظنّ:

فإنْ يَكُ عامرٌ قد قالَ جَهْلًا

Wenn also Âmir Unvernunft geredet hat (so ist das kein Wunder, denn bei der Jugend u. s. w.).

„Die zehnte sprach:

Mein Mann ist ein Eigenthumsherr, und welch ein Eigenthumsherr! Man findet nichts Schöneres als das: er hat Kameele, welche nur selten frei weiden und meistens auf den Knien liegen; wenn sie den Klang der Lauten (nach anderer Deutung: das Geräusch der Leute welche Feuer anzünden) hören, wissen sie dass sie verloren sind."

Sie meint: er schickt die Kameele nur selten des Tages auf die Weide, gewöhnlich liegen sie مَبارِكَ auf dem Vorplatze seines Zeltes فناء, damit sie, wenn ein Gast einkehrt, nicht weit entfernt, sondern in seiner Nähe sind, dass er ihn mit ihrer Milch und ihrem Fleische bewirthen kann. In den folgenden Worten ist مِزْهَر die Laute عُودٌ welche mit einem Plectron geschlagen wird. Al-A'šâ sagt zu Jemandes Lobe:

جالِسٌ حَوْلَهُ النَّدامى فما يَنْـــفَكُّ يُؤْتَى بِمِزْهَرٍ مَنْدوفِ

Wenn er dasitzt umgeben von seinen Tischgenossen, wird ihm stets eine mit dem Plectron zu schlagende Laute gebracht.

Sie will sagen, ihr Mann habe seine Kameele daran gewöhnt, dass er, wenn Gäste bei ihm einkehren, für diese schlachtet, ihnen Wein vorsetzt und musikalische Instrumente kommen lässt. Wenn die Kameele dieses Getön hören, wissen sie zuverlässig, dass ihre Todesstunde gekommen ist, wie sie sagt: أَيْقَنَّ أَنَّهُنَّ هَوالِكُ. [Besser

1) Ueber diese Bedeutung von جَهْل s. Ali's hundert Sprüche von *Fleischer* S. 115 u. 116.

scheint mir hier die andere Erklärung des Wortes مُوقِد zu passen, nach der es den bezeichnet, der das Herdfeuer anzündet: man sagt وَقَدَ يَقِدُ und أَوْقَدَ mit dem Acc. النَّارَ, er zündete das Feuer an.]

„Darauf sprach die eilfte:
Mein (früherer) Mann Abû Zar', — welch ein Mann, der Abû Zar'! —, behängte meine Ohren mit schaukelnden Zierrathen; er machte meine Arme von Fett strotzen; er bereitete mir Freude und ich genoss sie. Er fand mich in Mühsal (nach Andern: in Šikk) unter einer Familie, welche nur eine kleine Schaafheerde besass, und brachte mich dann in eine Familie reich an Pferden und Kameelen, welche Drescher und Mehlbeutler (nach anderer Lesart: Hüter des Federviehes) in Dienst hatte. Bei ihm redete ich ohne schnöde abgewiesen zu werden; ich trank bis ich vollauf hatte, und schlief bis in den Morgen hinein. — Die Mutter des Abû Zar', welch eine Mutter! ihre Vorrathssäcke waren gross und voll, ihr Haus geräumig. — Der Sohn des Abû Zar', welch ein Sohn! war wie ein abgestreifter Palmenzweig, und das Füsschen eines Lammes sättigte ihn. [Er war bundestreu, hatte edle Freunde, und sein Schatten war kühl (d. h. sein Umgang angenehm).] — Die Tochter des Abû Zar', welch eine Tochter! war ihrem Vater gehorsam und ebenso ihrer Mutter, füllte ihr Kleid aus (durch ihren wohlgenährten Körper) und war der Aerger (Gegenstand des ingrimmigen Neides) ihrer Nachbarin. — Die Magd des Abû Zar', welch eine Magd! plauderte nicht aus was wir sprachen, [verdarb nicht unser Essen,] verschleppte nicht unsere Speisevorräthe, und erfüllte nicht unser Haus mit Lug und Trug (nach anderer Lesart und Deutung: mit den Spuren ihrer Unreinlichkeit und Nachlässigkeit). — Da ging Abû Zar' eines Tages aus, während die Milchschläuche (zum Buttermachen) hin- und hergeschwenkt wurden. Er begegnete einer Frau die zwei Kinder von sich, Jungen wie Luchse, bei sich hatte, die unter der Mitte ihres Leibes hindurch mit zwei Granatäpfeln spielten: drauf verstiess er mich und heirathete jene. Ich aber heirathete nach ihm einen edlen Mann, der bestieg ein feuriges Ross, ergriff einen Speer aus al-Chaṭṭ, brachte mir am Abend zahlreiches Zuchtvieh heim, und sprach: iss, o Omm Zar', und versorge deine Familie! Aber wenn ich auch alles was er mir gab zusammen nähme, so reichte es doch nicht an den Inhalt des kleinsten Gefässes des Abû Zar'.

Drauf, erzählte 'Âïša, sagte der Gottgesandte zu mir: ich bin dir was Abû Zar' seiner Omm Zar' war."

Mit أَنَاسَ مِن حُلِيٍّ أُذُنَيَّ will sie sagen: „er zierte mich mit obern und untern Ohrringen قِرَطَةً وشُنُوفًا, welche an meinen Ohren

schaukelten." نَوْس, sich hin- und her bewegen, wird von jeder frei hängenden Sache gebraucht. Man sagt نَاسَ يَنُوسُ نَوْسًا und causativ أَنَاسَهُ إِنَاسَةً. Ibn-al-Kalbî hat mir erzählt, dass Dû Nuwâs, der König von Jemen, so genannt wurde von zwei Haarflechten ضفيرتان, die auf seinen Schultern hin- und her schaukelten تنوسان. — Mit den Worten مَلَأَ مِنْ شَحْمٍ عَضُدَيَّ meint sie nicht die Arme allein, sondern den ganzen Leib; sie will sagen: „er that mir so viel Gutes, dass ich fett wurde;" denn wenn der Arm fett ist, sind es die übrigen Glieder auch. — بَجَحَ impf. يَبْجَحُ bedeutet sich freuen, und بَجَّحَ einen andern erfreuen: ar-Râ'î (الراعى) sagt:

وَمَا الفَقْرُ مِنْ أَرْضِ العَشِيرَةِ سَاقَنَا   إِلَيْكَ وَلٰكِنَّا بِقُرْبَاكَ نَبْجَحُ

[Ein Leser sagt am Rande: in einem andern alten Exemplare haben wir überdies noch folgende drei Verse gefunden:

وَأَنْتَ امْرُؤٌ تُعْطِي الجَزِيلَ وَيَنْتَحِي[1]   لِأَبْعَدِ مِنَّا سَيْبُكَ المُتَمَتِّحُ[2]

فَإِنْ يَنْأَ دَارٌ يَا ابْنَ مَرْوَانَ غُرْبَةً   بِحَاجَةِ ذِي قُرْبَى بِزَنْدِكَ يَقْدَحُ

فَيَا رُبَّ مَنْ يَدْنِي وَيَحْسَبُ أَنَّهُ   يَوَدُّكَ وَالنَّائِي أَوَدُّ وَأَنْصَحُ]

Nicht die Armuth hat uns aus unserem Stammlande zu dir getrieben, sondern wir freuen uns nur deiner Nähe.

[Denn du bist ein Mann der reichlich giebt, und auch weiter als wir (von dir) Entfernte werden von deinem vielbenutzten Gnadenstrome erreicht.

Wohnt auch Jemand weit (von dir), o Sohn Merwân's, in fremdem Lande, so geht er dich doch an wie ein Naher, um aus deinem Zündholze Feuer zu reiben.

O wie mancher wohnt in deiner Nähe und glaubt dich zu lieben, während der Entfernte dich noch mehr liebt und noch aufrichtiger dein Bestes will.]

Was ihre Worte وجدل — بشق betrifft, so sprechen einige Ueberlieferer (statt بِشَقٍّ) بِشِقٍّ aus, Śiḳḳ aber ist der Name eines Ortes. [Zam.: man sagt, هُمْ بِشِقٍّ مِنَ العَيْشِ, wenn sie in Noth شظف und Mangel leben.] Sie will sagen, dass ihre Angehörigen

1) Hdschr. وتنتحى   2) Hdschr. المتمتّع

nur Schaafe, غَنَم, nicht Pferde und Kameele besitzen. — فجعلنى — انيطا „er hat mich unter seine Angehörigen gebracht, welche Pferde und Kameele besitzen." صَهِيل nämlich heisst das Wiehern des Pferdes, أَطِيط das Brüllen des Kameels. Al-A'šâ sagt [Ǵauhari unter اثل]:

أَلَسْتَ مُنْتَهِيًا عَنْ نَحْتِ أَثْلَتِنَا وَلَسْتَ ضَائِرَهَا مَا أَطَّتِ الإِبِلُ

„Wirst du nicht abstehen von der Benagung unsers guten Namens, da es dir doch, so lange die Kameele brüllen, nicht gelingen wird ihm zu schaden?"

أَطَّتْ ist hier so viel als حَنَّتْ وصَوَّتَتْ. Man gebraucht das Wort auch metaphorisch von andern Dingen, z. B. in der Ueberlieferung des 'Otba ibn Ġazwân, wo die Rede vom Thore des Paradieses ist: لَيَأْتِيَنَّ عليه زَمَانٌ له اطيطٌ بالزِحام „Wahrlich es steht ihm eine Zeit bevor, wo es vom Menschengedränge knarren wird." اطيط kann man hier wiedergeben durch صوت. [Ibn Doraid hat in seiner Ǵamhara: اطيط heisst der knarrende Laut eines neuen Sattels, eines Riemens, und jeder derartige Laut. So in der Ueberlieferung: حَتّى يسمع له أَطِيطٌ مِنَ الزِّحَامِ.]

دائس ومُنِقّ. Einige erklären دائس durch Herbeiziehung von دِيَاسُ الطعام „das Dreschen des Korns." Die 'Irâkaner nämlich sagen الدياس wo die Syrer الدراس gebrauchen. Die Erstern sagen قد داسُوا طعامهم يدوسون, die Syrer dagegen قد دَرَسُوا يَدْرُسُونَ. Abû 'Obaid sagt: ich glaube dass weder das eine noch das andere Wort arabisch [d. h. unter den ächten Arabern einheimisch] ist. Was es also eigentlich bedeutet, weiss ich nicht. Wenn die Erklärung, welche man davon giebt, richtig ist, so bedeuten die Worte, dass jene Leute Kornfelder besitzen انهم اصحاب زرع. Ebensowenig weiss ich, was das مُنِق der Ueberlieferer bedeutet. Ich glaube dass zu lesen ist مُنَقٍّ, und in diesem Falle redet sie vom Reinigen (Beuteln تنقية) des Getreides. [Zam.: man überliefert مُنَقّ von تَنْقِيَة الطعام, und مُنِقّ von النقيق „das Gackern der Hühner," nach welcher Lesart sie den zu meinen scheint, welcher die Hühner

und anderes Federvich vom Korne hinwegscheucht, so dass sie gackernd davon laufen, also den Besitzer dieser Thiere صاحب ذي نقيق.]

Im Folgenden ist لا أقبّح „er verwarf nicht meine Worte als schlecht" لا يقبّح على قولي [Zam.: sage nicht قبّحك الله[1])], sondern nahm sie von mir an. — التقمّح, vom Trinken gesagt, ist hergenommen vom Kameele, welches den Kopf emporhebt und nicht saufen will, المقامح; al-Aṣma'î sagt: es ist das Kameel das zum Teiche kommt und nicht säuft. Abû 'Obaid sagt: der Sinn ihrer Worte ist nach meiner Auffassung: „ich trank mich satt, bis ich wegen meiner Uebersättigung das Getränk stehen liess." Abû 'Obaid sagt weiter: ich glaube, dass sie diesen Umstand deswegen besonders hervorhebt, weil das Wasser bei ihnen sonst nicht in Ueberfluss vorhanden und daher kostbar ist (عزّ الماء عندهم). [In Zamachśarî's Asâs al-balâga wird es erklärt: „ich trinke, bis ich nicht mehr kann und meinen Kopf emporhebe wie ein Kameel, das nicht saufen will, المقامح".] Jeder der den Kopf emporhebt heisst مقامح und قامح, in der Mehrzahl قماح. Biśr ibn Abî Châzim, von einem Schiffe redend, in dem er sich befand, sagt [Ğauharî und Zam. unter قمح]:

ونحن على جوانبها قعودٌ نغضّ الطرف كالإبل القماح

Wir sassen an seinen (des Schiffes) Borden, die Augen niederschlagend wie Kameele, welche zu Boden blickend und den Kopf zurückwerfend nicht saufen wollen.

Wenn ein Mensch dies thut[2]), heisst er مقمح, z. B. in der Offenbarung إلى الأذقان فهم مقمحون (Sur. 36 v. 7). — Einige Ueberlieferer geben anstatt dieses Wortes التقنّح, doch ich kenne dieses Wort nicht und halte die Ueberlieferung mit Mim für die richtige. [Zam. hat: Samir überliefert von Abû Zaid, التقنّح sei das

---

1) sondern in der ersten Form قبّحك. Die von *Freytag* unter قمح gesetzten sechs Bedeutungen gehören, mit Ausnahme der ersten und dritten, unter قبح. Fl.

2) Genauer: wenn ein Mensch (durch Druck des Halses) genöthigt wird den Kopf emporzuheben. Fl.

Trinken über die Stillung des Durstes hinaus; al-Azhari sagt: „man nennt dies المقمّح und المرنّح wie ich von Beduinen des Stammes der Beni Asad gehört habe“; Abû Zaid lehrt, man sage قنحتُ أقنح قنحا من الشراب und تقنّحتُ منه تقنّحا wenn man, nachdem man sich satt getrunken hat, nicht mehr trinken mag. Abu 's-Sakr spricht aus قمحتُ قمحا. Im Asâs al-balâga liest man folgende Erklärung: فأرفع رأسى من الرىّ كما يُرفع الباب بالقنّاحة „In Folge davon, dass ich mich satt getrunken habe, hebe ich meinen Kopf empor, wie man mit dem Schlüssel, القنّاحة, die Thüre hebt.“]

In ihren Worten عكومها رداح bezeichnet عكوم die obenauf liegenden أحمال und auf beiden Seiten im Gleichgewicht hangenden أعدال Ladungen, in welchen man die Gefässe الاوعية mit allerlei Esswaaren und das Geräth المتاع aufbewahrt. Die Einzahl ist عِكْم. [Zam.: عكوم ist die Mehrzahl von عِكْم, das die mit Geräthen gefüllte Ladung bezeichnet; Andere sagen, es bedeute das Tuch نمط in dem die Weiber ihren Vorrath ذخيرة aufbewahren.] Das Wort رداح bedeutet gross, umfänglich; man gebraucht es von einem Reitergeschwader, z. B. im Verse Lebîd's [Gauhari unter ابى und درء]:

وأبّنا ملاعبَ الرماحِ ومدرهَ الكتيبةِ الرداحِ

Beweint ihr beiden den Lanzenspieler und Anführer des grossen Reitergeschwaders.

Gauhari unter لعب: وكان يقال لأبى براء عامر بن مالك بن جعفر بن كلاب ملاعب الأسنّة فجعله لبيدٌ ملاعبَ الرماحِ لحاجته الى القافية فقال

لو أنّ حيًّا مدركُ الفلاحِ أدركه ملاعبُ الرماحِ

Könnte irgend ein Lebender volles Glück erlangen, so hätte der Lanzenspieler es erlangt.

Ein Leser bemerkt am Rande der Hdschr. des Abû 'Obaid, dass dieser ملاعب الاسنّة der Oheim Lebîd's war.] Weiter nennt

man eine Frau رَدَاحٌ, wenn sie ein starkes Kreuz hat. [Zam.: الرَّدَاحُ bedeutet gross, schwer, und wird wie رَجَاحٌ und ثَقَالٌ nur als Feminin-Attribut gebraucht; man sagt جَفْنَةٌ وكَتِيبَةٌ وامْرَأَةٌ رَدَاحٌ; da aber der Plural von vernunftlosen Wesen und Dingen als Femininum gilt, so hat der Dichter jenes رَدَاحٌ als Attribut eines solchen Plurals (عكوم) gebraucht (ولمّا كانت جماعةً ما لا تعقل في حكم المؤنث أوقعها صفةً لها), ähnlich wie in den Worten Gottes (Sur. 53 v. 18) لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى. Gäbe die Ueberlieferung العَكُوم statt العُكُوم, so würde die Schüssel جفنة gemeint sein, welche stets an ihrem Platze stehn bleibt, entweder wegen ihrer Grösse, oder weil das Bewirthen von Gästen ununterbrochen geschieht, von مَرَّ ولم يَعْكِمْ „er ging vorüber und hielt sich nicht auf"; oder weil die darin befindliche Speise in grosser Menge und über einander gehäuft ist (لكثرة طعامها وتراكمه) von اِعْتَكَمَ الشيء وارْتَكَمَ وتَعَاكَمَ [1] وتَرَاكَمَ; oder weil die verschiedenen Gerichte in ihr aufeinander folgen (يتعاقب), da man eine Frau welche abwechselnd einen Sohn und eine Tochter gebiert (المِعْقاب), auch عَكُوم nennt. In diesem Falle würde الرداح als Attribut einer Schüssel seine ursprüngliche Stellung haben (لكونه واقعة في نصابها).]

[Zam.: فَيَّاحٌ ist dasselbe wie أَفْيَحُ, d. h. ausgedehnt, von فَاحَ يَفِيحُ geräumig sein. Hiervon sagt man فِيحِي فَيَاحِ [2]. الأَفْيَحُ von فَعِلَ يَفْعَلُ. الفَيَّاحُ ist dasselbe wie الفَسِيحُ.]

In كمسك شطبة ist شَطْبَةٌ eigentlich: was von den grünen Palmenästen جريد النخل abgeschnitten wird شُطِبَ, nämlich die Zweige سَعَف, Einzahl سَعَفَةٌ. Man zerschneidet diese dann in

1) تَعَاكَمَ fehlt in *Freytags* Lexicon.

2) Am Rande: فِيحِي حطاب للغارة اي اتّسعي فَيَاحِ على وزن خَبَاثِ وفَسَاقِ اي اتّسعي يا فاسقة

dünne Streifen und flicht daraus Matten. Ein Weib, das diese Arbeit verrichtet, heisst شَاطِبَة, Mehrzahl شَوَاطِب. So sagt Kais ibn-al-Chaṭîm [Ǵauharî unter شطب und ذرع]:

تَرَى قِصَدَ الْمُرَّانِ تُلْقَى [1] كَأَنَّهُ   تَذَرُّعُ خِرْصَانٍ بِأَيْدِي الشَّوَاطِبِ

Man sieht die Lanzensplitter hinfallen als würden Palmenzweige von der Hand der Mattenweberinnen zerschnitten.

[Zam.: Andere sagen, الشَّطْبَة bedeute das Schwert.]

[Zam.: مَسَلّ ist ein Infinitiv wie سَلّ, gebraucht in der Bedeutung von المسلول, und كمسلول الشطبة ist entweder der abgestreifte Zweig, oder das aus der Scheide gezogene Schwert.]

Der Sinn ihrer Worte ist: sie beschreibt ihn als mager, مُهَفْهَف [2], und nicht sehr fleischig خَرْبُ اللحم, indem sie ihn mit einem jener Palmenzweige (شطبة) vergleicht. Dies aber rechnet man einem Manne zum Lobe an.

جَفْرَة heisst das weibliche Lamm; das männliche heisst جَفْر. ʿOmar sagte einmal جَفْرَة von einem Hasen, der von einem im Wallfahrtsbanne befindlichen Mekkapilger (مُحْرِم) geschossen worden war. [Zam.: جَفْرَة bedeutet das weibliche Zicklein, wenn es vier Monate alt und entwöhnt ist und angefangen hat zu weiden. Davon الغلام الجفر und إستجفر]. Die Araber aber preisen einen Mann der mässig im Essen und Trinken ist. Man höre z. B. folgenden Vers des Aʿšâ aus dem Stamme Bâhila [Ǵauharî unter غمر]:

تَكْفِيهِ حُزَّةُ فِلْذٍ إِنْ أَلَمَّ بِهَا   مِنَ الشِّوَاءِ وَيُرْوِي [3] شُرْبَهُ الْغُمَرُ

Ein Schnitt Leber, wenn er dann kommt, ersetzt ihm den Braten, und ein kleiner Becher stillt völlig seinen Durst.

[الإِلّ bedeutet Bund, Bündniss: sie ist ihrem Worte treu وافية بعهدها. Der Ausdruck بَرْدُ الظِّلّ wird sprichwörtlich von angenehmen Umgang طيب العشرة gebraucht. كَرِيمُ الْخِلّ bezeichnet,

1) Hdschr. تلقا.
2) *Freytag* hat nur die weibliche Form. Zam. hat مُهَفْهَف (اى دقيق الخصر)
3) Ǵauharî ويكفي

dass sie nicht mit schlechten Gesellen umgeht (أَنْ لا تخادِنَ أخدانَ السُّوءِ). Was aber den Gebrauch der männlichen Beiwörter وفيّ und كريم als Epitheta einer weiblichen Person betrifft, wenn diese Worte nicht durch einen Fehler der Ueberlieferer aus der Beschreibung des Sohns in die der Tochter gekommen sind [1], so muss man entweder شخص oder انسان (Person) dazu denken, oder annehmen, dass man bei فعيل = فاعل die Femininendung weglassen darf wie bei فعيل = مفعول. Man vergleiche صُقّال und فُعّال, قَتَلاة und أُمَرآء [2]. Bei بَرود sind die männliche und die weibliche Form identisch [3]. Auch وفيّ könnte man als ein (ursprüngliches) فَعُول betrachten, eben so wie بَغِيّ.]

Statt لا تَبُثُّ حَدِيثَنا تَبْثِيثًا überliefern Andere لا تَنُثُّ حَدِيثَنا تَنْثِيثًا, was ungefähr das Nämliche bedeutet: „sie macht unsere Geheimnisse nicht offenkundig.“ [Zam.: لمّا كان الفعلُ متناوِلًا على الإبهام لكلّ جنسٍ من اجناسه جاز أنْ يوقَع التفعيلُ الدالّ على التكرير والتكثير مصدرًا لفعل]

[Zam.: الاغثاث und التغثيث bedeutet das Verderben افساد der Speise.] Die Worte لا تنقل — تنقيثا bedeuten: „sie nimmt nicht unsere Speise und eilt damit fort“; sie beschreibt die Magd als zuverlässig. التنقيث ist die Eile im Laufen; al-Farrâ lehrt: man sagt خرج فلان يُنَقِّثُ, wenn jemand geschwind läuft. [Zam. النَّقْث und النَّقْل bedeuten dasselbe; man sagt نقث الشيء ينقثه, und التنقيث ist intensiv das Nämliche (مبالغة). Im Folgenden ist

---

1) wie ich in meiner Uebersetzung angenommen habe.

2) Bezieht sich auf eine ähnliche Formenvertauschung, indem ungewöhnlicher Weise (s. *de Sacy*, Gramm. ar. I, S. 361 § 845 u. S. 367 § 859) in den beiden ersten Wörtern die Collectivform فُعَّال und in den beiden letzten die Collectivform فُعَلاء von فَعِيل in passiver Bedeutung gebraucht ist. Fl.

3) Nämlich weil es eine Intensivform des Part. Act. بارد ist (s. *de Sacy*, Gramm. ar. I, S. 351 § 812). Fl.

التَّعْشِيش von عَشَّشَ الطائر, der Vogel nistet, baut sein Nest, أَعْشَشَ, und der Sinn ist: „sie verbirgt nicht in jedem Winkel etwas", indem die verschleppten Sachen mit Vogelnestern (عَشَشَة الطير) verglichen werden; oder „sie kehrt es (das Haus) mit dem Besen aus, so dass es nicht wie ein Vogelnest unreinlich ist." Oder man muss es in Verbindung bringen mit عَشَّشَتِ النخلة, „die Palme hat wenig Zweige", und شجرة عَشَّة „ein Baum mit wenig Zweigen", und عشَّ المعروف يَعُشّه „er thut (Andern) nur wenig Gutes", und عَطِيَّة مَعْشُوشَة „eine kärgliche Gabe". Ru'ba sagt [Gauhari unter عشّ und إِضْشَّ]:

خَجّاجُ مَا سَجْلُكَ بِالْمَعْشُوشِ   وَلَا جَدًا وَبْلِكَ بِالطَّشِيشِ

Haggâg, dein Gnadenerguss ist kein kärglicher, und der Landregen deiner Wohlthätigkeit kein Staubregen.

In diesem Falle kann man es wiedergeben durch: لا تملاء اخترالا (sic) وتقليلا لما فيه. Andere überliefern تَعْشِيشًا, abgeleitet von الغَشّ, und dies hat seine Bedeutung von الغَشَش d. i. das trübe Wasser.

In den folgenden Worten sind أَوْطَاب die Milchschläuche اسقية اللبن; die Einzahl ist وَطْب. Das Weib, welchem er begegnet, beschreibt sie als ذات ثقل عظيم, so dass, wenn sie sich niederlegt, ihr Hintertheil sie über den Boden emporhebt (نَبَا بها الكفل من الارض; Zam. نبا — عن —) und zwischen ihr und dem Boden ein Zwischenraum entsteht, so dass ein Granatapfel unter ihr hindurch rollen kann. Einige Erklärer meinen, unter den zwei Granatäpfeln seien ihre Brüste zu verstehen; aber dies geht durchaus nicht an.

Zu den letzten Worten ist شَرِيّ ein Beiwort des Rosses, welches im Laufe يستشرى, d. h. darin beharrlich und ausdauernd ist, ohne Unterbrechung und Erschöpfung. Daher sagt man von einem Manne, der eine Sache beharrlich betreibt: قد شَرِيَ فيه und

استشرى خيره. [Zam.: Andere sagen, es bedeute hervorragend, ausgezeichnet, da man vom besten Theile des Vermögens sagt سَرَاةُ المال وشَرَاتُه, und Ibn as-Sikkît hat اِسْتَرَاه واشْتَرَاه d. h. اِخْتَارَه.]

Ferner ist الخَطِّيّ der Speer, so genannt, weil die Speere aus einem Orte von Baḥrain kommen, der al-Chaṭṭ الخَطّ heisst. Die Speere werden nach diesem Orte benannt, wiewohl sie in Indien verfertigt und erst von dort über das Meer nach al-Chaṭṭ gebracht werden. Von al-Chaṭṭ aus versendet man sie nach allen Ländern. [Am Rande der Leidener Hdschr. des Gauharî liest man aus dem Mogmil: „Ebenso sagt man Moschus von Dârîn مِسْكُ دارين, nicht dass da Moschus gewonnen würde, sondern weil dieser Hafenort der Stapelplatz des indischen Moschus ist."]

Mit نَعَمًا ثَرِيًّا meint sie Kameele; الثَّرِيّ [Zam.: من الثروة] heisst zahlreich, in Menge vorhanden, von Vieh und Anderem; al-Kisâî lehrt, man sage قد ثَرِى بَنُو فلان بَنِى فلان, „dieser Stamm übertrifft den andern an Menschenmenge."

Abû 'Obaid sagt: Diese Erzählung habe ich von Ḥaggâg, von Abû Ma'šar, von Hišâm ibn 'Orwa und andern Medinensern, von 'Orwa, von 'Âiša, vom Propheten. 'Îsâ ibn Jûnus aber überlieferte sie auf Autorität des Hišâm ibn 'Orwa, von seinem Bruder 'Abdallâh ibn 'Orwa, von seinem Vater, von 'Âiša, vom Propheten. Dies, sagt Abû 'Obaid, habe ich von 'Îsâ ibn Jûnus erfahren. Die beiden Ueberlieferungen weichen in einigen Worten, die ich nicht näher kenne, von einander ab. Abû 'Obaid sagt ferner: ich habe von einer Anzahl Gelehrter — wie viel es waren, ist mir nicht erinnerlich — von jedem ein Stück Erklärung dieser Erzählung mittheilen hören, indem immer der eine zu dem, was ich von einem andern vernommen hatte, etwas hinzufügte.

Notizen, Correspondenzen und Vermischtes.

Bemerkungen

zu dem „Nachtrag“ des Herrn Alfred von Kremer (Ztschr. d. DMG. XVIII, S. 303) zu meinem Aufsatz: Einige geographische und ethnographische Handschriften der Refâja auf der Universitätsbibliothek zu Leipzig (Ztschr. XVI, S. 651).

Von

Prof. G. Flügel.

Wie ich stets ausserordentlich dankbar bin, wenn ich eine Berichtigung meines Wissens zu Gunsten der Wissenschaft erfahre, so würde ich es auch sicher im vorliegenden Falle sein, wenn es nur im Allgemeinen möglich wäre.

Zuvörderst muss ich bemerken, dass die Berichtigungen in jenem Nachtrage in den Hauptfragen nicht mich, sondern meinen Reisenden Abdalgani an-Nâbulusî, dem ich nachreferirte, betreffen, und es entstand daher nach Einsicht derselben augenblicklich in mir die Frage, ob denn mein einheimischer Reisender sich so geirrt haben könnte, wie die Berichtigungen beanspruchen. Um mich dessen zu vergewissern, unterzog ich die letztern einer Prüfung, deren Resultat ich hiermit „im Interesse der geographischen Wissenschaft“ mitzutheilen mich verpflichtet fühle.

Zu S. 656 Z. 3 heisst es, Tmnîn تمنين für den Ort, wo sich das Grab des Propheten Elias befinden soll, sei unrichtig, der Ort heisse مَنِين Menin. — Der Ort Menin, von welchem Herr von Kremer hier spricht, liegt auf dem Antilibanon 4 Stunden nördlich von Damaskus und man gelangt von letzterer Stadt hin und zurück in einem Tage, während das unbezweifelte Tmnîn, welches unser Reisender am 7. Tage seit seinem Aufbruch von Damaskus erreichte, in einer Herrn von Kremer unbekannten Gegend der Bikâ 16 Stunden von Damaskus entfernt ist. Von Burckhardt (Deutsche Uebers. von Gesenius I, S. 49 im Text und S. 50 in der Anm.) wird unser Tmnîn oder Temnîn zwischen Baalbek und Zahle ganz richtig in Verbindung mit dem Dorfe Kerak erwähnt, welches unser Reisender gleich hinter Tmnîn berührte. Letzteres zerfällt in ein oberes am Abhange des Libanon gelegenes und ein unteres in der Ebene. Ganz dasselbe berichtet Robinson (Paläst. III;

S. 895), der ebenfalls al-Karak الكرك in unmittelbare Verbindung mit النبى أيلا und تمنين الفوقا und تمنين التحتا setzt.

Dazu kommt die zweite Frage, aus welchem Grunde أيلا Elîâ der Prophet Elias sein soll? Ich wenigstens kenne keine Legende bei den Juden oder Arabern, welche den Propheten Elîâ zu einem Bruder Josephs und Sohne Jakobs macht. Man sehe z. B. d'Herbelot unter Ilia oder Ili. Ausserdem unterscheidet unser Reisender scharf zwischen dem Propheten أيلا Elîâ und dem Propheten الياس Elias. Ein anderes Grab des Elias fand 'Abdalganî am 8. Tage seiner Reise in Kabb Iljâs oder richtiger Kabr Iljâs in al-Bikâ al-'Azîz, wo er an dessen Grabe verweilte. Wie von so vielen andern Propheten wird also auch das Grab des Elias von mehrern Orten beansprucht (vgl. dazu Mittelsyr. und Dam. S. 171), über welche Erscheinung sich unser Verfasser auf Veranlassung des Grabes Noah's noch ganz besonders auslässt. Elîâ und Elias zu identificiren möchte also ziemlich problematisch oder vielmehr unzulässig sein.

Ferner sagt Herr von Kremer selbst (Mittelsyrien und Damascus S. 182 und 183), dass ein Grab des Elias sich zu Ma'arra befinde und dass er zwei Stunden reiten musste, um nach Menin zu kommen. Wenn Elias in Wien begraben liegt oder seine Reliquien daselbst aufbewahrt werden, so kann dasselbe doch nicht auch in Kloster-Neuburg der Fall sein. — Beiläufig sei auch bemerkt, dass Tell Mununis bei Berghaus wohl richtiger in Tell bei Menin als in Tell Menîn zu corrigiren ist, da das sehr umfängliche Dorf Tell eine halbe Stunde südlich von Menin an der Strasse nach Ḥoms, Ma'rabâ und Damaskus liegt (s. ebenda S. 184 und Petermann's Reise I, S. 72). Nicht ich, sondern unser Reisender, dem ich nur nacherzähle, wird also wohl mit seinem Tinnîn Recht haben, und damit fallen auch die andern Citate des Herrn von Kremer für sein Menin, da von diesem Orte gar nicht die Rede ist.

S. 656 Z. 14 soll unser Reisender سعد نايل fehlerhaft für سعدنايا geschrieben haben, weil dieses Dorf in Mittelsyrien und Damascus S. 182 erwähnt wird. — Unser Reisender befindet sich ja aber in einer ganz andern Gegend, weit entfernter von Damaskus, als wohin ihn Herr von Kremer versetzt, und überdiess würde das Citat keineswegs als Beweis hinreichend sein, da es noch andere gewichtige Reisewerke über jene Gegend giebt.

Bei Burckhardt S. 79 findet sich unser سعدنايل so gleichartig wie ein Ei dem andern neben Ta'labâjâ bei unserm Reisenden unter den Dörfern in der Bikâ, und dasselbe ist bei Robinson S. 894 (سعدنايل neben تعلبايا, قب الياس und بر الياس) der Fall. Das Dorf und Nonnenkloster صيدنايا, nicht سعدنايا, von welchem Herr von Kremer spricht, liegt nördlich von Damaskus und nicht weit von Ma'arra.

S. 658 Z. 18 hat unser Reisender den Ort Meisalûn genannt; nun soll aber aus Herrn von Kremers Topographie von Damascus (Separatabdruck II, S. 36) und Mittelsyrien und Damascus S. 241 erhellen, „dass der Ort eigentlich Seilûn heisst und die Quelle ماء السيلون, woraus die Benennung Meisalûn entstand." — Diesem Einwurf hat unser Reisender anderes entgegen-

anstellen. Wir haben es hier mit einem westlichen Nebenflüsschen zum Baradâ (nicht Barrada) zu thun, dessen Quelle عين ميسلون heisst, wie Abdalgani sagt, wofür Robinson (Neuere bibl. Forschungen S. 572) „Wadi Meithelûn und sein Bach“ schreibt, wahrscheinlich aus dem ganz einfachen Grunde, dass der Name der Quelle möglicherweise ursprünglich ميثلون lautete, insofern ث in Damask bald wie ت, bald wie س gesprochen wird. Wir aber halten uns an die Aussprache Meiselûn. Daher heisst auch nach Burckhardt (I, S. 339) der dortige verfallene Chan خان ميسلون (nur ist daselbst ميلسون statt ميسلون verdruckt), und derselbe war schon zu Seetzens Zeit zerstört (s. dessen Reisen Bd. I S. 141 Z. 18 „Chân Medschlûn“); die ganze Umgegend aber führt den Namen ارض ميسلون. Das empfohlene Seilûn und der Name der Quelle ماء السيلون wird also wahrscheinlich ein Gehörfehler sein.

S. 673 Z. 12 habe ich, nicht mein Recensent, nach den Berichtigungen darin gefehlt, dass ich مصر für gleichbedeutend mit Alt-Kairo halte. Wie ich stets gewohnt gewesen bin, nichts ohne Grund zu schreiben, so ist es auch hier der Fall. Weil die Bedeutung des Wortes مصر bei dem verschiedenen Gebrauch desselben in den einheimischen Schriften nicht gleichgiltig ist, so schenkte ich den Stellen, die mich einer Entscheidung über diese Frage näher führen konnten, bei meiner Lectüre schon immer besondere Aufmerksamkeit, und so sind denn zunächst die Männer, die mich dazu verführt haben, auch das einfache Wort مصر ohne irgend welchen Beisatz wie العتيقة in der Bedeutung von Alt-Kairo zuzulassen, Makrîzî und Ibn Baṭûṭa. Da heisst es denn z. B. in Makrîzî's Hist. des Sultans Mamlouks bei Quatremère Tom. II, Part. I Z. 2: Le Caire, Misr (Fostat), leurs environs, et le château de la Montagne, furent décorés, und S. 9 au Caire et à Misr. Beide Stellen kann ich nicht anders verstehen als Le Caire ist Neu-Kairo und Misr ist Alt-Kairo oder Fostat, wie es auch Quatremère verstanden hat. Ausserdem sagt derselbe Makrîzî in seinem كتاب الخطط I, S. ٣٤١ ausdrücklich وقد صار الفسطاط يعرف فى زمننا بمدينة مصر. — Ebenso übersetzen die Herausgeber Defrémery und Sanguinetti die Worte bei Ibn Baṭûṭa I, S. 74: وبمصر القرافة العظيمة الشأن فى التبرّك durch „A Misr (Fosthâth ou le vieux Caire) se voit le cimetière de Karâfah. S. 94 sagt derselbe Ibn Baṭûṭa بمدينتى القاهرة ومصر (elles font le tour) des deux villes du Caire et de Fosthâth. Verstehe ich diese Stellen richtig und täusche ich mich nicht hier مصر für Alt-Kairo, das auch فسطاط مصر heisst, zu nehmen, so befinde ich mich im Gegensatz zu der Behauptung des Herrn von Kremer, dass „Misr gerade Neu-Kairo bedeute.“ Ausserdem weiss ich sehr wohl wie auch die genannten Uebersetzer, dass مصر ganz häufig für Kairo im Allgemeinen gebraucht wird, und dass man Alt-Kairo jetzt entweder فسطاط oder مصر العتيقة nennt, bemerkt schon Niebuhr (er sagt Masr el-atik) ausdrücklich. Auch in den مراصد الاطلاع (Tom. II, S. ٢٥٥) steht بين مصر والقاهرة. Doch scheint mir das Angeführte hinreichend zu sein, um meinen „Missgriff“ in ein helleres Licht zu setzen. Der Zusatz „oder Alt-Kahira“ ist jedoch im vorliegenden Falle zu streichen, denn das باب الشعرية befindet sich allerdings hart an dem mitten durch Kahira fliessenden Canal am nördlichen Ende der Stadt.

S. 679 Z. 3 v. u. habe ich in einer Anmerkung ausdrücklich angegeben, warum ich Wagh und nicht Wuǵh schrieb, wie Herr von Kremer und andere Reisende, die derselbe nennt. Er sagt ferner: „die jetzt übliche Aussprache von وجه ist Wuǵh oder Wušš.“ — Schon das Wušš وشّ deutet an, wer so sprechen mag, und in der That so spricht das gemeine Volk und hierin hat Herr von Kremer ganz Recht. Wuǵh zeigt wohl eine weniger lässige Aussprache, hat aber die gleiche Quelle. Der Gebildete sagt sicher Wagh und schreibt auch وَجْه, und nur dessen Aussprache habe ich hier zu vertreten. Allein nicht bloss dem Worte وجه ergeht es heutzutage so im Munde des gemeinen Volkes, sondern gewöhnlich allen Wörtern, die mit و anfangen. So wird der Heilige, ولى, oft genug Wulî ausgesprochen, der Gebildete hingegen sagt kaum so.

Ich komme nun zum Schluss S. 680 Z. 1 v. u.: „كفرسوسى ist Kafrsûsijj zu lesen von كفرسوس“ (l. كفرسوسة). Herr von Kremer mag Recht haben, zumal auch auf der Karte von Wetzsteins Reisebericht gewiss richtig Kafr Sûse steht, obwohl beide Herren in der Schreibweise mancher anderen Namen weniger übereinstimmen. Soviel aber erlaube ich mir zu bemerken, dass gerade die Bemühung Orte und ihre Namen bei der so grossen Masse von Namen, die ich zu transscribiren gehabt habe, richtig zu vocalisiren mir bedeutende Zeit gekostet hat, und auch an der betreffenden Stelle schrieb ich nicht ohne Grund Kufrsûsî. Mich veranlassten dazu die مراصد الاطلاع, wo es Tom II, S. ٥٠٣ heisst: كفرسوسية بالضم وتكرير السين المهملة موضع بالشام من قرى دمشق. Ich glaubte, da hier بالضم und nicht بضم steht, das ضم auf ك und nicht auch wie تكرير auf سو beziehen zu müssen und glaube es sprachlich auch heute, trotzdem dass so sehr viele mit كفر anfangende Namen بفتح أوله ausgesprochen werden, wie ich auch selbst S. 657 Kafrajjâ geschrieben habe. Um so mehr fiel mir diese Ausnahme بالضم auf und ich hielt sie fest, doch mag Kafrsûsî die damascenische Aussprache sein. Ausserdem aber bleibt es schwierig für uns, immer das richtige Kafr oder Kufr zu constatiren. So liegt 3 Stunden östlich, von Kefrsûse in Districte el-Merǵ das Doppeldorf كفرين Kufrein, nicht Kafrein, und in der Haurân-Ebene mag dasselbe mehrfach der Fall sein.

Doch es sei genug, meinen Reisenden und mich etwas näher beleuchtet zu haben.

Zum Schlangenkult im Orient.

Von

Pfarrer **Dr. Egli.**

Herr Mordtmann führt in seinen äusserst interessanten Studien über geschnittene Steine mit Pehlewiinschriften (Zeitschr. d. D.M.G. XVIII, S. 35) unter No. 107 aus dem königlichen Kabinet in Kopenhagen einen solchen Stein mit der Legende an

אפד נחשי Apd Nachschi

und bemerkt hiezu, der Name sei offenbar semitischen Ursprungs, und Nachschi scheine Benennung eines Götzen gewesen zu sein; es sei aber in den ihm zugänglichen Quellen Nichts darüber aufzufinden.

Herr Mordtmann, welcher sonst scharfsinnig genug bei den übrigen Pehlewiinschriften das A. T. nicht vergisst herbeizuziehen und glücklich in der Combination ist, indem er unter No. 101 bei dem schwierigen אחתסים an הֲתָךְ Esth. 4, 5 erinnert, bei Nr. 76 zu מאתרידי nicht bloss das griechische *Μιθρα-δάτης*, sondern auch מדתא Esth. 3, 1, bei Nr. 73 zu dem von ihm gelesenen אזבותאן das Wort אספתא Esth. 9, 7, endlich bei Nr. 15 zu ורזאי das *Βαραζί* der LXX in Esth. 1, 10 als Analogieen anführt — hat bei diesem Apd Nachschi dem Leser es überlassen, sich seine Gedanken hierüber zu machen; und da wird man sich zuerst fragen, was die Legende eigentlich bedeute. Hierin hilft uns freilich Herr Mordtmann selbst auf den Sprung; denn er hat bereits das אפדילי No. 24 (oder vielleicht אפדולי), ebenso das אפדולאי No. 85 genügend durch Abdallah erklärt. Also wäre אפד נחשי ohne Zweifel „Diener Nachschi's," und da denken wir sogleich an jenen Ammoniterkönig Nachasch 1 Sam. 11, 1. 2 Sam. 10, 2, d. i. Schlange, wie von Häuptlingen der Midianiter Namen wie „Rabe" und „Wolf" vorkommen (Jud. 7, 25. 8, 3; Ps. 83, 12). Schlange, נחש, hiess auch eine weiter nicht bekannte Stadt 1 Chr. 4, 12 und noch andere Personen führten diesen Namen, wie wiederum ein Ammoniter aus deren Hauptstadt 2 Sam. 17, 27 und die Mutter der Abigail 2 Sam. 17, 25. Wenn auch letzteres Weib listiger gewesen sein mag als Eva, sodass der Name Schlange ganz eigentlich auf sie passte, so werden wir doch nicht fehl gehen, die abgöttische Verehrung der Schlange in ganz Syrien, Ammon u. s. w. zu premiren, daran erinnernd, wie noch bis auf Hiskias Zeiten die eherne Schlange von den Israeliten selbst angebetet wurde, bis der letztere König diesen נחשתן zertrümmern liess (2 Reg. 18, 4). Nachschi kann daher gar wohl Name eines Schlangengottes gewesen sein, wie Nachschon als N. pr. nicht selten im Alten Testament vorkommt (Exod. 6, 23; Num. 1, 7; Ruth 4, 20); wer weiss, ob jener Ammoniterkönig nicht vom Schlangenkult her seinen Namen hatte; und אפד נחשי wäre demnach

Schlangenanbeter, Schlangenverehrer [1].

---

1) Ueber die bei den Arabern verbreiteten Vorstellungen von den Schlangen ist der interessante Aufsatz Nöldeke's (in der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft. Herausg. von Lazarus und Steinthal. B. I, S. 412—16) zu vergleichen. Aus Nöldeke's Untersuchungen ergiebt sich, dass von einem eigentlichen Cultus der Schlangen, bei den Arabern wenigstens, bis-

Wohl möglich, dass wir hierbei noch an Gestirnkult zu denken hätten, an die Verehrung der Schlange am Himmel zwischen dem grossen und kleinen Bären, welche Hiob 26, 13 gleichfalls נחש heisst.

Neuere Mittheilungen über die Samaritaner III.

Von

Rabb. Dr. Geiger.

Herr Heidenheim fährt fort, sich Verdienste zu erwerben um die verwaiste samaritanische Literatur, indem er uns die kümmerlichen Ueberreste ihrer geistigen Schöpfungen vorführt. Auch das soeben erschienene sechste Heft seiner „Vierteljahrsschrift" S. 213—31 bringt ein solches Product, das Gebet des Ab-Gelugah. Traurig ist nur, dass auch diese Dichtung, wie frühere, höchst nachlässig behandelt wird. Sie wimmelt offenbar von Schreib- und Druckfehlern, die nicht berichtigt werden, Erklärung und Uebersetzung sind willkürlich ohne Rücksicht auf Sprachgesetze, mit errathenen Wortbedeutungen und ohne Beachtung des Zusammenhangs. Wir machen an die samaritanischen Schriftsteller keine hohen Ansprüche, ihre Sprache überspringt die feststehenden Normen einer gebildeten Schriftsprache und scheut nicht die Nachlässigkeiten eines Volksdialektes; aber immerhin sind die Dichter die Höhergebildeten, die in Gedankengang und Ausdruck gewählter sind, und auch der Volksdialekt hält an gewissen Gesetzen fest, deren er sich nicht bewusst sein mag, die aber dennoch niemals verletzt werden. Solche Betrachtungen scheinen Hrn. H. gar nicht in den Sinn zu kommen; das Unternehmen ihn zu berichtigen, würde grosse Weitläufigkeit nöthig machen und würde dennoch ohne sorgsame Vergleichung mit seinen Worten unverständlich bleiben. Und doch ist es nicht blos für die Erkenntniss der samaritanischen Literatur, sondern auch für die umfassende Einsicht in den Aramaismus von Wichtigkeit, dass die spärlichen Trümmer jener in ihr richtiges Gefüge gebracht werden. Es ist daher der kürzeste und zugleich förderlichste Weg, dass wir das ganze Schriftstück sowohl mit Berichtigung des Textes als mit correcter Uebersetzung und einzelnen Anmerkungen vollständig wiedergeben, es denjenigen überlassend, welche ein Urtheil über Hrn. H's. Leistung gewinnen wollen, dessen Arbeit selbst zu vergleichen. Der Text ist zunächst nach einem vaticanischen Codex abgedruckt, und ihm sind Varianten aus einem Codex Harley (von mir blos mit H bezeichnet) beigegeben; doch scheint dieser blos ein Fragment zu enthalten, wenigstens hören die Varianten im letzteren Theile auf. Ich umschreibe den Text mit hebräischen Buchstaben des leichteren Druckes wegen und weil er unsern Augen auch damit alsbald befreundeter wird, füge auch die Verszahl hinzu, um die Verweisung auf einzelne Stellen zu erleichtern. Und nun möge das Gedicht folgen:

---

her durchaus keine Spuren aufzufinden gewesen sind. Möglich aber, dass in Syrien sich ein solcher Cultus ausgebildet hat. In manchen Ländern des Orients gilt die Schlange als Symbol der Heilkraft (vgl. Macrob. Sat. I, 20), als solches erscheint sie an der aus dem Orient herstammenden Figur des Aesculap. Kr.

[1]) צלות הזקן ותהר אב גלוגה בן קלי

את חילה דרהותה ([2] רכלה מיסבת
בחילך ארבקת דאחזו מיסבה
[3]) גליך מן ישום ([4] ראמנותה מיסבה
לכל צריק לידך את רחמנות טבת
ומר בך ([5] ארבקת את מלבת קריבת 5
[6]) גזר לבי ואבליתי מחריר תתיבת
[7]) מרכית מכל פרוחת וכל חובת
אהיה אשר אהיה

את שקיחה דלכל זעקית עני
ואת יתידאי ([8] דמקדם בלפרי שני
קמיך ([9] פרסתי כפי ולידיך תלית פני 10
[10]) לשיאלי קבל ולזעיקי ענו
ויהרן תסריך לעלם לא מתמני ([11]

את רחמן ורחאה דשקית לכל זעק
ואת מקלמה דקריב לקבל כל צרוק
[12]) פרקי בחילך ([13] רת ([14] קריב יפרוק 15
ורבקי ברחמיך את רחאה ([15] ורבוק

את עבודי ובארי ועצורי ותקני
סלמה מכל דין וזרז בפרקני
ומן רחמיך לא תשיב ([16] בפותי ריקני
ראמת רחום יחנון ([17] ועקובתך אל קני 20

את יתיר טבהתה דנטלו רתי
ואת מן דחסריו על כל ([18] שיאמיה סתר
קדם חילך קטמת בטרת ובבפתי
[19]) ואף ערקת לידך ([20] ברחלה דארתתו

1) H. צ׳ סהבה א׳ג׳ בר טביה בן קהלה יסלך (ילח [1]) לן מרה דכלה, Gebet des alten A. G. aus edlem Stamme, Sohnes des Kahalah, dem verzeihe der Herr des Alls. טביה, die Guten, edle Ahnen wie unten V. 37. 65. — 2) H. richtig לכ׳. — 3) H. גלנך. — 4) H. richtig יתך. — 5) H. nicht so gut בר. — 6) H. falsch גאר. — 7) H. חמ׳. — 8) H. דקדם מבלארי. — 9) Druckf. פבס׳. — 10) desgl. לשיתלי. — 11) H. noch: ותקותי ביום תכרם בה אני אני, etwa ותקותי? und meine Hoffnung auf den Tag, da Du rufen wirst (תכרז?): Ich, Ich (5 Mos. 32, 39). Dass כרז (aus dem griech. [illegible]) wie in die anderen aramäischen Dialekte, so auch in das Samaritanische gedrungen, beweist der sam. Uebers. zu 1 Mos. 30, 28, wo es für נָקְבָה steht, was der Sam. nach der gewöhnlichen Bed.: aussprechen, rufen, nimmt, nicht wie Cast. constituit, und ebenso 3 Mos. 25, 10 f. דְּרוֹר, was dem Sam. unbekannt ist und er es daher rathend mit „Verkündigung“ (nicht libertas wie Cast.) übersetzt. — 12) H. פרקת. — 13) H. רמת. — 14) H. קריב. — 15) H. falsch הרבוק. — 16) H. falsch בפתי. — 17) H. יתה. — 18) H. מיס׳. — 19) Ich lese ואן. — 20) H. falsch ברילך. —

Gebet des alten vorzüglichen[1]) Ab-Gelugah, Sohnes Kali's.

O Mächtiger, dessen Erbarmen Allen wohlthut[2]),
An Deine Kraft lehne ich mich, denn Du bist der Wohlthäter,
Wer schätzet Deine Grösse, und Dein Werk[3]) ist Gutes thun
Jedem, der zu Dir seine Zuflucht nimmt, o Barmherziger, Gütiger!
Und indem ich an Dir hange, o naher König,
Beschneide mein Herz und meine Nieren, ernennend den Rückkehrenden,
Reinigend von jedem Fehl und jeder Schuld
(Du, dessen Name ist:) Ich bin, der ich bin[4])!

Der Du Dich finden lässest[5]), alle Flehenden erhörest,
Einziger von jeher ohne Zweiten,
Vor Dir breite ich meine Hände und zu Dir erhebe ich mein Antlitz;
Meine Bitte nimm auf, und mein Flehen erhöre,
Denn das Uebermass Deiner Gnaden wird ewig nicht gezählt[6]).

O Barmherziger und Gnädiger, der sich finden lässt von jedem Flehenden,
Zufluchtstätte, nahe aufzunehmen jeden Flehenden,
Erlöse mich mit Deiner Kraft, denn Du[7]) bist nahe und Erlöser,
Knüpfe mich an Deine Barmherzigkeit, Gnädiger und verbindend.

Der Du mich gemacht, mein Schöpfer, Bildner, Anordner,
Errette mich vor jedem strengen Gerichte und beschleunige meine Erlösung
Und lass von Deinem Erbarmen mein Bitten nicht leer ausgehn,
Denn Du bist barmherzig und gnädig, und Dein Name[8]) ist: eifriger Gott.

Du gross an Wohlthaten, die Gnade erweisen[9]),
Dessen Liebesthaten alle Schätzung[10]) übersteigen,
Vor Deiner Macht stehe ich in Krankheit und Druck[11]).
Und wenn ich zu Dir flehe mit Angst und Zittern

---

1) היתר kann nicht mit H. als Adv. zu הזקן bezogen werden, sondern ist selbstständiges Adjectiv. — 2) Das erste מיטבה ist Part. *Afel* Fem., das zweite Masc. mit der Determination, also substantivisch, das dritte ist Inf. — 3) אמנותה ist von אָמַן, aram. אומן, Handwerk, Geschäft wie auch unten V. 102. — 4) Diesen Schluss hat eine jede Strophe, er ist aber wie von H. so auch hier weiter zurückgelassen. — 5) שכיח = שקיח, entsprechend dem hebr. נִמְצָא, ist hier wie an andern Stellen seltsamer Weise von Heid. missverstanden, während er es anderswo erkennt, es hat überall dieselbe Bed., vgl. V. 13. 58. 74. 101. 107. — 6) Offenbar falsch schreibt H. in der Anm. מתנמי und lässt dies ein Hithpael von תמם sein! — 7) רת zusammengezogen aus ראת (wie auch hier cod. Harl. hat) findet sich so noch V. 92. 104, wo es H. gänzlich verkennt. — 8) נקובה von נקב, benennen 1 Mos. 2, 23. — 9) H. unsinnig: welcher den Bösen bestraft. — 10) H.: Himmel! — 11) H.: Du standest vor Deinem Heere mit der Erscheinung und mit der Hand! —

25 מן [21]ארים רב [22]וקשה וסגאי לחצרית חלתו
לסכוי לחסדיך לא תיכף [23]באשנתו
ולא תעזרני מן סובך בבאתו

בקעים עבדיך ושברנתה [24]דימיך
[25]ארחו מסכינה דקעם קדמיך
30 ומר בך סעדותה [26]וברחמיו די כסיך
אנן עליו בחסדך דאפשם לה [27]נאיסיך

[28]גלל ים רחמיך לכלה משפטים
[29]ונאחרת [30]נפשיך בחשך לחצי מופעים
אן עמיך אלה דבאר פלאים ואריים
35 פריתן מרגזך וחסדיך מרעים

דכיר קעטיה דלון לת מתנשי
בשלמות עבדיך טביה ארשי
זכותה ושלמותה [31]ובן עבדך משה
[32]אניב לישותה ושמע קל מדרשה
40 ופרוק מן לבום [33]דן לחציה דקשה

הידן צריך דאתי [34]בבאו לחסדיך
מתחנן [35]משדל בקיאם עבדיך[36]
את תקיף רביאנך בימין עודיך
פריתן מן סגן מר לאבהתן פריך

45 ומר בך אתרתיה [37]ואבפת עזריתי
ליד [38]סני [39]מבאתך ובחסדך [40]סובריתי

---

21) Ich lese ארנים. — 22) H. וקאה ואיתלתי! — 23) H. בשׂ'. — 24) Ich lese דימית = די' wie V. 44 פריך (. פרית. — 25) H. אריתה. — 26) H. ־יך. — 27) Etwa נפי'? — 28) H. גלֹלי. — 29) H. ־ידי. — 30) H. נפשׁ'. — 31) H. ובנבירת. — 32) H. דגיב. — 33) wohl דין. — 34) wohl בבער. — 35) H. ומ'. — 36) H. noch: מנסף אי מתבלי מן סובך וסיטריך, hinweggenommen (= מנסב vgl. נסיפות 1 Mos. 20, 5 u. Ztschr. Bd. XVII S. 722 oder = מנזף vgl. zu V. 113) oder zurückgehalten von Deiner Güte und Deinem Schatze. — 37) H. והכ'. — 38) H. סגאי. — 39) H. סובך. — 40) H. ־ירותי. —

Vor einem mächtigen harten Herrn und vor grosser schwerer Bedrängniss [12])
So mögest Du meinem Harren auf Deine Gnade nicht Uebles zufügen [13])
Und lass mich nicht ausgehn von Deiner Güte in Schande [14])!

Ob des Bundes Deiner Knechte und des Schwures, den Du geschworen,
Sei gnädig dem Armen, der vor Dir steht;
Indem an Dir sein Schatz und er auf Deine Barmherzigkeit gestützt ist,
Beschütze ihn mit Deiner Gnade und reiche ihm Deine Anmuth [15])!

Die Wellen des Meeres Deiner Barmherzigkeit ergiessen sich über Alle,
Die Strahlen Deiner Erquickung leuchten in der Finsterniss meines Druckes;
Sind wir doch Dein Volk [16]), o Schöpfer des Oberen und Unteren,
Erlöse uns von Deinem Zorne, Du dessen Gnaden wohlthun [17]).

Gedenke der Bündnisse, deren [18]) Du nicht vergissest,
Wende (mir) zu die Hingebung Deiner edlen [19]) Diener,
Das Verdienst und die Hingebung Deines Knechtes [20]) Moses,
Erhöre zur Hülfe and höre die Stimme der Bitte
Und erlöse vom Drucke [21]) des harten Gerichtes der Dränger!

Wer bedürftig ist und bittend kommt zu Deiner Gnade,
Flehend, zur Fürbitte anrufend den Bund deiner Knechte, —
O der du stark in Deiner Grösse mit der Rechten Deiner Macht [22])
Erlöse uns von unsern Feinden, wie Du unsere Väter erlöset!

Und wenn ich Dir mich zuwende [23]) und dränge meine Rückkehr [24])
Zu Deiner grossen Güte und in Deine Gnade meine Hoffnung (setze);

---

12) אדים kann natürlich nicht zu den folgenden Adjectiven, die M. Sing. sind, gesetzt sein; als st. constr. müsste es אדי heissen, desshalb corrigire ich אדנים, Herr, das als Sing. gebraucht wird. Das תלתי ist schwierig, es ist wohl von תליתה, das der Sam. für שָׁלִשׁ setzt und als Herr nimmt, abzuleiten. — 13) תיכף von אכף bedrücken wie V. 45. באשתי von באש, schlimm sein. — 14) החזיר = אעזר ist die Uebers. von הֵשִׁיב und wie V. 19. באתו = בהתו soviel wie בֹּשֶׁת. — 15) So übersetzt auch H.; ich würde vorziehen, es als יסינך aufzufassen, das des Reimes wegen versetzt ist. — 16) אן = אנן oder = חן, H. nimmt עמית = עמיך, du siehst, was aber keinen Sinn giebt. — 17) מרעים Part. Afel pl. v. רעא (= רָצָה), wohlwollend sein; H.: lass sie schauen! — 18) לתון = לון kann nicht erste, sondern muss dritte Pers. Plur. sein, לא את = לת. — 19) טביה, nicht Tobias, wie H. fehlt; vgl. die Ueberschrift des cod. Harl. Anm. a. — 20) Sowohl ובן עבדך als auch ובנביות sind nicht richtig, ich vermuthe ובן ביתך, des Sohnes deines Hauses. — 21) לבום setzt der Sam. immer für אָוֶן Schmerz, Druck. — 22) עידיך nimmt H. für עֹזֶךָ; für וסעדו 1 Mos. 18, 5 setzt der Sam. ועדו, also auch) schützen (wenn es nicht fehlerhaft ist f. וסעדו). — 23) אתרחית = ירעית wie häufig. — 24) אכפת von אכף, drängen, vgl. V. 26. 70 und עזר = חזר, שוב.

[41]במל טובך אריק וזרז [42]בקרותי
מן שרב עקיה ואנשם [43]לאמרתי

זעיק כל בוראית [44]ואתת במימרה
פרנסת ועלמת דעבודת ומרה 50
ער דעיק עבוך ושמע למימרה
[45]ובענה רחמיך ורחותה מברה
ואמאן לחב לחצה [46]ועקי לנמרה

חמים בסיאחה דרו מנך לא פלי
[47]חדר סימניה וכל תמה וכל פלי 55
מן שאם מבאתה [48]דמבי [49]ופכפלי
אישי [50]לחשביותה דרגות וכפלי

טבה [51]דבתותה שקיהן בכל [52]אורח
עבודה [53]דבריותה [54]וקנביה [55]סורורה
ארחי [56]לחצי דלידך מן ארצבה ברח 60
[57]ויתרן חסדיך על כל שיאם כדיע

[58]יחראת אלהותה דלית עמה [59]עבר
את [60]אדרה דמורך לא עדי ולא עבר
ממי [61]צביבית לבל [62]רחותה סבר
בזבות סביה דמן אצות עבר 65

כל [63]רחצון [64]אה בך ועדוקי ליד חסדך

41) H. וב׳. — 42) H. בקור׳. — 43) H. ־דותי. — 44) H. ואתי. — 45) H. ־ענה. — 46) Offenbar fehlerhaft f. ומפי, vgl. V. 109. — 47) H. חדור. — 48) H. דמני. — 49) gewiss falsch f. וכפלי. — 50) H. לחשיבות. — 51) H. דרתואתה. — 52) H. אורע. — 53) H. ־רותה. — 54) H. וקענית. — 55) H. וס׳. — 56) H. לחיצה לידך. — 57) H. דיתרן. — 58) H. ירחץ (l. ־ירדאי). — 59) H. חבר. — 60) H. תקיבה (l. ־יפה). — 61) H. צריבותי. — 62) H. רחות. — 63) H. רחזוני. — 64) fehlt in H. —

Dann schaue mit dem Thun Deiner Güte und fördere meine Abkühlung[25])
Von der Hitze der Leiden und hauche belebend an meine Bitterkeit[26])!

Der alle Geschöpfe hervorruft, und sie kommen durch sein Wort[27]),
Ernährer der Welt, deren Schöpfer und Herr,
Erhöre das Flehen Deines Knechtes, höre auf sein Wort,
Mit den Wolken Deiner Barmherzigkeit und des Erbarmens bedecke ihn[28]),
Lass aufhören[29]) die Gluth des Druckes und lösche aus seine Kohle[30])!

Der Du kennst das Verdeckte, dem kein Geheimniss verborgen ist,
Der erneut die Zeichen, jedes Wunder und Ausserordentliche,
Wer schätzet die Beweise der Güte, die gross und vielfach,
Gewähre der Finsterniss des Zornes, dass sie mich verlasse[31])!

Gütiger, dessen Gnaden sich finden auf jedem Wege,
Schöpfer der Geschöpfe, Erhalter, Ordner,
Habe Mitleid mit dem Bedrängten, der zu Dir aus Deinem Lande[32]) flieht,
Denn die Grösse Deiner Gnade überwiegt jede Schätzung[33]).

Einziger als Gottheit, der keinen Genossen hat,
Mächtiger, der fortdauert, nicht vergeht und nicht dahingeht,
Reiche den Bedarf jedem, der das Leben trägt[34]),
Um des Verdienstes willen der Edlen, die aus den Lenden Eber's[35])!

All mein Hoffen ist auf Dich, und meine Zuflucht zu Deiner Gnade hin,

---

25) זרז mit ב construirt wie V. 18, קָרָה Abkühlung, Erquickung in der Form קרת רוח, قُرَّةُ عَيْنٍ. — 26) אמרות wohl von מר, bitter sein, oder v. חָמַר „hitzig sein?" — 27) H.: Alle Geschöpfe flehen und kommen mit ihrer Rede! — 28) כברה habe ich nach dem Zusammenhange übersetzt, doch ist es mir verdächtig. — 29) [illegible], aufhören, unterlassen, so ausser der von Cast. angef. St. 2 Petr. I, 12 noch Ephr. III, 332 (Rödiger's Chrest. 127), Cureton corpus Ignatianum S. 201 Z. 2, vgl. noch unten V. 103. — 30) Das aram. גומרא, Kohle. — 31) יכפלי ist mir unklar und nur nach dem Zusammenhange übersetzt. — 32) ארצכה ist verdächtig; H.: „an Leiden". Diese Uebers. ist natürlich blos errathen. Ich vermuthe, dass es ארצמה mit Mem heissen muss, dieses Wort kommt noch V. 70 u. 71 vor. רצם kommt nach Aruch in einigen Thalmudstellen als: verletzen, vor, wo es bei uns רצץ heisst; die LA. Nathan's aber ist richtig und das Wort ist das transpon. צרם, das in allen semit. Dialekten bedeutet: zerspalten, also auch hier: fliehend wegen seines Risses, seiner Wunde. — 33) שיאם, Schätzung wie V. 22, H. wieder: Himmel! כרע und כרח überwältigen, überwiegen. — 34) Oder nach cod. Harl.: Jedem, der auf Erbarmen hofft. — 35) Um Willen des Tobiahs, welcher Lästerungen zu durchmachen hatte! So übersetzt H. — טביה sind die Erzväter, vgl. Ueberschr. u. V. 37. Für מן אצית liest H. in einem Worte 'מנא, wodurch er seinen Unsinn herausbringt. אצא ist gleich dem syr. חצא, hebr. חלצים, Lenden, Hüften. —

[65] ואן שמתי עליך ושדלי לך לבוך
בצדקה [66] מדלך בעם משה יעבדך
אדיק [67] מן מעוך כי אין עוד מלבדך

70 [68] לון ידעם [69] מסכין [70] איבקם ארצמה
אלא ליד יחותך מלגו לב מרצמת
לידך אכפת אסי דבך [71] ושוי מנשמה
[72] מוו טובך לא בטל וזאק כל נשמה

מר אתה [73] ביר ערוק ושקיח לכל שאיל
75 מסרק בחסדיך ובדחואך גמול
[74] גבל ערוק לידך דלא אשקחו מעיל
אלא בתרת רחמיך [75] דאתה וסגול

בציעה דלא מנצע בפת כל גברין
חילך כל בוראיה בחסדך מדברין
80 כפת דבביה דעלי מתגברין
ומטיתי בעלמה בגונה כל מסברין

סלוח סריחתה סבול אשמיה
דלא מנכי מן חובים וגזי בריתמיה
כפיר לי מן חטאי בקיאם שלמיה
85 ואתרחם עלי לגו תדי עלמיה

על מן הו דניני אלא על קנומי
מד לא אשוית עמל זכו לגו יומי
דעברו ואזלו ויום דיני קרשי
ומליתי בתהו קדם יום סבוי

---

65) H. ואנשכליתי. — 66) H. בדלך. — 67 H. מנע. — 68) H. לאתן. — 69) H. לנח. — 70) ist die Variante von Heid. nicht angegeben. — 71) H. אשוית. — 72) H. מד. — 73) H. בית. — 74) H. גבל (?). — 76) l. דאתהו סבול.

Mein Sehnen 36) ist nach Dir, meine Fürbitte 37) zu Dir allein;
Mit dem Wohlwollen, wie es von Dir ausgeht, auf das Volk Mose's, Deines Knechtes,
Schaue aus Deiner Wohnung, denn Nichts ist ausser Dir.

Wohin soll flüchten der Arme, wenn schwer ist 38) das Leid 39),
Als zu Deinem Erbarmen aus dem Innern des bedrängten Herzens?
Dir wende ich zu mein Antlitz, und in Dich setze ich mein Verlangen,
Da Deine Güte nicht aufhört und nährt 40) jede Seele.

Denn Du bist eine Zufluchtsstätte, wirst gefunden jedem Fordernden,
Vergeltend 41) mit Deinen Gnaden, und nach Deinem Erbarmen erweisend
Nimm auf 42) wer zu Dir flieht, die nicht finden Eingang 43)
Als durch die Thüre Deiner Barmherzigkeit, denn Du bist der Tragende.

Sieger, der nicht besiegt wird, bezwingend alle Helden
Deine Kraft 44), alle Geschöpfe werden durch Deine Gnade geführt,
Bändige die Feinde, die mich übermannen,
. . . 45)

Der verzeiht die Fehler, trägt die Sünden,
Nicht aufreiht 46) wegen der Schuld und wegstreicht mit Erbarmen,
Vergieb mir meine Sünden um des Bundes willen der Vollkommenen,
Erbarme Dich meiner in beiden Welten!

Ueber wen ist meine Klage als über mich selbst 47)?
Indem ich keine Mühe angewendet an Verdienst 48) in meinen Tagen,
Die hingegangen und weggegangen, und der Tag meines Gerichts steht vor mir 49),
Und voll bin ich in Angst vor dem Tage meiner Erwartung 50).

---

36) Die Verbindung zu einem Worte ואנשמתי, אנשם heisst: hauchen, sich sehnen wie V. 72. — 37) שרלי ist ganz richtig, während Heid.'s Correctur unsinnig ist. — 38) אן יכף = איכף; wie es in cod. Harl. heisst, erfahren wir nicht. — 39) Ueber ארצמה und מרי vgl. oben Anm. 32. — 40) וזאון von זון, ernähren. — 41) מרק setzt der Sam. für שַׁלֵּם, auch für אַרְעָה 1 Mos. 18, 21, wo es freilich mehr bestrafen heisst (Tharg. אתפרע), aber doch im Allg. vergelten bedeutet. — 42) גבל scheint für קבל stehen; die LA. des cod. Harl. ist von Heid. gewiss falsch angegeben. — 43) מעיל von עלל eingehn. — 44) חילך muss zum vorhergehenden V. bezogen werden; die Uebersetzung H.'s: Deine Macht verkünden durch deine Gnade alle deine Geschöpfe, ist sprachwidrig und widersinnig. Vielleicht ist חילה, Mächtiger, zu lesen. — 45) Dieser V. ist offenbar so entstellt, dass man seinen Sinn nicht errathen kann; wie H. zu der seltsam genug lautenden Uebers. kommt: Und erscheine in der Welt wegen Aller, die auf dich vertrauen, mag ihm zu erklären überlassen bleiben. — 46) לא מנכי entspricht dem bibl. ונקה לא ינקה, wie schon Cast. aus der sam. Liturgie anführt. — 47) ähnlich dem V. Klgl. 3, 39. — 48) H. übersetzt: „weil ich nicht klagen wegen gethan" und fügt in einer Anm. hinzu: Nur so kann אשירת עמל „gleichmässig thun" einen Sinn geben! — 49) קדמי ist schon deshalb verdächtig, weil der Reim מי verlangt, und den Sinn stört es gleichfalls, ich schlage daher, קדמי vor: steht vor mir. — 50) Auch סבי stört den Sinn, und soll es vielleicht heissen סבומי, der Tag meines Endes, vgl. V. 101.

90 פריקת [76] דמשתקת בממציע עקית
מקלטה דגלי קבל [77] כל צריקיה
פלקן גלי לן דת פריק ברוקיה
בקשם מרכיה מערחה צריקיה

צרק מתנחתא דלצרקה לא מלי
95 פשום רתואתה רסובת לא בלי
[78] פתח [79] חרח רחמין באפו וצרק עלי
בספי ברכהן מן אוצרך דמלי

קמאת יכלותה דלא קדמה קדים
ואת מן בעקב שמה אל (חנון) ורחום
100 לם טרף מסכינה דלקרטיך קנים
דרחמיך כל ערן לית שקיח לין סכים

רמה מרוממה דאמניתה טיסב
פשוטה די יבה דלא מיני מן יהב
ברכרון שבועתה הך דת אלוף אטיב
105 וספי מקרן לחצי דמסכסך ולהב

שמעו צבעתה דפשם כל סבן
רחיק דרגזן ושקיח ברחמין ורתואן
פריתן מן אורי סנן ודבבתן
וספי בסל דרית יעזכה דליתבן

110 תריר גוראותה רחילה לא [80] משתאם
מלכת ריתרן טובה לעלם מכל ורחם
לא טרף מסכינה דלקטיך קים
ולא תגזב שיאלה ועליר בחסרך רחם

---

76) Offenbar bloss Druckfehler ist ־יקך. — 77) desgl. מל. — 78) desgl. סאת. — 79) desgl. חכח. — 80) desgl. ־אך gegen den Reim.

Zusatz.

Zu S. 816 u. 817 Vers 39. Ich glaube jetzt, dass das Jod in לישותתה überflüssig ist, so dass die Worte אגיב ל׳ zu übersetzen sind: antworte seinem Flehen.

Zu S. 818 u. 819 V. 57 u. Anm. 31. Es ist wohl יכלי zu lesen, dass er (der Zorn) aufhöre. Vielleicht ist auch V. 78 zu lesen יכליתי, ich vergehe. Auch V. 94 dürfte בלי zu lesen sein: für dessen Wohlwollen es kein Aufhören giebt.

Zu S. 822 u. 823. Wahrscheinlich ist V. 100 u. 112 (vgl. Anm. 55 u. 65) zu lesen לתטרף, in ein Wort zusammengezogen aus לא תטרף.

9. August. Geiger.

Erlöser, der gefunden wird in Mitten der Leiden,
Zufluchtsstätte, die offenbar ist vor allen Fliehenden,
Unser Erlöser, zeige uns, dass Du der Befreier bist der . . . [51])
Um der Treue der Reinen willen, derer in der Höhle, der Frommen [52]).

Gieb wohlwollend Gaben denen, die zum Wohlwollen nicht ausreichen,
Reiche Erbarmen, dessen Güte nie aufhört,
Oeffne das Thor der Barmherzigkeit . . . [53]) und übe Gutes mit mir
Mit der Grösse der Segnungen aus Deinem Schatze, der voll.

Erster an Macht, dem kein Früherer vorangegangen,
Und dessen Name auch zuletzt [54]) sein wird: barmherziger Gott,
Stosse nicht [55]) weg den Armen, der vor Dir steht,
Denn Deine Barmherzigkeit — zu aller Zeit findet sich ihr kein Ende [56]).

Hoher, Erhabener, dessen Werk ist Gutes thun [57]),
Reiche Deine Hand [58]), die nicht müde wird [59]) zu geben,
Im Andenken an den Schwur, wie Du gewohnt bist [60]) wohlzuthun,
Und lösche den Brand meines Druckes, der angefacht ist und aufflammt.

Der die Klage erhört [61]), der reicht alles Gute,
Fern von Zorn, sich finden lassend [62]) in Barmherzigkeit und Milde,
Erlöse uns aus der Hand unserer Feinde und Hasser
Und lösche mit dem Thaue des Wohlwollens [63]) den Brand unserer Flamme [64]).

Beständiger an Furchtbarkeit, dessen Macht nicht geschätzt werden kann,
König, dessen Güte ewig Alles übersteigt, und erbarmend,
Stosse nicht weg [65]) den Armen, der vor Dir steht,
Weise nicht ab [66]) sein Bitten, nimm Dich seiner an in Deiner Gnade!

---

51) רח ist = ראת, vgl. oben Anm. 7. Was ברוקיה sein soll, ist unklar; es mag Druckfehler sein für פרי', also: Erlöser der Erlöser, d. h. höchster Erlöser. Wahrscheinlicher ist mir, dass דבוקיה zu lesen ist, also: Erlöser aller die an Dir hangen, der Treuen. H. übersetzt: Freiheit offenbart uns das Gesetz der Freiheit! — 52) מפרתה steht wohl für רבמ', die in der Doppelhöhle begraben sind, die Erzväter. — 53) באפר ist gewiss fehlerhaft; H. übersetzt: vor mir, als stände באפי. — 54) d. h. der der Erste und der Letzte ist. — 55) לם ist gewiss Druckfehler für לא, vgl. V. 112, auch H. übersetzt: nicht, aber auch טרף scheint hier wie V. 112 in תטרף geändert werden zu müssen. — 56) שקית vgl. Anm. 5 und für סבים Anm. 50, Heid.: eine andere Stütze haben wir nicht! — 57) Ueber אמנותה vgl. Anm. 3 und für מיטב Anm. 2. — 58) די רבה ist gewiss fehlerhaft; nach Heid.'s Uebersetzung: seine grosse Hand, ist zu vermuthen יד רבה. — 59) מין, aufhören, nachlassen, vgl. Anm. 29, doch wäre zu erwarten מינת. — 60) רח wieder = ראת, אלף ist hier wie ילף im Thalmudischen und Syrischen; Heid.: jenes Gesetzes der Liebe! — 61) שמעו ist שמעת zu lesen. — 62) שקית vgl. Anm. 5. — 63) v. רחא = רעא. — 64) יעזובה wohl von אזא, brennen, und דליהבן natürlich von להב; Heid.: er wird uns erhören, ausser ihm haben wir Niemand! — 65) vgl. Anm. 55. — 66) תנזב für תנזף, für welches im Sam. die Bed. abweisen, verweigern, bereits Cast. nachweist, vgl. noch den Zusatz in cod. Harl. nach V. 42.

So möge denn der Leser die samaritanische Dichtung wohlwollend aufnehmen, die zwar weder durch Inhalt noch durch Form besonders Anziehendes bietet, die aber immerhin belehrend bleibt, und die Behandlung derselben soll vorzüglich die Warnung vor der Willkür einschärfen, die mit solchen Dingen umspringt, als gäbe es weder Sprach- noch Denkgesetze. Meine Anmerkungen sind nur ausnahmsweise auf Heidenheim's Misshandlung des Schriftstückes eingegangen; wer unsere Arbeiten mit einander vergleicht, wird fast in jedem Verse die Abweichung finden, und ich darf getrost das Urtheil einem jeden Einsichtigen überlassen.

Bei dieser Gelegenheit möchte ich jedoch einen Wunsch auszusprechen mir erlauben. Der alte Michaelis hat sich durch den Sonderabdruck des syrischen Wörterbuches aus Castellus' Heptaglotton ein wahres Verdienst erworben; indem er — abgesehen von seinen wenig werthvollen Zusätzen — einem Jeden ein, wenn auch unvollkommenes, syrisches Wörterbuch zugänglich gemacht hat. Darauf zu warten, bis ein Gelehrter ein vollständiges Wörterbuch nach den heutigen Anforderungen herausgiebt — wir haben in den 80 Jahren, die seitdem hingegangen, das Resultat eines solchen Harrens kennen gelernt. Es wäre daher sehr verdienstlich, wenn sich Jemand dazu entschliessen wollte, das samaritanische Wörterbuch aus Castellus' Heptaglotton in besonderem Abdrucke herauszugeben; Cast. hat auch dafür nach seiner Zeit sehr Schätzenswerthes geleistet, und selbst ohne Berichtigungen und Zusätze würde man ein unentbehrliches Hülfsmittel haben, das nicht in einem seltenen, daher kostbaren, und sehr voluminösen Werke vergraben ist, sondern billig und von geringem Umfange ist. An berichtigender Vervollständigung wird es dann nicht fehlen, wie ich mir denn vorbehalte, solche Bemerkungen in einem späteren Aufsatze zusammenzustellen.

Frankfurt a. M. 18. Januar 1864.

Abraxas und Elxai, eine Vermuthung.

Von

Rabb. Dr. Geiger.

Dass man für beide Wörter, Abraxas und Elxai, bis jetzt noch keine befriedigende Erklärung hat, dürfte wohl allgemein zugestanden werden; es mag demnach einer neuen Vermuthung darüber Raum gegönnt werden. Dieselbe will nicht mehr gelten, als sie sich selbst bezeichnet, und sie bietet sich als solche den Männern dar, die eingehendere Studien über die Gegenstände gemacht haben. Mir scheint eine Lautveränderung, wie sie zwischen dem Arabischen und dem Griechischen Statt findet, den Schlüssel zu beiden dunkeln Worten zu bieten. Das griechische Ξ war den Arabern unaussprechbar, so dass sie die beiden darin zusammengesetzten Laute zuweilen umsetzten, sowie sie für Alexander (mit Wegwerfung des Al, das sie als Artikel betrachteten) Iskender sprachen. Umgekehrt vermochten die Griechen nicht die semitischen Kehl-

laute auszusprechen und sie lassen den härtesten, das Cheth, meistens ganz weg. Allein wir finden in dem Lande, in welchem sich eine romanische Sprache mit dem Arabischen aufs Engste berührte, und wo zumal in Städte- und Provinznamen das arabische Cha nicht umgangen werden konnte, nämlich in Spanien, eine andere Art der Transscription; es wird oft für Cha das X gesetzt, so dass واد الحجارة Guadalaxara geschrieben, das X aber als ein solcher Kehllaut gesprochen wird, wie in vielen spanischen Eigennamen, die im Arabischen häufig dann mit Schin umschrieben werden. Wie nun, wenn auch in jenen beiden Wörtern das ξ lediglich ein umschriebenes Cheth oder aspirirtes Khaf wäre? Wir erhalten dann für Abraxas בְּרָכָה oder mit dem Art. הַבְּרָכָה, Segen, was für ein Amulet sehr passend ist, für Elxai אֵלְחַי, als den Namen eines Religionsstifters, der den „lebendigen Gott" lehrte und verkündete.

Frankfurt a. M. 28 October 1863.

Sprachliche Miscellen.

Von

Rabb. **Dr. Geiger.**

1. הֶאָח und ܐܘܚ.

So klar an sich die Bedeutung des bibl. הֶאָח als Ausrufes der Freude und des Schmerzes ist, so wenig ist dessen Form erklärt. Zwar bedürfen solche Empfindungslaute, als blosser Aushauch innerer Gemüthsbewegung, im Allgemeinen keiner etymologischen Deutung; allein auffallend bleibt es, wenn sie an Worte anstreifen, welche in der Sprache so sehr gebräuchlich sind. Noch unklarer ist das Wort, welches der Syrer an den meisten Stellen dafür setzt. Er giebt es nämlich Jes. 44, 16. Ezech. 25, 3. 26, 2. 36, 2 mit ܐܘܚܝ wieder, desgleichen Hiob 39, 25, wo ܐܘܚܝܘܗܝ noch mit Jod am Ende steht, auch אָח Ezech. 6, 11 heisst es ܐܘܚܝ, während das 21, 20 (15) אח von allen alten Uebersetzern anders gedeutet wird, und der Syrer in den Psalmen, wo er überhaupt unselbstständiger verfährt, dafür 35, 21. 40, 16. 70, 4 ܐܘܗ setzt und 35, 25 es ganz übergeht. Das Thargum umschreibt meistens mit בחדוא, in Freude oder wie Ezech. 6, 11 mit וי, wehe; nur Jes. 44, 16 behält es אח bei. Das syr. Wort nun wird von ܚܝܐ abgeleitet als Imp. Afel: lass uns leben, und darauf und auf ܢܚܐ verweist auch Bernstein im Wb. p. 129. Diese Ableitung ist eine sehr gezwungene, während gerade die Aehnlichkeit des Wortes im Aramäischen mit dem Hebräischen auf eine weit natürlichere Erklärung hinleitet.

הֶאָח ist, wie ich glaube, der Vocativ: o Bruder, dessen Zeichen zuweilen zurückgelassen wird, so dass dann blos אָח steht, und so ist es Anrede, Aufruf zur Theilnahme an Freude oder Schmerz. Es entspricht dem Schmerzensruf

הוֹי אָחִי 1 Kön. 13, 30; Jer. 22, 18, wo „mein Bruder" gleichfalls allgemeine Anrede ist, nicht Weheruf über den dahingegangenen „Bruder," wie denn an letzterer Stelle noch hinzugefügt wird הוֹי אָחוֹת, wehe, o Schwester, das, weil es hier nicht auf den Verstorbenen bezogen werden kann, den Erklärern unverständlich ist, so dass es Hitzig kurzweg streicht. Die Anrede mit dem Suffixe setzt nun auch der Syrer, nur dass er nach seinem Sprachgebrauche doppelten Plural setzt: ܐܚܝܢ nämlich heisst nichts Anderes als: unsere Brüder, wie אַחֵינָא im Thargum. Zwar hat der Syrer sonst für diese Form ܐܚܝ̈ܢ, allein in diesem zur Interjection gewordenen Worte ist die kürzere im Chaldäischen übliche Form auch im Syrischen gewählt. Die Anrede im Plural, und zwar auch mit dem Suffixe des Plural selbst im Munde des Einzelnen, ist gerade in späterer Zeit gebräuchlich. So lässt die Mischnah Thaanioth 2, 1 am Fasttage einen Greis auftreten mit der Anrede אַחֵינוּ, unsere Brüder (während in Thosefta בָּנַי, meine Kinder) und ebenso in der Jerus. Gemara das אחינן (vgl. m. Lesestücke aus d. Mischnah S. 28). Das thargumische אח Jes. 44, 16 ist natürlich auch: Bruder.

Frankfurt a. M. 11. Jan. 1864.

2. [illegible].

Das Wort, das ich hier an die Spitze gestellt, sieht fremdartig genug aus, und man hält es wohl beim ersten Anblicke entweder für fehlerhaft oder etwa aus fremder Sprache entlehnt und barbarisch verstümmelt. Dem ist jedoch nicht so. Wir begegnen ihm im Briefe des Mara bar Serapion an seinen Sohn (Cureton, Spicilegium S. 44 Z. 4), woselbst es heisst, dass uns alle weltlichen Freuden bald beeinträchtigen. „Denn auch die Geburt geliebter Kinder nach ihren beiden Seiten [illegible] schadet uns; sind sie gut, so quält uns die Liebe zu ihnen und werden wir durch die Gewöhnung an sie mit fortgerissen, und sind sie schlecht etc." Cureton übersetzt das Wort (S. 71 Z. 9): the contest of feelings, der Widerstreit der Gefühle. Diese Bedeutung ist offenbar etymologisch durch Zerlegung in zwei Wörter errathen; allein sie passt weder in den Zusammenhang, da von einander widerstreitenden Gefühlen gar keine Rede ist, noch kann sie für die Bibelstelle Jes. 65, 7, welche bereits Castellus anführt, angewendet werden. Dieser, wohl Gabriel Sionita, dem Uebersetzer in der Polyglotte und seinem ex adverso stant folgend, giebt es wieder mit: stat contra und nach Bar Bahlul mit: coram, palam, in conspectu fuit. Das ist Alles ebenso etymologisch errathen wie die Angabe des Barhebräus z. St. (ed. Tullberg p. 34 Ende): ܠܘܩܒܠ ܗ̇ܘ. Das beweist uns lediglich, dass das Wort schon zu den Zeiten dieser späteren Syrer ausser Gebrauch war und sie daher unglücklich gerathen haben. Denn das Wort giebt offenbar blos das hebräische יַחְדָּו wieder, jedoch nur dann wenn dasselbe sich auf eine Zweiheit bezieht; so im Jesaias nach dem Syrer: ich werde nicht ruhen, bis ich sie bestrafe doppelt in ihren Schooss, ihre Sünden und die Sünden ihrer Väter [illegible] „beide zusammen." Der Syrer nimmt nämlich dort שִׁלַּמְתִּי וְשִׁלַּמְתִּי als doppelt vergelten, und findet Dies erklärt durch ihre eigenen

Sünden und die ihrer Väter. So nun auch im Briefe Marc's: Beides in gleicher Weise schadet. Etymologisch scheint es mir ähnlich wie [illegible], eines zwei Male, d. h. doppelt, und [illegible], eines wie vielmal, d. h. um wie viel mehr, gebildet zu sein: es ist contrahirt aus [illegible] mit elidirtem Dalath, d. h. eines eine Entsprechung oder entsprechend dem andern, also: Beides in gleicher Weise. Das Wort verlor sich jedoch bald im Sprachgebrauche, und da es auch in alten Schriften wenig vorkam, wurde seine Bedeutung selbst von den gelehrtesten einheimischen Sprachforschern verkannt.

13. Jan.

Aus einem Briefe des Consul Dr. Blau an Prof. Fleischer.

Trapezunt, 1. Juni 1864.

— Vorige Woche habe ich einen offenen Empfehlungsbrief an Sie dem glücklichen Reisenden Hrn. *Vambery* mitgegeben, der von seiner zweijährigen Reise nach den osttürkischen Ländern glücklich und mit reichen Erfahrungen beladen heimkehrend, hier durchkam. Da er zuerst nach London muss und in Deutschland nicht vor Juli eintreffen wird, so interessirt Sie wohl vorläufig eine kurze Notiz über seine Wanderung, bis er selbst Ihnen persönlich Näheres schildern wird, und seine Reisefrüchte, die er zum Theil in Deutscher Sprache und in Deutschland zu veröffentlichen gedenkt, die ganze Grösse seiner Erfolge in helles Licht setzen. Er ging von Teheran mit einer Gesellschaft von 25 Betteldervischen aus Chokand und der chinesischen Tatarei, selbst als solcher verkleidet und durch seine unvergleichliche Gewandtheit in Sprachen und Sitten zur Beibehaltung eines 11monatlichen Incognito befähigt wie wohl keiner vor ihm, über Sari in Mazanderan nach Karatepe am kaspischen Meere, von da mit einer Seeräuber-Barke nach Sömüš-tepe, durchzog das Turkmanenland und Chiwa bis nach Kongrat, dann weiter durch die Wüste nach Bochara; hielt sich da einige Zeit auf, besuchte Samarkand und drang bis Dschizzak vor. Unter den unsäglichsten Entbehrungen und nicht selten mit Gefahr seines Lebens gelang es ihm die tiefsten Blicke in die Zustände und das Leben jener Länder zu thun und überaus schätzbare Aufzeichnungen in seinen Tagebüchern, die er in theils ungarischer, theils deutscher Sprache mit türkischen Lettern führte, niederzulegen. Seine Gefährten zogen von Dschizzak nach Kaschgar weiter, während er selbst, nun als Scheich unter dem Namen Molla Abdurreschid Rumi, die Rückreise antrat; der Geruch seiner Heiligkeit war ein so grosser, dass mancher Turkmane einen „*Nefes*" seines Mundes als höchste Segenspendung mit einem fetten Lamm bezahlte. Er nahm den Weg über Balch und Herat, wo er nochmals in Gefahr gerieth, erkannt und für einen Spion gehalten zu werden, da der gegenwärtige Herrscher Herats, jüngster Sohn von Dost Mohammed, es sich nicht ausreden lassen wollte, der Scheich sei ein verkappter Inglis, bis letzterer ihm durch eine furchtbare Verwünschung des ganzen Geschlechtes und einen erschütternden Fluch, vor dem das ganze Medschlis auseinanderstob, einen heilsamen Schrecken beibrachte. Ueber Meschhed, Teheran,

Tabris und Erzerum hierher zurückgelangt war nach solchen Irrfahrten nur eine Kleinigkeit. Von seinen Sammlungen mache ich Sie schon im Voraus auf seine osttürkischen Manuscripte, Originalbriefe, Volkslieder von Turkmanen und Kirgisen, und ein schon ziemlich weit vorgeschrittenes dschagataisches Wörterbuch aufmerksam, das er zunächst mit Transcription und Uebersetzung in Angriff nehmen wird.

Neben dem Hochgenuss seiner Reiseschilderungen habe ich während der Tage seines Hierseins mit ihm in osttürkischen Wurzelforschungen geschwelgt. Mein alter Plan eines türkischen Wurzellexicons rückte mir einmal wieder recht nahe . . . doch nonum prematur in annum ist da wohl das mindeste.

Gelegentlich, weil einer Ihrer Correspondenten in Zeitschr. XVIII, S. 341 mich dazu herausfordert, kann ich es mir nicht versagen, aus meinen Sammlungen eine Einzelnheit herauszugreifen. Nöldeke kommt in jenem Briefe an Sie auf das Wörtchen سيس zurück, will meine Zusammenstellung mit jak. sys nicht gelten lassen und erklärt sich schliesslich ausser Stande, weitere Verwandtschaft sei es von einem sei es vom andern nachzuweisen. Ich bin gern bereit, ihm auf die Spur zu helfen. Nach dem von Nöldeke ganz richtig in Erinnerung gebrachten Gesetz der Lautvertretung ist osman. sys zunächst gleich jakutischem ys, was Böhtl. W.-B. 35 durch „Rauch“ erklärt, und wozu ich mir, wie ich eben beim Nachschlagen sehe, das osm. sys „Nebel,“ statt des von Böhtl. verglichenen اِيس, mit Verweisung auf die gleiche Begriffsentwickelung in osm. u. jak. tuman, „Nebel, Qualm, Rauch“ vorlängst notirt habe. Der Nominalstamm ys aber darf unbedenklich zu dem Verbalstamm ys gestellt werden, wie z. B. der Nominalstamm üör Heerde, *ἀγέλη* zu dem Verbalstamm ür treiben, *ἄγειν* gehört (vgl. Böhtl. Gramm. § 235). Die Grundbedeutung „Spritzen, Sprengen,“ die das Verbum ys hat (Böhtl. W.-B. a. a. O.), ergibt aber für das Nomen ys die Bedeutung „Nebel“ nach der gleichen Anschauung, wie Wz. ibir „spritzen“ das Compositum ibir zamir „Sprühregen, feiner Regen“ bildet (Böhtl. W.-B. 36). Für den osmanischen Sprachgebrauch von sys will ich noch anführen, dass der türkische Kamus (T. III, S. 479 Z. 22 v. o.) das arabische سَدِيم durch die Worte erklärt: دومانه وسيسه ديرلر; im Volksmunde unterscheidet sich tuman von sys dadurch, dass jenes den aufsteigenden, dieses den fallenden Morgennebel bedeutet. Verwandt damit und dem jakut. ys entsprechend sind ebenfalls osman. syzmaq und sizmek, „tröpfeln, triefen.“ Vom Sprengen abgeleitet ist sodann der Begriff des Sprenkelns, den das osm. sys, als ebenfalls hat. Der Uebersetzer des Kamus gebraucht das Sbst. zur Erklärung des arab. بَرَش (T. II, S. 311, Z. 15 v. u.), also von „Flecken der Haut,“ und übersetzt ebenda wenige Zeilen später die Beiwörter أبرش und بَرِش durch سيسلو, „gesprenkelt.“ Ebendahin gehört, als turanisches Lehnwort, was in persischen Wörterbüchern (z. B. Vullers II, 367 unter سيس No. 4) angeführt wird, als „lentigo,“ eine Hautkrankheit, die sich durch ein gesprenkeltes, leberfleckiges Ansehen der Epidermis kundgibt. Auch das von Vullers a. No. 2 gegebene سيس „equus velox“ rechne ich zu gleichem Stamme.

sei es, dass die in der turkmanischen Hippologie, wie in der arabischen, bekannte Thatsache, dass die Pferde von weisser Hautfarbe mit röthlichen oder grauen Flecken den ganz besonderen Ruf der Schnelligkeit haben, dem Ideengang zu Grunde liegt, sei es, dass vom Sprengen der Uebergang in den intransitiven Begriff Springen genommen ist, wie er im jakut. ys-tan springen, mit deriv. ystaña Heuschrecke, ystañalañy Floh vorliegt. Dann würde auch persisches بجستن „springen," das nur gewaltsam mit جستن combinirt wird (Vull. a. a. O.), Denominativum jenes turanischen Wortes sein. — Um auf jakut. sys, Staub, Stäubchen zurückzukommen, so habe ich es in Zeitschr. XVII, 392 mit arab. سيس nicht identificirt, sondern nur verglichen und halte diese Zusammenstellung, wenn auch weniger treffend als die eben versuchte von jak. ys = osm. sis, auch jetzt noch für nicht ganz verwerflich, da bekanntlich im Jakutischen selbst ein unorganisches s als Anlaut in Stämmen steht, die daneben mit Spiritus lenis beginnend vorhanden sind. Wie daher z. B. uodai völlig gleich mit suodai ist (Böhtl. Gr. 214), wie ary „Bruch" zu sary „Tagesanbruch" gestellt werden muss, wie endlich aus tschuwasch. sylym sich sowohl jak. ilim, als sillim erklärt, so mag auch sys mit ys ursprünglich eins gewesen sein, zumal das Nomen sys auch für mich, wie für Nöldeke, ohne nähere Verwandtschaft mit dem furchtbaren jak. Verbalstamm sys zu sein scheint. Auf die entferntere Sippe des dschagataischen ys eigentl. feucht (ys-lanmaq nass werden), dann schimmelig, moderig, stinkend u. s. w. näher einzugehen, erlassen Sie mir für heute mit einem Verweis auf Abuschka S. 14.

Dagegen nöthigt mich eine andere Ihrer im letzten Zeitschriftheft veröffentlichten Correspondenzen (XVIII, S. 342), welche gegen mich gerichtet, zu einigen Worten der Erwiderung. Die Bemerkung des Herrn Probstes Berggren nämlich über den alten Namen von Suweida im Hauran trifft den Kern der Sache nicht. Auf derselben Seite meiner Abhandlung nämlich, aus welcher er meine Vermuthung über diesen Namen citirt (Zeitschr. XV, 440), habe ich selbst schon angeführt, dass in Inschriften von Suweida eine *φυλὴ Βιταιηνῶν* vorkommt: ausser der von ihm angeführten, in welcher *ΦΥΛΗΣ ΒΙΤΑΙΗΝΩΝ* mit einem *Σ* steht, spricht auch die Inschrift bei Porter II, 125, auf die ich mich berief und wo es heisst: *ΕΠΙΣΚΟΠΟΥΣΙΝ ΦΥΛΗΣ ΒΙΤΑΙΗΝΩΝ* erstens einmal mit Entschiedenheit dafür, dass die richtige Lesart *ΒΙΤ*.... und nicht *ΣΒΙΤ*.... ist. Wenn Sie der Schwierigkeit damit abhelfen wollen, dass das *Σ* in صويدا (alle arabischen Classiker schreiben beiläufig bemerkt سويدا) aus griechischem *εἰς* entstanden sei, wie in Isnik u. m., so könnte ich entgegnen, dass im Hauran zu der Zeit, wo vor griechischen Städtenamen griechisches *εἰς* in 's abgeschliffen wurde, gar nicht mehr griechisch gesprochen wurde; — allein die Hauptsache ist, dass in Inschriften von Suweida, wie ich in der genannten Abhandlung a. a. O. schon angeführt habe, ausser der *φυλὴ Βιταιηνῶν* auch eine *φυλὴ Αὐδηνῶν*, eine *φυλὴ Σομαιθηνῶν* und zum Ueberfluss bei Porter a. a. O. auch eine *φυλὴ Ἀλεξανδρέων* vorkommt; woraus erhellt, dass in keinem dieser Gentilicia der Stadtname enthalten sein kann, sondern nur die Bezeichnung von einzelnen Körperschaften, wie denn in allen jenen Inschriften die *φυλή* ausdrücklich von der Stadtgemeinde,

ἡ πόλις, unterschieden und z. B. die φυλὴ Ἀλεξανδρέων namentlich als die Zunft der Fischhändler bezeichnet wird. Meine Behauptung aber, dass der alte Stadtname bisher nicht gefunden, und meine Vermuthung, dass er in dem inschriftlichen Ἄρεων und Ἄρροις zu suchen sei, welche ich darauf gründete, dass die ἀγωγοὶ Ἀρέων sich bei Suweida finden und es nicht glaublich sei, dass die Stadt, welche die Inschrift setzte, Wasserleitung und Tempel in anderen Orten als in dem eigenen Weichbild gebaut und sich dort verewigt haben sollte, bleiben vor der Hand durch Berggrens Einwendung unangetastet. Wenn ein Zweifel gegen meine Vermuthung erhoben werden soll, so muss er von ganz andrer Seite kommen, nämlich im Gefolge der Frage, welche Städte Ptolemaeus, der meiner Inschrift fast gleichzeitig war, unter den beiden Namen (V, 15, 26) Γέρρα und Εἴρη gemeint hat, von denen, wenn die eine العارة das heutige عارة = 'Ire ist, die andere nicht füglich etwas anderes als das inschriftliche Ἄρρα, Ἄρεα sein kann; und da scheint es mir denn, dass die Breitenangabe 32° 50' von Bostra (31° 10') aus berechnet eher für meine Identificirung mit Suweida spricht als dagegen.

Aus Briefen an Prof. Brockhaus.

Von Herrn Prof. E. Teza.

Bologna, 26. März 1864.

— — Colgo questa occasione per mandarle la descrizione di un codice spagnuolo della nostra biblioteca universitaria e che, per isfuggire alle ire distruttrici degli Inquisitori, ha questo falso titolo sulla schiena: Apologia pro christianis contra Ahmedis persae speculum.

Ha il No. DLXV. Fu posseduto da Ache Mahomed Rubio, aragonese da Villafeliche; il quale scrisse di sua mano il nome e domanda un Fatcha por el amo del libro, que su yntencion fue buena en sacarlo este libro con su dinero de aravigo en castellano porque se [h]olguesen los de su tayfa (p. 115).

Il codice è miscellaneo e comprende (serbando sempre con diligenza la lezione del codice):

A. (p. 1) Coronica y relaçion de lass elareçida [la esclarecida] deçendençia xarifa [شريفة] los que binieron de Ali ebnu abitalib. y la muerte de el huçain, radiālahu anhu, y los que fueron prosiguiendo del, y otras cosas no menos curiosas que probechosas, traduçido de arábigo en castellano en tunez año de 1049.

B. (p. 116) Una scrittura sopra i miracoli di Maometto. Dopo la solita introduzione arabica بسم الله الرحمن الرحيم صلّى الله على سيّدنا ومولانا محمّد وآله وصحبه وسلم تسليما incomincia così: Aon rra [A honra] del naçimiento y venida de nuestro sancto y escojido çeydna muhhamad embaxador de Dios nuestro señor para todo el jenero humano,

sobre quien sea la sanctificaçion y bendiction de Dios $\overline{\text{ntro}}$ señor y sobre todos los que le siguen: se hizo este tratado ynterpretaçion de algunos milagros que hizo el sancto profeta, escritos en arabigo y aprovados y verificados por el savio de los savios cadi supremo hiyad عياض hijo de muça hijo de hiyad alhyahçovi اليحصبي, andaluz de la ciudad de cordoba el qual livro esta recevido en la mayor parte del mundo, que por su causa estiman los savios de levante a los del poniente que dizen su proverbio aravigo „sino fuera por hiyad no se mentara el poniente" لولا عياض ما ذكر المغرب, e così via via. Sul fine abbiamo: se acabo de hazer la primera yntarpretaçion el alcaçaba de çala a onze dias del mes de saveh, el primero de mill y quarenta y quatro años por mano del siervo de los siervos de dios Ehhmed ben caçim ben ehhmed ben alfaqui caçim ybnu el saig elhachazi el andaluz. Poi aggiunge alcune cose avvenutegli in Fiandra di quel tempo.

C. (p. 152) Traslado de una carta que escrivio Ehmed ben caçim bejarano ynterprete o turchuman de los rreyes de Marruecos etc. È scritta del 1021 (1612 de la quenta de los cristianos) dalla corte di Parigi agli andalusiani che vivevano a Costantinopoli.

D. (p. 168) Ynterpretacion de un sermon que hizo en aravigo un gran savio. È tradotto dal traduttore dei due scritti precedenti (B. C.).

E. (p. 201) Fandos çeunas y fadilas del guado y çala del mad gab del çayd Abu Ganiffa.

Ecco il libro: c'è da notare un luogo nel primo trattato, ove mette in beffa il miracolo dei cinque pani, mentre le maraviglie di Maometto sono ben più grandi. Poi un luogo nel secondo, ove parla di Erpenius e ne giudica la scienza; e finalmente la profezia „que la çiudad del mar مدينة البحر la tomaria el levante."

Von Herrn Consul P. Grimblot.

Galle 10 Juin 1864.

— — Dans le même temps que j'écrivais, un décret de l'Empereur, sur ma demande, établissait un vice-consulat à Maulmain en Birmanie et m'y nommait. Vous n'avez pas besoin que je vous dise pourquoi j'avais demandé à aller en Birmanie. On dit le climat de Maulmain assez sain. Je partirai pour Maulmain dans deux mois, je ferai quelque séjour à Calcutta et à Rangoon, et j'arriverai à Maulmain à la fin de la saison des pluies et à l'entrée de la saison froide, qui, dit-on, et je m'en réjouis, l'est beaucoup.

Je vous donnerai une nouvelle qui vous fera plaisir, c'est que tout en étant malade et fort malade j'ai réussi à atteindre le but que je poursuivais en vain depuis mon arrivée dans cette île. Je crois vous avoir écrit que je ne pouvais acheter des Mss. Palis ni en faire copier. Tout à coup, comme par enchantement, le nâyaka de Daddala, le temple le plus riche en Mss. de Ceylan, qui a été fondé par Nadoris Modeliar, celui-là qui a été si utile à Turnour, et où se trouvent déposés les Mss. écrits et collationnés de sa main et tous ceux

qu'il rapporta de Birmanie, ce nâyaka, dis-je, a organisé dans son temple et sous ses yeux une brigade des plus habiles copistes qu'on a pu trouver, et grâces à lui je me trouve en possession à cette heure de tout le Vinaya-Piṭaka, de tout l'Abhidhamma-P., et de presque tout le Sutta-P., de la plupart des Commentaires de Buddhaghosa et autres (aṭṭhakathâ), de plusieurs Ṭîkas, de la plupart des grammaires de l'école de Kaccâyana et de Moggallâyana, et de leurs Ṭîkas; de plus on m'a vendu de tous côtés des Mss. tant en caractères Singhalais qu'en caractères Birmans. En un mot à cette heure, et je n'ai pas fini, j'ai une collection — de plusieurs des livres les plus importants j'ai deux copies — qui ne compte pas moins de 10,000 ollas; il n'y a pas une pareille collection en Europe. Vous n'avez pas d'idée du prix auquel reviennent les Mss. Palis, ainsi les piṭakas, texte et commentaire, se vendent 15 liv. st. Je n'ai que le texte seul, et ne sais si j'achèterai la vaṇṇanâ à un si haut prix, car je compte bien que Fausböll nous en donnera tôt ou tard une édition.

Je m'occupe d'un catalogue raisonné et analytique de ma collection — Bibliotheca Pâlica —, et je donnerai en appendice des spécimens de tous les livres importants, de manière à faire connaître les véritables Écritures bouddhistes. C'est un travail que je projetais depuis mon arrivée à Ceylan, mais que je n'ai pu faire que depuis que je possède des Mss. et qui véritablement ne se peut faire autrement. Ce sera un énorme livre, car les extraits seront nombreux et étendus, un grand nombre sont prêts depuis longtemps. Mais il me faut d'abord aller en Birmanie où je compte trouver des Mss. que j'ai vainement cherchés dans cette île, et me procurer une complète collection en caractères Birmans pour faire le pendant de celle que je possède en caractères Singhalais, car on ne saurait songer à publier un texte sans avoir des Mss. des deux sortes.

J'ai acquis deux exemplaires d'un excellent commentaire du Kaccâyana-ppakaraṇa, Vimala-vighâtani, c'est son titre; et on promet de m'apporter dans quelques jours une copie de la ṭîkâ du Rûpa-siddhi, faite par l'auteur lui-même, et dont je n'avais jamais pu voir qu'une copie assez mauvaise.

Ce quelque chose que j'ai fait pour ne pas perdre mon temps, c'est une copie complète, sauf l'introduction de 15 ollas sur la formule: namo tassa etc. — une copie, dis-je, du Mahâvaṃsa-ṭîkâ, qui a bien un autre prix que le texte, sur cet excellent Mss. Birman de Nadoris Modeliar dont parle Turnour et dont malheureusement il s'est peu ou point servi, et j'ai pu collationner un bon Mss. singhalais. Je m'occupe en ce moment, quand j'ai la force de travailler, de corriger avec le secours d'un très vieux Mss. Birman que l'on m'a déterré à Dadalla, le seul que je connaisse, le texte du Mahâvaṃsa imprimé par Turnour, et avec le secours de la ṭîkâ je réussirai à établir un texte passablement correct. La copie de la ṭîkâ qui se trouve à Paris (Mss. Burnouf) est exécrable, comme la plupart des copies singhalaises qui toutes portent pour titre: Palapadoru vañño! au lieu de Padyopada anuvaṇṇanâ. J'espère trouver en Birmanie d'autres Mss. du texte et du commentaire, et aussi du Dîpavaṃsa, dont il n'existe en réalité qu'une copie dans Ceylan, car toutes celles que j'ai vues, quoique fort diverses l'une de l'autre, proviennent d'un unique Mss. Birman apporté par Nadoris Modeliar, prêté à Turnour, et qui ne se retrouve plus. J'en ai trois copies, dont une corrigée qui a été faite pour Turnour, je

crits, et qui est celle dont il s'est servi, car il ne lisait pas les caractères Birmans.

Je vous enverrai le Bâlâvatâra. Je ne saurais partager la bonne opinion que l'on a en Europe de cette petite grammaire, qui est sans autorité, inconnue hors de Ceylan, et qui n'est qu'un extrait maladroitement fait du Rûpasiddhi.

Une grammaire bien autrement importante que j'ai vainement cherchée est le Mahâ-Nirutti. J'ai vu trois copies, j'en possède une, du Cûḷa-Nirutti, qui en est l'abrégé, mais toutes défectueuses; il y manque plus de la moitié. C'est un traité analogue au Kaccâyana-ppakaraṇa, ayant pour base les mêmes suttas de Kaccâyana, mais avec d'autres exemples, et signalant surtout les irregularités et les exceptions, autant qu'il m'a paru. J'espère trouver le livre original en Birmanie.

Von Herrn Prof. M. Haug.

Poona, den 23. Mai 1864.

Meine Reise in Guzerat, von der ich schon Mitte Februars zurückkehrte, lief ganz gut ab. Ich fand mehr, als ich erwartete. Ich erwarb mir eine fast vollständige Zend- und Pehlewi-Bibliothek, die einige kostbare Schätze enthält. Ein Fragment der Sanskritübersetzung des Vendidad habe ich gefunden. Ich habe jetzt die älteste Handschrift des Yaçna, ungefähr 600 Jahre alt. Mehrere der werthvollsten Handschriften wurden mir geschenkt. Im Sanskrit fand ich eine Reihe Bücher, die bis jetzt in Europa ganz unbekannt geblieben sind. So verschaffte ich mir das Mâitrâyaṇî Śâkhâ des Yajurveda, die Vaitâna-Sûtra des Atharvaveda (es sind die Srauta-Sûtras dieses Veda, bis jetzt unbekannt), die Vâikhânasa und Bharadvâja Srautasûtra, die Araṇyaka der Atharvaveda, die Mâitrâyaṇî Gṛihya Sûtra des Yajurveda, des Apastamba Gṛihya und Dharma Sûtras, des Bâudhâyana Smṛiti etc. Auch werde ich noch das Jyotisham des Atharvaveda, das verschieden von Weber's Nakshatra Kalpa ist, erhalten, sowie eine Anukramaṇî dieses Veda. Auch ein Commentar dazu ist vorhanden. Sâyana's Commentar zur Samhitâ und Brâhmaṇa des Atharva ist in Ahmedabad; ich hoffe eine Abschrift des seltenen Buchs zu erhalten, sowie Uvâṭas Commentar zum Yajurveda.

Ich bin im Besitz einer vollständigen Handschrift der Atharvaveda-Parisishṭhas. Es sind 72, und nicht 74, wie Weber vermuthet. Darunter ist ein Nighaṇṭu zur Atharvaveda-Samh., das in der Berliner Handschrift fehlt.

In Ahmedabad sah ich die vielleicht älteste Handschrift von Sâyana's Commentar zum Rigveda. Sie ist Samvat 1527 geschrieben und folglich 396 J. alt, und wie es scheint, dem Originale Sâyana's entnommen. Der Eigenthümer, der viele so alte und werthvolle vedische Bücher hat, giebt sie unter keinen Umständen her. Es kostete mir viele Mühe, sie nur zu Gesichte zu bekommen.

Mein Reisebericht wird gegenwärtig in der Times of India gedruckt.

Nächsten Winter gehe ich wieder auf Reisen; diessmal nach Kattiwar, westl. von Ahmedabad.

Dialektische Kleinigkeit.

Von

Dr. Bollensen.

In dem von Fausböll mit Noten und lateinischer Uebersetzung herausgegebenen, von Weber ins Deutsche übertragenen (Ztschr. d. D. M. G. XIV, S. 34 ff.) Pâlitexte Dhammapadam begegnen wir Str. 155 dem Verb jhâyati „sie gehen unter" und Str. 253 dem Substantiv ujjhâna „vituperatio". Es fragt sich, auf welche Wurzel beide Wörter zurückzuführen sind. Fausböll leitet sie ab von W. jyâ senescere. Der Bedeutung nach lag jâyati tabescit (W. jai) näher, wozu wirklich jâni Str. 138 gehört. Wenn wir es auch mit der begrifflichen Ableitung nicht so genau nehmen wollen, so bietet doch der lautliche Uebergang von j oder selbst jy in jh eine unüberwindliche Schwierigkeit. Um diese zu heben will sich Weber lieber an W. dhyâ dialektisch jhâ halten. Dem widerspricht jedoch entschieden die Bedeutung nachsinnen, die sonst überall im Dhammapada statt hat. Auch führt keine logische Brücke von nachsinnen zum Begriffe vergehen hinüber.

Diese lautlichen und begrifflichen Schwierigkeiten heben sich, wenn wir die obigen Wörter auf sk. xâyati = sk. xîyati schwinden, vergehen zurückführen. ujjhâ trans. verringern, daher ujjhâna trop. Verkleinerung. Der Uebergang von x in jh liegt namentlich im Prâkrt an verschiedenen Stellen vor z. B. jhînagaî = xîṇagati Vikr. Str. 77 jhîṇapuṇṇa = xîṇapuṇya Mṛcch. 69, 23. jhîṇakusuma = xîṇakusuma das. 74, 20. Aber Mṛcch. 29, 5 übersetzen Calc. und Stenzler jhîṇakusuma beide unrichtig — jene durch hînak°, dieser durch jîrṇak°.

Vermuthung.

Im Dîvân des Abu Tâlib, wo Hr. *Nöldeke* كثير schreibt, und dafür „خلال oder etwas Aehnliches" vermuthet (s. Zeitschr. XVIII, 227. 230), wird die Handschrift wohl كشير aufweisen. Es ist diess auch nur eine „Hypothese", aber wahrscheinlich כָּשֵׁר.

Hitzig.

In der Handschrift steht ganz deutlich كشير, aber, die materielle Richtigkeit dieses Wortes angenommen, möchte es für seine Erklärung kaum eine andere Möglichkeit geben, als es mit Herrn Prof. *Hitzig* für eine Arabisirung von כָּשֵׁר anzusehen.

Fleischer.

Bibliographische Anzeige.

Die hebräischen Handschriften in Italien, ein Mahnruf des Rechts und der Wissenschaft von Dr. Zunz. Berlin, 1864. 20 S. 8.

Die Treue, mit der ein Wissenszweig ein langes Menschenleben hindurch gepflegt wird, hat etwas ungemein Ergreifendes und Erhebendes; ein jedes Zeichen der nicht ermattenden jugendfrischen Liebe erquickt uns. So begrüssen wir auch die wenigen Blätter, welche uns Zunz hier bietet, der Mann, welcher fast ein halbes Jahrhundert sein Gebiet mit jugendlichem Eifer bebaut, mit warmem Interesse. Italien war das Land, wohin bei der Wiedergeburt der Wissenschaften die Verehrer humaner Bildung pilgerten, Italien ist das Land der Sehnsucht für den Künstler wie für den Freund der Kunst und des classischen Alterthums, nach Italien schaut mit Begierde auch der hin, welcher die reiche jüdische Literatur des Mittelalters, die zum grossen Theile blos handschriftlich geblieben ist, genauer kennen lernen will. Namentlich seit der Abbate de Rossi durch seine Sammlungen und deren Beschreibung uns einen Blick in die dortigen reichen Schätze eröffnete, da regte sich in manchem jüdischen Gelehrten, der auf den engen Kreis seiner nächsten Thätigkeit beschränkt war, heisse Sehnsucht nach jenem schönen Lande, das ihn weniger wegen seiner herrlichen Natur und seiner Kunstdenkmäler als wegen — seiner hebräischen Handschriften anzog. Diese heisse, aber stille Sehnsucht blieb den Meisten unerfüllt, sie blieb still. Zunz war glücklicher, er wanderte, wenn auch spät, aber doch mit ungebrochener Kraft und ungeschwächtem Eifer im Frühsommer dieses Jahres nach Italien, um hauptsächlich in Parma, theilweise auch in Padua und Turin, die so dürftig beschriebenen Handschriften durch Autopsie kennen zu lernen. Was er gesammelt, erfahren wir noch nicht; hoffentlich wird die reiche Ausbeute in angemessener Verarbeitung uns vorgelegt werden. Voran jedoch geht ein „Mahnruf," ein Schrei der Entrüstung über die Vernachlässigung, unter der diese Schätze leiden. Denn selbst der beste Catalog, der de Rossi's über seine frühere eigene Sammlung, welche gegenwärtig der öffentlichen Bibliothek zu Parma angehört, ist in hohem Grade mangelhaft und voll Missverständnisse. Dem Nachweise darüber ist der grösste Theil der kleinen Brochüre (S. 9—18) gewidmet. Der Catalog enthält falsche Angaben, lässt Schriften zurück, verkennt Autoren und Schriften und irrt sehr häufig in der Zeitangabe, wann die Codices geschrieben sind. Manches wusste

man schon durch Combination. So hatte Zunz selbst früher schon mannichfache Berichtigungen gegeben, auf welche hier in Anmerkungen verwiesen wird, und auch andere Forscher hatten in ähnlicher Weise ihren Beitrag geliefert, was hier eine Erwähnung verdient hätte. Dass z. B. der Commentar des Moses Kimchi zu den Sprüchen in de Rossi's cod. 694 nicht unbekannt, vielmehr der unter dem Namen Aben Esra's vielfach gedruckte ist, habe ich bereits in Ozar nechmad II (1857) S. 22 nachgewiesen, was hier S. 13 bestätigt wird; dass de Rossi in cod. 1274 den Juda Kastelis nicht als den Castilier Juda Ha-Levi erkannt hat, ist gleichfalls von mir in meinem Divan Juda Ha-Levi's (1851) S. 115 bemerkt worden und wird hier S. 14 wiederholt. Das Meiste aber konnte natürlich blos durch den Einblick in die Handschriften erkannt werden. — Abraham Childek, dessen Werk über den Ritus de Rossi zwei Male hatte, obgleich er blos bei dem einen Exemplar den Namen des Vfs. nennt (vgl. S. 15, und die S. 20 Anm. 10 angeführte Stelle aus Zunz' Ritus), fand ich auch einmal angeführt in einem Machsor-Commentar, den cod. München 346 aufbewahrt, mit den Worten: זה מפירש' הר"ר אברהם חלדיק.

Frankfurt a. M. 28. Oct. 1863. Geiger.

Verzeichniss der bis zum 15. August 1864 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.[1]

(Vgl. S. 389—394.)

I. Fortsetzungen.

Von der D. M. G.:

1. Zu Nr. 155. Zeitschrift der D. M. G. Band XVIII. Heft 3. Leipzig, 1864. 8.

Von der American Oriental Society:

2. Zu Nr. 203. Journal of the American Oriental Society. Vol. 8. Numb. 1. New Haven, 1864. 8.

Durch Subscription:

3. Zu Nr. 1935. Ḥadîḳat al-akhbâr. (Journal in arabischer Sprache.) 6. Jahrg. Nr. 320—27.

Von den Verfassern, Herausgebern und Uebersetzern:

4. Zu Nr. 2358. Van Dyck's arab. Uebersetzung des A. T. Bogen 77—78. 4.
5. Zu Nr. 2569. הנשר Hannescher, Hebr. Zeitschrift. Herausg. von J. Kohn. Jahrg. IV. (Lemberg, 1864.) Nr. 21—30.
6. Zu Nr. 2570. המבשר Hammewasser. Herausg. von J. Kohn. Jahrg. IV. (Lemberg, 1864.) Nr. 21—30.
7. Zu Nr. 2595. *Justi, Ferd.*, Handbuch der Zendsprache. Liefer. 2. Leipzig, 1864. 4.

II. Andere Werke.

Von den Verfassern, Herausgebern und Uebersetzern:

2609. *Lasinio, Fausto*, In Lode della madre di Dio inno di S. Efrem Siro. Tradotto dal testo siriaco. Pisa, 1864. (4 SS.) 8.

2610. —— —— Atti del Martirio di S. Agnese vergine Romana. Tradotti dal Siriaco. Pisa, 1864. (8 SS.) 8. (Doubl. von 2572).

2611. Der Rosengarten des Scheikh Muslih-eddîn Sa'di aus Schiraz. Aus d. Persischen übersetzt von *G. H. F. Nesselmann*. Berlin, 1864. 8.

2612. Sifr al-mazâmîr (Arabische Uebersetzung der Psalmen von Dr. *Van Dyck* in Beirût). Beirût 1864. 12.

2613. Chrestomathie Hindie et Hindouie. Paris, 1849. 8.

2614. *Teza, Emilio*, Il dialetto curzolano. Bologna, 1863. 8.

2615. *Adler, L.*, Vorträge zur Förderung der Humanität. Kassel, 1860. 8.

---

1) Die geehrten Zusender, soweit sie Mitglieder der D. M. G. sind, werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangschein zu betrachten.

Die Bibliotheksverwaltung der D. M. G.
Dr. Gosche. Dr. Krehl.

2616. *Patkanoff, K.*, Изслѣдованіе о составѣ армянскаго языка. Санктпетербургъ, 1864. 8.
2617. *Wiedemann, F. J.*, Versuch über den Werroehstnischen Dialekt. (Aus d. Mémoires de l'Ac. des Sc. de St. Pétersbourg. VII. Sér. T. 7. no. 8.) St. Petersburg 1864. 4.
2618. *Parrat, H. J. F.*, Introduction à l'homophonie des langues sémitiques, sanscrite, grecque, latine, française et allemande. Mulhouse, 1864. 4. (2 Exx.)
2619. *E. Sperling's* Reise in Kleinasien 1862. Separat-Abdruck aus der Zeitschr. f. Allg. Erdk. Bd. XV. XVI. Berlin 1863–64. 8. (M. 1 Karte.)
2620. *H. Kiepert*, Beitrag zur alten Ethnographie der iberischen Halbinsel. Auszug aus d. Monatsber. der Kgl. Ak. d. Wiss. zu Berlin. (1864.) 8. (M. 1 Karte.)
2621. *F. Nève*, Le Sanscrit et les études indiennes dans leur rapport avec l'enseignement classique. (Extr. de la Revue de l'Instr. publ. VII année.) Bruges 1864. gr. 8.
2622. *H. Hupfeld*, Quaestionum in Jobeidos locos vexatos specimen. Halis 1853. 4.
2623. *H. Hupfeld*, De primitiva et vera temporum *festorum* et *feriatorum* apud Hebraeos ratione ex legum mosaicarum varietate eruenda. Part. III. De anni Sabbathici et Jobelei ratione. Halis 1858. 4.
2624. Viro summe venerando ... Car. Imm. Nitzschio ... gratulatur ordo theol. acad. Hal. cum Vitemb. consociatae. *Interprete Hermanno Hupfeldio.* Halis 1860. 4.
2625. Karte zur Uebersicht der Züge Alexanders d. G. (zu Hertzberg's Gesch. Al. d. Gr.) entworfen von *H. Kiepert.* Quer-fol.

Von Herrn C. W. Bradley in Shanghai:

2626. *Martin, W. A. P.*, The analytical reader. A short method for learning to read and write Chinese. Shanghai, 1863. 4.
2627. The Christian „Three Character Classic" written in the Wunli or Literary Style. o. O. u. J. 8.
2628. Comparison of the death of good and evil men. In Mandarinic dialect of Northern China. o. O. u. J. 8.
2629. 3 Blätter Proben e. chinesischen Uebersetzung des N. T. (Matthaeus). 8.
2630. Extract from the North China Herald of July 18th 1863. The Chinese language. S. 88. 8.

Durch Subscription:

2631. *Zenker, Jul. Th.*, Dictionnaire turc-arabe-persan. Türkisch-arabisch-persisches Handwörterbuch. H. 1—7. Leipzig, 1862—64. fol. (20 Exx.)

Von H. Prof. Fleischer in Leipzig:

2632. *Chwolson, D. A.*, Statistische Nachrichten über die oriental. Facultät der Universität zu St. Petersburg. Mit e. Vorwort von *H. L. Fleischer.* Leipzig, 1864. 8.

Von Herrn Prof. Kiepert in Berlin:

2633. *Duchiński, F. A.*, Peuples Aryâs et Tourans agriculteurs et nomades. Nécessité des réformes dans l'exposition de l'histoire etc. Paris, 1864. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

2634. Mahâbhâshyam. (Commentar zum Pâṇini. Vgl. Zeitschr. d. D. M. G. 5, 519.) Herausgegeben von James R. Ballantyne. 1 (u. einziger) Band. Mirzâpûr, 1855. fol.

Verzeichniss der gegenwärtigen Mitglieder der Deutschen morgenländischen Gesellschaft in alphabetischer Ordnung.

I.

Ehrenmitglieder.

Herr Dr. B. von Dorn Exc., kais. russ. wirklicher Staatsrath u. Akademiker in St. Petersburg.
- B. H. Hodgson, Esq., B. C. S. in the Rangers near Dursley (Glostershire).
- Stanisl. Julien, Mitgl. d. Instit. u. d. Vorstandes d. asiat. Gesellschaft u. Prof. des Chines. in Paris.
- Herzog de Luynes, Mitglied des Instituts in Paris.
- Dr. J. Mohl, Mitgl. d. Instit. u. Secretär d. asiat. Gesellschaft in Paris.
- J. Muir, Esq., D. C. L., late of the Civil Bengal Service in Edinburg.
- A. Peyron, Prof. d. morgenl. Spr. in Turin.
- Baron Prokesch von Osten, k. k. österreich. Feldmarschall-Lieutenant und Internuntius bei der Hohen Pforte, in Constantinopel.
- Reinaud, Mitgl. d. Instit., Präsident d. asiat. Gesellschaft u. Prof. d. Arab. in Paris.
- Baron Mac Guckin de Slane, erster Dolmetscher der afrikanischen Armee in Algier.
- Subhi Bey, Exc., kais. osman. Reichsrath, früher Minister der frommen Stiftungen, in Constantinopel.

II.

Correspondirende Mitglieder.

Herr Francis Ainsworth, Ehren-Secretär der syrisch-ägyptischen Gesellschaft in London.
- Bâbu Râjendra Lâla Mitra in Calcutta.
- Dr. Jac. Berggrén, Probst u. Pfarrer zu Söderköping und Skällwik in Schweden.
- P. Botta, kais. franz. Generalconsul in Tripoli di Barbaria.
- Cerutti, kön. sardin. Consul in Larnaka auf Cypern.
- Nic. von Chanykov Exc., kais. russ. wirklicher Staatsrath in St. Petersburg.
- R. v. Frähn, kais. russ. Consul in Ancona.
- Dr. J. M. E. Gottwaldt, Bibliothekar an d. Univ. in Kasan.
- Içvara Candra Vidyâsâgara in Calcutta.
- C. W. Isenberg, Missionar in Bombay.
- Dr. J. L. Krapf, Missionar in Kornthal bei Zuffenhausen (Würtemberg).
- E. W. Lane, Privatgelehrter in Worthing, Sussex in England.
- Dr. Lieder, Missionar in Kairo.

Herr Dr. A. D. Mordtmann, Mitglied des kais. türkischen Handels-Raths in Constantinopel.
- E. Netscher, Resident in Riouw, holländisches Indien.
- Edwin Norris, Ph. D., Sec. R. A. S. in London.
- J. Perkins, Missionar in Urmia.
- Dr. A. Perron in Paris.
- Colonel Lieutenant Playfair, Her Majesty's Political Resident in Zanzibar.
- Râja Râdhâkânta Deva Behadur in Calcutta.

Sir H. C. Rawlinson, Lieut.-Colon., englischer Gesandter in Teheran.

Herr Dr. E. Röer in Braunschweig.
- Dr. G. Rosen, kön. preuss. Consul u. Hanseat. Viceconsul in Jerusalem.
- Edward E. Salisbury, Präsident der American Oriental Society in New Haven, N.-Amerika.
- W. G. Schauffler, Missionar in Constantinopel.
- Dr. Ph. Fr. von Siebold in Würzburg.
- Dr. A. Sprenger in Wabern bei Bern.
- G. K. Typaldos, Bibliothekar in Athen.
- Dr. Cornelius Van Dyck, Missionar in Beirut.
- Dr. N. L. Westergaard, Prof. an d. Univ. in Kopenhagen.
- Dr. J. Wilson, Missionar, Ehrenpräs. d. asiat. Gesellsch. in Bombay.

III.

Ordentliche Mitglieder [1]:

Se. Grossherzogliche Hoheit Prinz **Wilhelm von Baden** (413).

Se. Hoheit **Carl Anton**, Fürst zu Hohenzollern-Sigmaringen (113).

Herr Dr. Adler, Kurfürstlicher Landesrabbiner in Cassel (623).
- Dr. Aug. Ahlqvist in Helsingfors (589).
- Dr. W. Ahlwardt, Professor u. Bibliothekar an d. Univers. in Greifswald (576).
- Dr. C. Andree, Consul der Republik Chile in Dresden (474).
- Dr. R. Anger, Prof. d. Theol. in Leipzig (62).
- Dr. F. A. Arnold, Prof. an d. Univ. u. Oberlehrer an der latein. Hauptschule in Halle (61).
- G. W. Arras, Director der Handelsschule in Bautzen (494).
- G. J. Ascoli, Prof. der vergleichenden Grammatik u. d. morgenländ. Sprachen an d. phil.-literar. Facultät in Mailand (339).
- A. Auer, k. k. österr. Hof- und Reg.-Rath, Director d. Hof- u. Staats-Druckerei in Wien (249).
- Dr. Siegmund Auerbach in Frankfurt a. M. (597).
- Dr. Th. Aufrecht, Prof. des Sanskrit an der Univ. in Edinburg (522).
- H. A. Barb, Prof. des Persischen an d. k. k. oriental. Akademie u. Hofconcipist im k. k. Ministerium des Aeussern zu Wien (497).

Sir H. Barth, Dr., Prof. an d. Univers. in Berlin (283).

Herr Dr. A. Bastian, z. Z. in Indien (560).
- Dr. Gust. Baur, Hauptpastor an d. Jacobi-Kirche in Hamburg (288).
- Dr. H. Beck, Cadetten-Gouverneur in Berlin (400).

---

1) Die in Parenthese beigesetzte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Beitritts zur Gesellschaft geordnete Liste Bd. II. S. 505 ff., welche bei der Meldung der neu eintretenden Mitglieder in den Nachrichten fortgeführt wird.

Herr Dr. W. F. Ad. Behrnauer, Secretär an der königl. öffentl. Bibliothek in Dresden (290).
- Dr. Charles T. Beke in Bekesbourn bei Canterbury (251).
- Dr. Ferd. Benary, Prof. an d. Univ. in Berlin (140).
- Dr. Theod. Benfey, Prof. an der Univ. in Göttingen (362).
- R. L. Bensley, M. A., Hebrew Lecturer, Gonville and Caius College in Cambridge (498).
- Dr. E. Bertheau, Prof. d. morgenl. Spr. in Göttingen (12).
- Dr. Bhâu Dâjî in Bombay (622).
- Dr. Gust. Bickell, Privatdocent in Marburg (573).
- Freiherr von Biedermann, königl. sächs. Major in Grimma (189).
- John Birrell, A. M., in Drumeldrie, Schottland (489).
- Dr. O. Blau, königl. preuss. Consul in Trapezunt (268).
- Dr. Bleek in Port Natal (350).
- Herm. Bodek, Kaufmann in Leipzig (467).
- L. Bodenheimer, Consistorial-Oberrabbiner in Crefeld (493).
- Lic. Eduard Böhl, Privatdocent in Basel (579).
- Lic. Dr. Ed. Böhmer, Docent d. Theol. an d. Univ. in Halle (361).
- Dr. O. von Böhtlingk, Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Akademiker in St. Petersburg (131).
- Friedr. Rulemann Theod. Bosicke, Stud. theol. in Berlin (593).
- Dr. Fr. Bollensen in Göttingen (133).
- Dr. Fr. Bopp, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Berlin (45).
- M. Fredrik Brag, Adjunct an d. Univ. in Lund (441).
- J. P. Broch, Lector der semit. Sprachen in Christiania (407).
- Dr. Heinr. Brockhaus, Buchhändler in Leipzig (312).
- Dr. Herm. Brockhaus, Prof. der ostasiat. Sprachen in Leipzig (34).
- Dr. H. Brugsch, k. preuss. Consul in Kairo (276).
- Dr. C. A. Busch, Interpret der königl. preuss. Gesandtschaft in Constantinopel (598).
- Karl Freiherr v. Buschmann, k. k. Hofsecretär in Wien (512).
- Capitain Duncan Cameron, königl. grossbrit. Vice-Consul zu Poti (Tscherkessien) (552).
- Dr. C. P. Caspari, Prof. d. Theol. in Christiania (148).
- D. Henriques de Castro Mz., Mitglied der königl. archäolog. Gesellschaft in Amsterdam (596).
- Dr. D. A. Chwolson, Prof. d. hebr. Spr. u. Litteratur an der Univers. in St. Petersburg (292).
- Timotheus Cipariu, griechisch-kathol. Domkanzler u. Prof. der morgenl. Sprachen in Blasendorf, Siebenbürgen (145).
- Hyde Clarke, Mitglied der archäolog. Gesellsch. in Smyrna (601).
- Albert Cohn, Président du Comité Consistorial in Paris (385).
- Dr. Falk Cohn, Prediger in Cöthen (591).
- Dr. Dominicus Comparetti, Prof. der griech. Sprache an der königl. Univers. in Pisa (615).
- Edward Byles Cowell, Principal of the Sanscrit College in Calcutta (410).
- Rev. B. Harris Cowper in London.
- Dr. Georg Curtius, Prof. d. klass. Philologie an d. Univ. in Leipzig (530).
- Rev. John S. Dawes in London (526).
- Dr. F. Delitzsch, Prof. d. alttestam. Exegese in Erlangen (135).
- Emanuel Deutsch, Custos am British Museum in London (544).
- Dr. Ludw. Diestel, Prof. d. Theol. in Greifswald (481).
- Dr. F. H. Dieterici, Prof. der arab. Litt. in Berlin (22).
- Dr. Rud. Dietsch, Prof., Rector am Gymnasium zu Plauen im Voigtl. (566).
- Dr. A. Dillmann, Prof. d. Theol. in Giessen (260).
- Dr. Th. W. Dittenberger, Oberhofprediger u. Oberconsistorialrath in Weimar (89).

Herr Charles Mac Douall, Prof. in Belfast (425).
- Dr. R. P. A. Dozy, Prof. d. Gesch. an d. Univ. in Leiden (109).
- Dr. L. Duncker, Prof. d. Theol. in Göttingen (105).
- Alfred Eberhard, Stud. phil. zu Berlin (588).
- Dr. Georg Moritz Ebers, der Alterthumskunde Beflissener in Berlin (562).
- M. L. Frhr. von Eberstein in Berlin (302).
- Dr. W. H. Engelmann in Delft (610).
- Hermann Engländer, Lehrer und Erzieher in Wien (343).
- Dr. von Erdmann, kais. russ. Staatsrath in Gross-Nowgorod (236).
- Dr. Julius Euting in Stuttgart (614).
- Dr. H. von Ewald, Prof. in Göttingen (6).
- Dr. Christ. Theod. Ficker, Katechet zu St. Petri in Leipzig (577).
- Dr. B. Fischer, Rabbiner, z. Z. in Leipzig (586).
- Dr. H. L. Fleischer, Prof. d. morgenl. Spr. in Leipzig (1).
- Dr. G. Flügel, Prof. emerit. in Dresden (10).
- Joseph Födes, Privatbeamter in Wien (520).
- Dr. Z. Frankel, Oberrabbiner und Director des jüdisch-theologischen Seminars „Fränckelsche Stiftung" in Breslau (225).
- Dr. Siegfried Freund, Privatgelehrter in Görlitz (380).
- R. H. Th. Friederich, Adjunct-Bibliothekar der Batavia'schen Gesellschaft für Künste u. Wissensch. in Batavia (379).
- Dr. Julius Fürst, Professor in Leipzig (76).
- Dr. H. C. von der Gabelentz Exc., geh. Rath in Altenburg (5).
- H. G. C. von der Gabelentz in Dresden (582).
- Gustave Garrez in Paris (627).
- Dr. Abr. Geiger, Rabbiner der israelitischen Gemeinde in Frankfurt a. M. (465).
- G. Geitlin, Prof. d. Exegese in Helsingfors (231).
- Dr. J. Gildemeister, Prof. d. morgenl. Spr. in Bonn (20).
- A. Gladisch, Director des Gymnasiums in Krotoschin (232).
- W. Gliemann, Professor u. Conrector am Gymnasium in Salzwedel (125).
- Dr. M. J. de Goeje in Leiden (609).
- C. A. L. Götze, Gymnasiallehrer in Stendal (482).
- Comte Ad. de Gobineau, Premier Secrétaire d'Ambassade de France auf Château de Trye (Oise) (511).
- Dr. A. J. Goldenblum, Lehrer am Gymnasium u. an der städtischen Handelsschule in Odessa (608).
- Dr. A. M. Goldschmidt, Prediger d. israel. Gemeinde in Leipzig (531).
- Dr. R. A. Gosche, Prof. d. morgenl. Spr. an der Univ. in Halle (184).
- Rev. F. W. Gotch in Bristol (525).
- Dr. K. H. Graf, Prof. an d. Landesschule in Meissen (48).
- Dr. Carl Graul in Erlangen (390).
- Paul Grimblot, franz. Consul in Moulmein (Birma) (425).
- Lic. Dr. B. K. Grossmann, Superintendent in Grimma (67).
- Dr. C. L. Grotefend, Archiv-Secretär u. Conservator des Königl. Münzcabinets zu Hannover (219).
- Max Grünbaum in New York (459).
- Dr. Herm. Alfr. v. Gutschmid, Professor in Kiel (367).
- Rev. R. Gwynn in London (541).
- Dr. Th. Haarbrücker, Docent an d. Univers. u. Oberlehrer an der Louisenstädtischen Realschule in Berlin (49).
- H. B. Hackett, Prof. d. Theol. in Newton Centre (Massach., U.-St.) (356).
- Dr. Julius Caesar Haentzsche in Dresden (555).
- S. J. Halberstam, Kaufmann in Bielitz (551).
- Dr. C. Halder, k. k. Schulrath in Innsbruck (617).
- Fitz-Edward Hall, D. C. L., Bibliothekar der India Office Library in London (571).
- Anton von Hammer, Hof- und Ministerialrath in Wien (397).

Herr Dr. B. Haneberg, Abt von St. Bonifaz, Prof. d. Theol. in München (77).
- Dr. G. Ch. A. von Harless, Reichsrath und Präsident des evang. Oberconsistoriums in München (241).
- Dr. K. D. Hassler, Conservator der Kunst- und Alterthumsdenkmäler Württembergs u. Director des kön. Pensionats in Ulm (1).
- Dr. M. Haug, Superintendent of Sanscrit Studies and Professor of Sanscrit in the Poona-College in Poona (bei Bombay) (349).
- Dr. M. Heidenheim, theol. Mitglied des königl. College in London (570).
- Chr. Hermansen, Prof. d. Theol. in Kopenhagen (486).
- Dr. G. F. Hertzberg, Prof. an d. Univ. in Halle (359).
- Dr. K. A. Hille, Arzt am königl. Krankenstift in Dresden (274).
- J. P. Six van Hillegom in Amsterdam (599).
- K. Himly in Münden (Hannover) (567).
- Dr. F. Himpel, Prof. d. Theol. in Tübingen (458).
- Rev. Edward Hincks, D. D. in Killeleagh, County Down, Irland (411).
- Dr. F. Hitzig, Prof. d. Theol. in Heidelberg (15).
- Dr. A. Hoefer, Prof. an d. Univ. in Greifswald (128).
- Karl Hoffmann, Realschullehrer in Arnstadt (534).
- Dr. J. Hoffmann, Prof. der Chines. u. Japan. Sprache an d. Univ. in Leyden (572).
- Dr. J. Ch. K. von Hofmann, Prof. d. Theol. in Erlangen (320).
- Chr. A. Holmboe, Prof. d. morgenl. Spr. in Christiania (214).
- A. Holtzmann, grossherzogl. badischer Hofrath u. Prof. der älteren deutschen Sprache u. Litteratur in Heidelberg (300).
- Dr. H. Hupfeld, Prof. d. Theol. in Halle (64).
- Dr. Franz Johaentgen in Köln (549).
- Dr. P. de Jong, Adjutor Interpretis Legati Warneriani in Leyden (427).
- Dr. B. Jülg, Prof. d. klassischen Philologie u. Litteratur und Director des philol. Seminars an d. Univ. in Innsbruck (149).
- Dr. Ferd. Justi, Privatdocent in Marburg (561).
- Dr. Abr. Wilh. Theod. Juynboll in Leiden (592).
- Dr. J. E. R. Käuffer, Landesconsist.-Rath u. Hofprediger in Dresden (87).
- Dr. Adolf Kamphausen, ausserord. Prof. an d. evangel.-theol. Facultät in Bonn (462).
- Fr. Kaulen, Repetent an der Universität in Bonn (593).
- Leopold Hans Graf von Kaunitz in Wien (607).
- Dr. Emil Kautzsch, Religionslehrer an d. Nicolaischule in Leipzig (621).
- Carl Kettembeil in Leipzig (590).
- Dr. Kiepert, Professor in Berlin (218).
- R. Kirchheim in Frankfurt a. M. (504).
- Lic. Dr. P. Kleinert, evangel. Prediger in Oppeln (495).
- Dr. Joseph Kobak, Prediger und Schuldirector in Liptó Sz. Miklós (Ungarn) (550).
- Dr. A. Köhler, Professor in Erlangen (619).
- Alexis Kondriavtzew, Secretär-Dolmetsch des kaiserl. russ. Consulats in Serajewo (606).
- Dr. Ch. L. Krehl, Prof. u. Bibliothekar in Leipzig (164).
- Dr. Alfr. von Kremer, k. k. österreich. ordentl. Consul in Galatz (326).
- Dr. Mich. Jos. Krüger, Prof. am Lyceum Hosianum in Braunsberg (434).
- Jacob Kruger, Privatgelehrter in Hamburg (429).
- Georg Kuchlewein, Inspector-Gehülfe im Accisefach in Moskau (402).
- Dr. Abr. Kuenen, Prof. d. Theol. in Leiden (327).
- Dr. A. Kuhn, Gymnasial-Oberlehrer in Berlin (137).
- Eduard Ritter von Lackenbacher, k. k. Hofrath in Wien (611).
- Dr. J. P. N. Land, General-Secretär der Niederländ. Bibelgesellschaft in Amsterdam (464).
- Dr. W. Landau, Oberrabbiner in Dresden (412).

Herr Dr. F. Larsow, Prof. am d. Gymnas. z. grauen Kloster in Berlin (159).
- Fausto Lasinio, Prof. der semit. Sprachen an der kön. Univers. zu Pisa (605).
- Ferd. Lassalle in Berlin (545).
- Dr. Ch. Lassen, Prof. d. Sanskrit-Literatur in Bonn (97).
- Dr. C. R. Lepsius, Prof. an d. Univ. in Berlin (199).
- Dr. H. B. Levy in Hamburg (568).
- Dr. M. A. Levy, Professor in Breslau (461).
- Giacomo Lignana, Professor der morgenl. Spr. in Neapel (555).
- Dr. J. Löbe, Pfarrer in Rasephas bei Altenburg (32).
- Leop. Löw, Oberrabbiner u. israelit. Bezirks-Schulaufseher des Csongráder Comitats, in Szegedin (527).
- Dr. L. Loewe, Seminardirector in Brighton (501).
- Dr. H. Lotze, Privatgelehrter in Leipzig (304).
- Dr. E. I. Magnus, Prof. an d. Univ. in Breslau (209).
- Dr. Adam Martinet, Prof. der Exegese u. der morgenl. Sprachen an dem kön. Lyceum in Bamberg (394).
- M. Marx, Lehrer in Gleiwitz (566).
- Dr. B. F. Matthes, Agent der Amsterd. Bibelgesellschaft in Macassar (270).
- Dr. A. F. Mehren, Prof. der semit. Sprachen in Kopenhagen (240).
- Dr. Ernst Meier, Prof. an d. Univ. in Tübingen (31).
- Dr. A. Merx in Berlin (537).
- Friedr. Mezger, Königl. Studienlehrer in Hof (604).
- Baron Georg von Miltitz, herzogl. braunschweig. Kammerherr, auf Siebeneichen im Kgr. Sachsen (313).
- Dr. H. Fr. Mögling, Pfarrer in Gruppenbach (bei Heilbronn) (524).
- Dr. J. H. Möller, herzogl. sächs. goth. Archivrath u. Bibliothekar in Gotha (190).
- Dr. Ferd. Mühlau in Leipzig (565).
- Dr. Joseph Müller, Prof. d. morgenl. Spr. in München (116).
- Dr. Max Müller, Taylorian Professor an der Universität in Oxford, Christ Church (166).
- William Muir, B. C. S., in Allahabad (473).
- Abr. Nager, Rabbinats-Candidat u. Stud. d. morgenl. Spr. in Leipzig (584).
- Dr. K. F. Naumann, Prof. d. Mineral. und Geognosie und Director des mineralog. Mus. in Leipzig (456).
- Dr. G. H. F. Nesselmann, Prof. an d. Univ. in Königsberg (374).
- Dr. K. F. Neumann, Prof. in München (7).
- Wilh. Neumann, Cistercienser im Stift Heil. Kreuz bei Baden (518).
- Dr. John Nicholson in Penrith (England) (300).
- Dr. Ch. W. Niedner, Prof. d. Kirchengesch. an d. Universität in Berlin, Consistorialrath und Mitglied des Consistor. der Prov. Brandenburg (98).
- Dr. George Karel Niemann, Lector an der Missionsanstalt in Rotterdam (547).
- Dr. Friedrich Nippold in Emmerich (594).
- Dr. Theod. Nöldeke, Prof. an der Univers. in Kiel (453).
- J. Th. Nordling, Acad. Adjunct in Upsala (523).
- Johannes Oberdick in Neisse (628).
- Dr. G. F. Oehler, Prof. d. Theol. und Ephorus am evangel. Seminar in Tübingen (227).
- Dr. J. Olshausen, Geh. Regierungs- u. vortragender Rath im Ministerium der geistlichen, Unterrichts- u. Medicinalangelegenheiten in Berlin (3).
- Prof. Dr. Julius Oppert in Paris (602).

Herr E. v. Ortenberg, Stud. theol. in Halle (548).
- H. Parrat, vormaliger Professor in Bruntrut, Mitglied des Regierungsraths in Bern (336).
- Dr. G. Parthey, Buchhändler in Berlin (51).
- Keropé Patkanian, Professor an der Universität in St. Petersburg (564).
- Dr. Joseph Perles, Rabbiner und Prediger der israelitischen Gemeinde in Posen (540).
- Dr. W. Pertsch, Bibliothekar in Gotha (328).
- Peshotanji Bahramji Sanjanâ, Dastur in Bombay (625).
- Dr. August Petermann in Gotha (421).
- Dr. J. H. Petermann, Prof. an der Univ. in Berlin (95).
- Dr. Petr, Prof. der alttestamentl. Exegese an d. Univ. in Prag (388).
- Dr. Philippson, Rabbiner in Magdeburg (408).
- Anton Pohlmann, Lic. d. Theol., Privatdocent am Lyceum Hosianum in Braunsberg (451).
- Reginald Stuart Poole, Dep. of Antiquities, Brit. Museum, in London (576).
- Dr. A. F. Pott, Prof. d. allgem. Sprachwissenschaft in Halle (4).
- Ritter Alfons v. Questiaux, k. k. Vicekanzler und Dolmetsch in Wien (513).
- Dr. G. M. Redslob, Prof. d. bibl. Philologie an d. akadem. Gymnasium in Hamburg (60).
- Dr. Simon Reinisch in Wien (479).
- Dr. Laurenz Reinke in Langförden (Grossherzogth. Oldenburg) (510).
- Dr. E. Renan, Mitglied des Instituts, in Paris (433).
- Licent. F. H. Reusch, Prof. der kathol. Theol. in Bonn (523).
- Dr. E. Reuss, Prof. d. Theol. in Strassburg (21).
- Xaver Richter, königl. Stiftsvicar bei St. Cajetan, Prof. u. Lehrer der hebr. Spr. an d. Gymnasium in München (250).
- Lic. E. Riehm, Prof. der Theol. in Halle (612).
- Dr. E. Rödiger, Prof. d. morgenl. Spr. in Berlin (2).
- R. Röhricht, Stud. theol. in Halle (616).
- Dr. R. Rost, Sekretär der Kgl. Asiat. Ges. in London (152).
- Dr. R. Roth, Prof. an d. Univ. u. Oberbibliothekar in Tübingen (26).
- Friedrich von Rougemont, gewes. Staatsrath in Neufchatel (554).
- Carl Sandreczki, Secretär der C. Church Miss. Society in Jerusalem (559).
- Carl Sax, Consular-Vicekanzler des k. k. österr. Generalconsulats zu Trapezunt (583).
- A. F. von Schack, grossherzogl. mecklenburg-schwerin. Legationsrath u. Kammerherr, auf Brüsewitz bei Schwerin (322).
- Ritter Ignaz von Schäffer, Kanzleidirector des k. k. österr. Generalconsulates in London (372).
- Dr. Ant. Schiefner, kais. russ. Staatsrath in St. Petersburg (287).
- Dr. C. Schirren, Professor an der Univ. in Dorpat (443).
- Dr. Emil Schlagintweit in Würzburg (626).
- O. M. Freiherr von Schlechta-Wssehrd, Legationsrath u. Director der orient. Akademie in Wien (272).
- Dr. Constantin Schlottmann, Prof. d. Theol. in Bonn (346).
- Dr. Ch. Th. Schmidel, Guts- u. Gerichtsherr auf Zehmen u. Kötzschwitz bei Leipzig (178).
- Lic. Dr. Wold. Schmidt, Professor an d. Königl. Landesschule in Meissen (620).
- Dr. A. Schmölders, Prof. an d. Univ. in Breslau (39).
- Erich von Schönberg auf Herzogswalde, Kgr. Sachsen (289).
- Dr. Fr. Schröring, Gymnasiallehrer in Wismar (306).
- Dr. Leo Schwabacher, Rabbiner in Lemberg (Galizien) (337).

Herr Dr. G. Schwetschke, in Halle (73).
- Dr. F. Romeo Seligmann, Docent d. Gesch. d. Medicin in Wien (239).
- St. von Sienuitzky, K. R. Colleg.-Secr., Translator im dirig. Senat in St. Petersburg (618).
- Dr. Leo Silberstein, Oberlehrer an der israelit. Schule in Frankfurt a. M. (368).
- Dr. J. G. Sommer, Prof. d. Theol. in Königsberg (303).
- Dr. Fr. Soret, grossherz. sächs. Staatsrath in Genf (355).
- Dr. F. Spiegel, Prof. d. morgenl. Spr. in Erlangen (20).
- Sporrlein, Pastor in Antwerpen (532).
- Dr. J. J. Stähelin, Prof. d. Theol. in Basel (14).
- Dr. C. Steinhart, Prof. in Schulpforta (227).
- Dr. J. H. W. Steinnordh, Cand. theol., Lector der histor. Wissenschaften am kön. Gymnasium in Linköping (447).
- Dr. M. Steinschneider, Lehrer in Berlin (175).
- Dr. Steinthal, Prof. d. vergl. Sprachwissenschaft an d. Universität in Berlin (424).
- Dr. A. F. Stenzler, Prof. an d. Univ. in Breslau (41).
- Dr. Lud. von Stephani, Exc., kaiserl. russ. wirklicher Staatsrath u. ordentl. Akademiker in St. Petersburg (63).
- Hofr. Dr. J. G. Stickel, Prof. d. morgenl. Spr. in Jena (44).
- G. Stier, Director des Dom-Gymnasium in Colberg (364).
- Lic. F. A. Strauss, Prof. der Theol. u. Garnisonspred. in Berlin (295).
- Lic. Otto Strauss, Divisionspred. in Posen (506).
- Heinrich Edler v. Suchecki, k. k. a. o. Prof. der polnischen Litteratur u. Sprache an d. Univers. in Prag (535).
- Dr. Benjamin Szold, Rabbiner der Oheb-Schalom-Gemeinde in Baltimore (574).
- A. Tappehorn, Kaplan an der Martinikirche in Münster (568).
- C. Ch. Tauchnitz, Buchdruckereibes. u. Buchhändler in Leipzig (238).
- Dr. Emilio Teza, ordentl. Prof. an der Univ. in Bologna (444).
- T. Theodores, Professor der orientalischen Sprachen am Owen's College in Manchester (624).
- Theremin, Pastor in Vandoeuvres (389).
- Dr. H. Thorbecke in München (603).
- W. Tiesenhausen Collegien-Assessor in St. Petersburg (282).
- Hofr. Dr. C. Tischendorf, Prof. d. bibl. Palaeographie an der Univ. in Leipzig (68).
- Nik. von Tornauw Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Oberprocurator im dirigirenden Senat zu St. Petersburg (215).
- Dr. C. J. Tornberg, Prof. d. morgenl. Spr. in Lund (79).
- Dr. E. Trumpp, Diaconus in Pfullingen bei Reutlingen (Würtemberg) (403).
- Domherr Dr. F. Tuch, Kirchenrath und Prof. d. Theol. in Leipzig (36).
- Dr. P. M. Tzschirner, Privatgelehrter in Leipzig (282).
- Dr. C. W. F. Uhde, Prof. d. Chirurgie u. Medicinalrath in Braunschweig (291).
- J. J. Ph. Valeton, Prof. d. morgenl. Spr. in Groningen (130).
- J. C. W. Vatke, Prof. an d. Univ. in Berlin (173).
- Lic. Dr. E. Vilmar, erster Repetent am theol. Seminar in Marburg (432).
- Dr. Wilh. Volck, Prof. der morgenl. Spr. bei der theol. Facultät in Dorpat (536).
- Dr. Marinus Ant. Gysb. Vorstman, Prediger in Gouda (345).
- G. Vortmann, General-Secretär der Azienda assicuratrice in Triest (243).
- Dr. J. A. Vullers, Prof. der morgenl. Spr. in Giessen (380).
- Dr. A. Weber, Prof. an d. Univ. in Berlin (193).
- Dr. G. Weil, Prof. d. morgenl. Sprachen zu Heidelberg (28).
- Duncan H. Weir, Professor in Glasgow (775).

Herr Dr. Weiss, Prof. der Geschichte a. d. Univ. in Gratz (615).
- Dr. B. Weissenborn, Professor am kön. Gymnas. in Erfurt (505).
- Weljaminov-Sernov, Colleg. Rath, Mitglied der kaiserl. Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg (539).
- Dr. Joseph Werner in Frankfurt a. M. (611).
- Dr. W. Wessely, Prof. des österreich. Strafrechts in Prag (164).
- Dr. J. G. Wetzstein, kön. preuss. Consul, in Berlin (47).
- Dr. C. Wex, Gymnasialdirector in Schwerin (305).
- Dr. W. D. Whitney, Prof. am Yale College in New-Haven (366).
- Moritz Wickerhauser, Prof. d. morgenl. Spr. an der k. k. orient. Akademie u. Prof. der türk. Sprache am k. k. polytechnischen Institut in Wien (386).
- F. W. E. Wiedfeldt, Cand. theol. in Salzwedel (404).
- Dr. K. Wieseler, Prof. d. Theol. in Greifswald (105).
- Monier-Williams, Professor des Sanskrit an der Univ. Oxford (629).
- Dr. M. Wolff, Rabbiner in Gothenburg (263).
- Dr. Ph. Wolff, Stadtpfarrer in Rottweil (29).
- Rev. Charles H. H. Wright, M. A., Kaplan bei der Engl. Gesandtschaft in Dresden (553).
- Dr. William Wright, Assistent bei d. Brit. Museum in London (284).
- W. A. Wright, B. A., Trinity College, Cambridge (556).
- Dr. H. F. Wüstenfeld, Prof. an d. Univ. in Göttingen (13).
- Dr. H. Wuttke, Prof. d. histor. Hülfswissenschaften in Leipzig (118).
- Dr. J. Th. Zenker, Privatgelehrter in Leipzig (59).
- Dr. C. F. Zimmermann, Gymnasiallehrer in Basel (587).
- P. Dr. Pius Zingerle, Professor des Arabischen an der Universität Sapienza in Rom (271).
- H. Zirndorf, z. Z. in Manchester (592).
- Dr. L. Zunz, Seminardirector in Berlin (70).

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes ist eingetreten:

Das Heine-Veitel-Ephraim'sche Beth ha-Midrasch in Berlin (543).



Druck von G. Kreysing in Leipzig.



